Creando un nuevo mundo

Los orígenes del capitalismo en el Bajío y la Norteamérica española

JOHN TUTINO

EL COLEGIO DE MICHOACÁN, A.C.

UICEH
UNIVERSIDAD INTERCULTURAL DEL ESTADO DE HIDALGO

HISTORIA

JOHN TUTINO es un historiador estadunidense dedicado a la historia de México dentro de un contexto global. Es doctor en historia por la Universidad de Texas y profesor de historia y relaciones internacionales en la Universidad de Georgetown. Sus investigaciones centradas en el Bajío y en el papel de las comunidades populares dentro del gobierno colonial y el capitalismo temprano lo han convertido en un especialista reconocido internacionalmente. En 1990 se publicó en español *De la insurrección a la revolución en México: las bases sociales de la violencia agraria, 1750-1940,* y en 2011 apareció *Making a New World: Founding Capitalism in the Bajio and Spanish North America.* Actualmente se encuentra trabajando en la secuela titulada *Remaking the New World: Bajio Revolution, Mexican Independence, and the Transformation of North America, 1800-1860.*

Los contenidos de este libro pueden ser reproducidos en todo o en parte, siempre y cuando se cite la fuente y se haga con fines académicos y no comerciales

SECCIÓN DE OBRAS DE HISTORIA

CREANDO UN NUEVO MUNDO

Traducción de
MARIO A. ZAMUDIO VEGA

JOHN TUTINO

Creando un nuevo mundo

LOS ORÍGENES DEL CAPITALISMO EN EL BAJÍO Y LA NORTEAMÉRICA ESPAÑOLA

FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
UNIVERSIDAD INTERCULTURAL DEL ESTADO DE HIDALGO
EL COLEGIO DE MICHOACÁN

Creative Commons

Primera edición en inglés, 2011
Primera edición en español, 2016
Primera edición electrónica, 2016

Título original: *Making a New World. Founding Capitalism in the Bajío and Spanish North America*

© 2011, Duke University Press, Durham and London
Diseño de portada: Laura Esponda Aguilar
Foto: Mina de San Juan de Rayas, Guanajuato. Fotografía del autor.

D. R. © 2016, Universidad Intercultural del Estado de Hidalgo
Prolongación Ignacio Zaragoza S/N
Col. Centro, 43480 Tenango de Doria, Hidalgo

D. R. © 2016, El Colegio de Michoacán, A. C.
Martínez de Navarrete núm. 505
Col. Las Fuentes, 59699 Zamora, Michoacán

D. R. © 2016, Fondo de Cultura Económica
Carretera Picacho-Ajusco, 227; 14738 Ciudad de México

www.fondodeculturaeconomica.com

Comentarios:
editorial@fondodeculturaeconomica.com
Tel. (55) 5227-4672

ISBN 978-607-16-4342-1 (mobi)

Hecho en México - *Made in Mexico*

SUMARIO

Prefacio a la edición en español
Prólogo
Introducción

Primera parte
LOS ORÍGENES DE UN NUEVO MUNDO. EL BAJÍO Y LA NORTEAMÉRICA ESPAÑOLA DE 1500 A 1770

I. La fundación del Bajío
II. La consolidación de la Norteamérica española
III. El renacimiento del nuevo mundo
IV. Reformas, tumultos y represión

Segunda parte
LA FORMACIÓN DEL CAPITALISMO ATLÁNTICO. EL BAJÍO, 1770-1810

V. Capitalista, sacerdote y patriarca
VI. Producción, patriarcado y polarización en las ciudades: Guanajuato, San Miguel y Querétaro, de 1770 a 1810
VII. El capitalismo en las comunidades rurales: Producción, etnicidad y patriarcado de La Griega a Puerto de Nieto, de 1780 a 1810
VIII. Los reformistas ilustrados y la religión popular: polarización y mediación, de 1770 a 1810

Conclusión

Epílogo
Reconocimientos

Apéndices

Apéndice A. Empleados y trabajadores en Querétaro, de 1588 a 1609
Apéndice B. Producción, patriarcado y etnicidad en las tierras bajas del Bajío, de 1670 a 1685
Apéndice C. La población del Bajío de 1600 a 1800
Apéndice D. Indicadores económicos del siglo XVIII: minería y comercio gravado
Apéndice E. La Sierra Gorda y el Nuevo Santander de 1740 a 1760
Apéndice F. Población, familia, etnicidad y trabajo en las comunidades rurales de 1791 a 1792
Apéndice G. Los tributos y los tributarios en el distrito de Querétaro en 1807

Abreviaturas
Bibliografía
Índice analítico
Índice de fotografías
Índice de mapas
Índice general

Prefacio a la edición en español

LA NUEVA ESPAÑA EN EL CENTRO DEL CAPITALISMO MUNDIAL, EL NACIMIENTO DE MÉXICO EN LA REVOLUCIÓN Y LA RECONSTRUCCIÓN MUNDIALES

Al escribir *Creando un nuevo mundo. Los orígenes del capitalismo en el Bajío y la Norteamérica española*, me concentré en el prolongado desarrollo de los métodos de producción y las relaciones sociales —ambos excepcionalmente comerciales— en el Bajío y la región que se extiende hacia el norte. Identifiqué esas regiones como una sociedad distinta en el nuevo mundo y las llamé Norteamérica española para distinguirlas de la Mesoamérica española, donde las comunidades con territorio, que estaban arraigadas en el pasado indígena y fueron reconstruidas bajo el dominio español como repúblicas de autogobierno, perduraron en la base de un orden colonial muy diferente. Una y otra estuvieron vinculadas con el mundo mediante la plata; una y otra se desarrollaron entre 1550 y 1650, y una y otra alcanzaron su máximo dinamismo económico en el siglo XVIII; pero la Mesoamérica española siguió arraigada en sus cimientos indígenas, mientras que la Norteamérica española, que comenzó en el Bajío y avanzó hacia el norte durante 300 años, era nueva: su economía comercial era nueva y su población era nueva, compuesta por inmigrantes de Europa, África y Mesoamérica que se mezclaron para crear una amalgama que era aún más nueva. El texto se centra en los orígenes de esa nueva sociedad, en su dinamismo económico, en su expansión hacia el norte, en su integración patriarcal y en sus relaciones culturales. El libro termina con un análisis detallado de la contradicción cada vez más profunda que se diseminó por todo el Bajío durante el auge económico de 1770 a 1810 y que entonces dio

impulso a la revolución que comenzó en ese año de 1810.

El análisis sitúa la historia de la Nueva España en el contexto mundial y se centra en la manera como el estímulo de la plata dio forma al Imperio español, la Nueva España y especialmente al Bajío y las regiones del norte para crear un nuevo mundo colonial. Al terminar el texto, el siguiente interrogante fundamental se hizo evidente: si los lazos económicos mundiales fueron tan fundamentales para la historia de la Nueva España, el Bajío y la Norteamérica española, ¿fueron los acontecimientos que tuvieron lugar en esas regiones igualmente importantes para el surgimiento de la economía mundial? Empecé a explorar ese interrogante en el prólogo, titulado "La historia mundial y el Imperio español", donde me lancé a mí mismo y a otros investigadores el reto de volver a examinar los orígenes del capitalismo moderno a la luz de la importancia fundamental de la América española y, en especial, del Bajío y la Norteamérica española, detallados en esta obra.

Justo cuando este libro apareció en inglés, descubrí uno publicado simultáneamente, *Tierra adentro, mar en fuera: el Puerto de Veracruz y su litoral a sotavento, 1519-1821*, de Antonio García de León, que me reveló que no estaba solo en la búsqueda de replantear la historia de la Nueva España en el contexto del capitalismo mundial. García de León se centra en el puerto que enlazaba la Nueva España con el comercio trasatlántico y en la manera como el comercio modeló la sociedad colonial a lo largo de la costa del Golfo de México en el contexto del despoblamiento indígena, los arribos de esclavos africanos y la mezcla étnica, todos los cuales son temas clave en este libro. Dos investigadores, uno mexicano y el otro estadunidense, que trabajaban de manera simultánea y separada, llegaron a conclusiones similares: la Nueva España y, por consiguiente, México no se pueden entender fuera de su participación fundamental, perdurable y, no obstante, cambiante, en el capitalismo mundial.

Después de haber terminado la escritura de este libro, he seguido investigando esas cuestiones en dos proyectos: en *Capitalism and Community, Patriarchy and Revolution: The Mexican Heartland, 1500-1950* presentaré un análisis de largo plazo de las cambiantes relaciones entre las comunidades indígenas y el capitalismo mundial en las regiones de los

alrededores de la Ciudad de México —entre Veracruz y el Bajío—, y en un volumen colectivo titulado *New Countries: The Americas in a Changing World, 1750-1870* trabajo con algunos colegas con el propósito de integrar los desafíos de la independencia nacional y la transformación de la economía mundial que favorecieron a algunos (notablemente a los Estados Unidos) y perjudicaron a otros (en especial a México).[1] Para el desarrollo de esos estudios, he emprendido algunos nuevos trabajos importantes (y algunos menos nuevos) que me están llevando a una reconsideración radical del surgimiento de la primera economía mundial antes de 1800 y de la transformación al capitalismo industrial y la hegemonía europea que siguieron. En este prefacio, ofrezco a los lectores de la edición en español de *Creando un nuevo mundo. Los orígenes del capitalismo en el Bajío y la Norteamérica española* una primicia sobre esa nueva manera de ver las cosas: la conclusión clave es que la Nueva España, el Bajío y la Norteamérica española fueron incluso más importantes para el surgimiento del primer mundo capitalista antes de 1800 y para las transformaciones revolucionarias que llevaron al nuevo capitalismo industrial entre 1790 y 1820 que lo que yo había supuesto cuando escribí el libro.

LA NUEVA ESPAÑA: MÁS FUNDAMENTAL PARA EL SURGIMIENTO DEL CAPITALISMO MUNDIAL

El hincapié hecho en la plata como clave del desarrollo de América, la Nueva España, el Bajío y la Norteamérica española —y la primera economía mundial— que modela el análisis presentado en este libro sigue siendo fuerte, y los análisis recientes lo hacen más fuerte. En su libro *China Upside Down: Currency, Society, and Ideologies, 1808-1856,* Manhong Lin revela que la demanda china de plata sólo se redujo brevemente después de 1750 y que más tarde alcanzó nuevas alturas de 1770 a 1810,[2] y el importante estudio de Carmen Yuste, *Emporios transpacíficos: comerciantes mexicanos en Manila, 1710-1815,*[3] confirma la perdurable intensidad de la demanda china y del

comercio de la Nueva España con Asia a través de Acapulco y Manila. Esas dos obras ponen en claro que el aumento de los flujos de la plata de la Nueva España a partir de 1770 no fue únicamente una reacción a la demanda europea, como lo sugiero en este libro, sino que un nuevo incremento de la demanda china de 1770 a 1810 hizo que el mercado de la plata siguiera siendo mundial. La creciente demanda de plata, tanto en Europa como en Asia, hizo que la Nueva España fuese doblemente importante para la economía mundial. Su función fundamental como productora del dinero que enlazaba a Europa y Asia, integrando los dos polos del desarrollo mundial mientras competían por la hegemonía, siguió adelante en los comienzos del siglo XIX. La primera economía mundial, integrada por la plata de la Nueva España, se mantuvo con firmeza hasta 1810.

La segunda nueva opinión que confirma la importancia fundamental de la Nueva España en el mundo antes de 1810 proviene del libro de Prasannan Parthasarathi, *Why Europe Grew Rich and Asia Did Not: Global Economic Divergence, 1600-1850*.[4] En *Creando un nuevo mundo. Los orígenes del capitalismo en el Bajío y la Norteamérica española*, postulo que el desarrollo de la economía de la plata de la América española y el desarrollo de la economía del azúcar y el de la economía esclavista de la región del Océano Atlántico fueron paralelos, como sectores separados que impulsaron la participación del Nuevo Mundo en la primera economía mundial; pero Parthasarathi demuestra que esas economías no estuvieron separadas, sino que estuvieron fundamentalmente ligadas por la plata. Durante los siglos XVII y XVIII, los estados africanos demandaban textiles finos de algodón del sur de Asia como el principal producto que aceptaban a cambio de los esclavos africanos. Parthasarathi documenta el componente de la demanda africana y David Eltis lo hace notar en sus estudios sobre los orígenes de la trata de esclavos trasatlántica.[5] Parthasarathi pone de relieve el hecho de que los mercaderes del sur de Asia insistían en que se les pagara en plata para proveer de las telas fundamentales para la compra de esclavos africanos. No investiga la fuente de la plata, pero de 1700 a 1810, cuando la trata de esclavos y la producción de las plantaciones de la región atlántica alcanzaron su nivel más alto, la Nueva España fue la principal fuente de plata para la

economía mundial: su creciente producción de plata no sólo era básica para el comercio con China, también fue fundamental para el complejo comercio que provocó el envío de millones de africanos esclavos a trabajar en las plantaciones de la región atlántica.

Dos prolongadas oleadas simultáneas de desarrollo caracterizaron a la economía de la plata de la América española, a la del azúcar y a la esclavista de la América atlántica: de 1550 a 1650, mientras el Potosí andino encabezó la producción mundial de plata, el noreste de Brasil fue el precursor del desarrollo en gran escala de las plantaciones de azúcar esclavistas, unas y otras bajo la soberanía de la España de los Habsburgo. A partir de 1700, después de decenas de años de recesión y reorientación, la Nueva España llevó la producción de plata a límites sin precedentes, mientras las islas caribeñas británicas y francesas llevaban la producción de azúcar y la esclavitud a niveles similares. Ahora queda claro que esos acontecimientos no fueron sólo paralelos, sino que fueron integrados por la plata, primero la de Potosí, y después la de la Nueva España. Esta última, el Bajío y la Norteamérica española fueron de capital importancia para la economía mundial del siglo XVIII y la economía del capitalismo comercial, incluidas la economía atlántica del azúcar y la esclavitud.

MÉXICO: NACIDO EN LA REVOLUCIÓN Y LA TRANSFORMACIÓN MUNDIAL

Uno de los principales propósitos de *Creando un nuevo mundo. Los orígenes del capitalismo en el Bajío y la Norteamérica española* es explicar las razones por las cuales el Bajío, que durante siglos fue el motor de la expansión capitalista, generó una revolución social que comenzó en 1810, socavó la economía de la plata y perjudicó la creación de la nación mexicana proclamada en 1821. Las familias insurgentes que detuvieron el avance del capitalismo en el Bajío y el avance hacia el norte de la Norteamérica española, abriendo así el camino a la expansión continental de los Estados

Unidos, también estimularon transformaciones mundiales más extensas. En Norteamérica, los revolucionarios del Bajío —que reclamaban para sí y para muchos de sus vecinos nuevos controles sobre la producción que llevaran a una vida más autónoma y próspera basada en la tierra— forzaron la caída de la economía de la plata, contribuyeron al difícil nacimiento de la nación mexicana y facilitaron (inintencionadamente) el surgimiento de la hegemonía continental de los Estados Unidos,[6] y ahora queda claro que también contribuyeron directamente a la caída de la China imperial y al surgimiento de la Gran Bretaña en la hegemonía industrial mundial y que participaron (inintencionadamente) en el surgimiento de la segunda época del capitalismo mundial, la época del industrialismo y los nuevos imperios que se establecieron después de 1810 y dominaron el mundo hasta que éste colapsó en las guerras, revoluciones y depresiones que caracterizaron a los decenios posteriores a 1910.

¿Cómo contribuyeron los revolucionarios del Bajío a todo ello? Su insurgencia de 1810 a 1820 privó a la economía mundial de la plata, lo cual obligó a hacer adaptaciones que resultaron destructivas para China y el sur de Asia, mientras que permitieron que la Gran Bretaña se alzara con la hegemonía mundial militar e industrial. El peso español, cuya plata se extraía y acuñaba principalmente en la Nueva España, fue la moneda de cuenta internacional de la economía mundial durante el siglo XVIII: su función fue semejante a la del dólar estadunidense en el siglo XX (una moneda basada en el peso de la Nueva España a partir de 1776). Los revolucionarios del Bajío redujeron la producción de plata a la mitad después de 1810, y el suministro de pesos, primero españoles y después mexicanos, se mantuvo cerca de esa mínima durante 30 años.[7] Imagine que el suministro de dólares fuese reducido repentinamente a la mitad y que se mantuviera a ese nivel durante 30 años: la producción y el comercio mundiales se derrumbarían, y decenas de años de conflictos e incertidumbre llevarían a transformaciones inimaginables. Las comunidades insurgentes del Bajío, en busca de una vida más autónoma en una economía regional que había florecido mientras ellas enfrentaban un bienestar en decadencia y una inseguridad cada vez mayor —revolucionarias conforme a cualquier definición que no se centre en la

ideología—, redujeron a la mitad el suministro de pesos de plata a la economía mundial en 1810 y 1811. Las consecuencias para esa Nueva España que estaba convirtiéndose en México fueron transformadoras; las consecuencias para el mundo fueron catastróficas: destructivas para China y debilitantes para la India, mientras que las consecuencias para la Gran Bretaña y los Estados Unidos fueron benéficas.

El impacto contra China fue directo. Como lo documenta Lin en *China Upside Down…*, el Imperio Ching siguió siendo un importante comprador de plata hasta 1810, cuando el suministro mundial se desplomó súbitamente. Hacia 1814 China enfrentó una acelerada salida de plata, sobre todo a la India británica, donde era intercambiada por opio. Los conflictos políticos, el colapso comercial y la disolución social golpearon el imperio que durante cientos de años había encabezado la economía mundial. Lin, basándose en fuentes chinas, atribuye el colapso de la producción de plata a las guerras latinoamericanas por la independencia: durante esas guerras, los insurgentes populares del Bajío fueron quienes hicieron caer la economía mundial de la plata. Sin la plata de la Nueva España, China se transformó en la mina de plata de Asia, debido a que tuvo que exportar las reservas que había acumulado a lo largo de muchos siglos para comprar el opio que financió la India británica y anestesió a muchos chinos cuando tuvieron que hacer frente al colapso económico. Cuando la producción de plata se reanudó entre 1840 y 1860, China empezó a exportar té y seda en bruto —no las finas telas que habían dominado el comercio mundial y le habían generado tanta plata de 1500 a 1800—. Con el colapso de la economía de la plata de la Nueva España después de 1810, China se hizo “latinoamericana”: luchaba por lograr la estabilidad política y desarrollar una nueva economía, y recurrió a las exportaciones de una mercancía no terminada que alimentaron el poder británico y la prosperidad del mundo.

Ahora bien, lograr comprender cuál fue la contribución de los revolucionarios del Bajío al surgimiento del poder industrial y la hegemonía mundial de la Gran Bretaña es una historia más compleja. La industrialización de la Gran Bretaña, celebrada durante 200 años como una Revolución industrial, suele atribuirse al desarrollo de la energía del vapor

para explotar las minas de carbón, lo cual la proveyó de una energía ilimitada proveniente de ese combustible fósil, y a la posterior invención de las máquinas impulsadas por agua y vapor para mecanizar el hilado y el tejido de las telas de algodón, y esa combinación permitió que la industria británica dominara los mercados mundiales durante la mayor parte del siglo XIX. Afortunadamente, los antiguos análisis que se centraban en las supuestas ventajas de la cultura religiosa y política británica están cediendo el paso a los nuevos análisis que ponen el acento en la tecnología en el contexto de las oportunidades económicas. En su obra *The British Industrial Revolution in Global Perspective*, Robert Allen sintetiza el pensamiento corriente:[8] pone el acento en la secuencia de la energía del vapor que permitió la obtención de la energía basada en el carbón, seguidas por la mecanización de la producción de algodón, y hace notar que las invenciones clave en el hilado llegaron a finales del siglo XIX, pero que el dominio del mercado mundial de las exportaciones de telas de algodón llegó únicamente después de 1815. Asimismo, Allen hace notar que la producción británica de textiles se había concentrado históricamente en los productos de lana, y pone de relieve la innovación en la producción de telas de algodón; sin embargo, no se pregunta por qué los inventores y manufactureros británicos centraron su atención en el algodón ni por qué los mercados mundiales se abrieron a la producción industrial británica a partir de 1815, interrogantes que son fundamentales.

Parthasarathi ofrece una gran parte de la respuesta en *Why Europe Grew Rich and Asia Did Not…:* cuando la Gran Bretaña cedió la independencia a los Estados Unidos después de 1776, se dedicó a extender su poder en la India. Un objetivo fue el acceso a las telas de algodón fundamentales para la compra de esclavos africanos, cuando la trata de esclavos se acercaba a niveles históricos; pero la compra de telas de algodón indias requería plata y los mercaderes británicos sólo podían tener acceso a ella mediante la intrusión en el Imperio español. Los intentos por apoderarse de La Habana y Manila, centros de almacenaje y distribución clave del comercio mundial de la plata, habían fracasado en el decenio de 1770, y las guerras y los conflictos comerciales cada vez más frecuentes que siguieron fueron impulsados en una gran medida por los intentos británicos de obtener plata. Esfuerzos que

fueron muy redituables: en *La bancarrota del virreinato…* Carlos Marichal demuestra que al menos un tercio de la plata de la Nueva España, y tal vez más, llegó a los mercaderes británicos en 1800, aproximadamente.[9] De 1780 a 1810 los grupos de intereses británicos aplicaron dos enfoques distintos en la búsqueda del dominio de los mercados mundiales de telas de algodón: uno fue la combinación de la guerra con el comercio para obtener acceso a la plata de la Nueva España para así comprar telas indias para su reexportación, mientras que el otro consistió en la creación de técnicas para la producción en serie mecanizada en Inglaterra con el propósito de desplazar los textiles indios de los mercados africanos y atlánticos para así reducir la necesidad de plata. Antes de 1810, ambos enfoques se mantuvieron tenazmente, y la producción de algodón británico siguió siendo limitada. El acceso británico privilegiado a la plata de la Nueva España de 1808 a 1810, obtenido gracias a la alianza con las fuerzas españolas que combatían en Sevilla y Cádiz contra Napoleón, dio a la economía de la plata, que seguía produciéndola todavía cerca de las máximas históricas, una ventaja momentánea.

Entonces, en 1810 y 1811 los insurgentes del Bajío hicieron caer la producción de plata, y durante 30 años el mundo —y los mercaderes británicos— enfrentó la escasez de ese preciado metal. De acuerdo con las cifras que presenta Allen, la producción británica aumentó seis veces a lo largo de esos 30 años: incapaces súbitamente de comprar mercancías indias, los productores y mercaderes británicos volvieron su atención a la mecanización sin precedentes que impulsó la Revolución Industrial, así como a la expansión de la producción de algodón y de la esclavitud en todo el sur de los Estados Unidos. La innovación técnica británica hizo posible la Revolución Industrial, y los insurgentes del Bajío (que combatían por su autonomía y la seguridad para sus familias) provocaron la caída de la economía mundial de la plata y abrieron el camino para que la industria británica estableciera una hegemonía mundial sin precedentes. Inintencionadamente, los insurgentes del Bajío se convirtieron en aliados de los industriales británicos, y sus acciones en conjunto hicieron historia: las comunidades del Bajío lograron una nueva autonomía y prosperidad en su región, mientras que los industriales británicos se hicieron con un nuevo

poder en el mundo.

Éste no es el lugar para describir los detalles de esa importante transformación mundial generada localmente; baste con poner de relieve que la Gran Bretaña logró la hegemonía mundial militar y económica: como Allen lo demuestra, ninguna otra sociedad pudo competir con su industria hasta después de 1850. Estados Unidos prosperó gracias al suministro de algodón a la industria británica y obtuvo la riqueza y la fuerza para conquistar el norte de México en 1847, mientras que la expansión de la esclavitud impulsó los conflictos que llevaron a la devastadora guerra civil en 1860. Mientras tanto, México enfrentaba el colapso de la economía que había hecho tan importante a la Nueva España en el mundo antes de 1810: a partir de su nacimiento en el decenio de 1830, la nación tuvo que hacer frente a unas arcas vacías y a unos conflictos políticos y sociales persistentes, mientras trataba de desarrollar una nueva economía y lograr una estabilidad elusiva, y en el decenio de 1840 fue uno de los primeros países en importar las tecnologías mecanizadas que eran el sostén del liderazgo británico en el mundo. La mecanización de la producción de textiles ayudó a limitar el colapso comercial que los mexicanos habían enfrentado desde 1810; sin embargo, no llevó la prosperidad a la nación ni le devolvió un lugar importante en la economía mundial. Las familias que disfrutaban de su nueva prosperidad gracias al dominio de la agricultura en las ricas tierras del Bajío no se quejaban; su insurgencia les permitió vivir con una nueva autonomía local, mientras el capitalismo industrial mundial se extendía hasta dominar el resto del mundo.[10]

Recientemente, está surgiendo una nueva interpretación de la larga trayectoria de la economía y el capitalismo mundiales. En una convincente síntesis nueva, *Power and Plenty: Trade, War, and the World Economy in the Second Millennium*, los economistas Ronald Findlay y Kevin O'Rourke recurren a pruebas históricas detalladas para presentar una persuasiva visión fresca:[11] caracterizan a la primera economía mundial de 1500 a 1800 como policéntrica (sin conocer todavía su obra, en *Creando un nuevo mundo. Los orígenes del capitalismo en el Bajío y la Norteamérica española* llamé a esa misma economía de múltiples centros: China y el sur de Asia dominaron la

manufactura y el comercio; Europa se introdujo en esas regiones mediante el comercio con los imperios en expansión, y la plata de la América española y el azúcar y la trata de esclavos de la región del Océano Atlántico dominaron los intercambios mundiales en expansión). Findlay y O'Rourke ponen el énfasis en la plata de Potosí como factor de la expansión del comercio mundial de 1550 a 1650, pero no ven la mayor importancia de la plata de la Nueva España para la expansión mundial que tuvo lugar durante el siglo XVIII, una época sobre la que muestran que la función de América en el mundo fue modelada principalmente por el azúcar y la esclavitud. Esa interpretación limitada permitió que centraran su atención en la Revolución Industrial, una vez más como un adelanto técnico principalmente británico, facilitado por las guerras que tuvieron lugar en el mundo de 1790 a 1825. El hecho de añadir importancia a la plata de la Nueva España para la interpretación del dinamismo del siglo XVIII pone de relieve la importancia similar de la revolución del Bajío para reducir el suministro mundial de dinero, que a su vez socavó la producción y el comercio en China y la India, y así permitió que la producción industrial británica de telas de algodón aumentara vertiginosamente hasta que logró imponer su hegemonía mundial.

Findlay y O'Rourke llaman economía de especialización mundial al sistema que modeló el mundo a partir de 1810. La Gran Bretaña y, más tarde, Europa occidental y el noreste de los Estados Unidos se especializaron en la industria, mientras que el resto del mundo centró su atención en la producción de materias primas. Un mejor nombre podría ser la economía de concentración capitalista industrial: el poder, la producción y las ganancias se concentraron en la Gran Bretaña, Europa occidental y el noreste de los Estados Unidos, mientras que el resto del mundo —incluidos México, América Latina, China y el sur de Asia, todos participantes fundamentales en la economía mundial de múltiples centros de 1500 a 1800— luchaba y competía entre sí para proveer a las naciones industrializadas hegemónicas. Findlay y O'Rourke entienden la transformación en general, pero es necesario completar su visión con la inclusión de la importancia mundial de la Nueva España y su plata antes de 1810 y los radicales cambios acelerados por las repercusiones mundiales de la revolución del Bajío de 1810 a 1820.

Cuando esos factores hayan sido incluidos, América encontrará su lugar central legítimo en la nueva historia mundial que está surgiendo. Después de la fundamental función de Potosí en la generación de la plata que estimuló e integró la primera economía mundial a partir de 1650, y antes de que los Estados Unidos surgiera como un país hegemónico continental para desafiar a la Gran Bretaña por el poder mundial después de 1870, la Nueva España y después México fueron los participantes clave del Nuevo Mundo en el dinamismo de la economía mundial; primero, porque proveyeron la plata que alimentó el crecimiento durante el siglo XVIII; después, porque generaron la revolución regional que hizo caer la plata de su lugar como principal bien de intercambio económico del mundo y abrieron el camino a la nueva economía de poder industrial concentrado del siglo XIX.

Con *Creando un nuevo mundo. Los orígenes del capitalismo en el Bajío y la Norteamérica española* busco presentar una pieza clave de esa nueva visión de la prolongada trayectoria del capitalismo mundial. En el libro se documenta el avance del capitalismo comercial temprano hacia la concentración del poder y el control de la producción y el comercio y, por ende, de las ganancias. Se detallan las razones de que el capitalismo original del nuevo mundo prosperara —mientras permitió medios de vida aceptables en la subordinación de las diversas personas que producían la plata, los cereales y los textiles que lo sostenían en su región fundadora más dinámica: el Bajío—, pero, cuando después de 1770 las presiones demográficas se mezclaron con las oportunidades comerciales (gracias a que no había repúblicas de indios con tierras) para permitir que los capitalistas de la Nueva España desencadenaran la depredación que socavó el bienestar familiar, impusieran una inseguridad dolorosa y pusieran en tela de juicio los reclamos de los trabajadores del patriarcado familiar, la búsqueda de ganancias constituyó un asalto a la estabilidad social esencial para el poder, las ganancias y la prosperidad. Después de que Napoleón socavó la legitimidad del Imperio español en 1808, invasión seguida en la Nueva España por dos años de sequía caracterizada por la descarada especulación con los escasos alimentos, en 1810 dio comienzo una insurgencia regional que transformaría el Bajío, la Nueva España —que se convertiría en México— y el mundo.

Esta nueva interpretación histórica de la Nueva España y México en el mundo se mezcla de manera importante con el reciente desafío lanzado por Thomas Piketty a las interpretaciones predominantes de la función del capitalismo a partir de 1800. En *El capital en el siglo XXI*, Piketty analiza una larga serie de datos sobre la desigualdad entre el capital y los ingresos en los siglos XIX y XX, y centra su atención en las economías más desarrolladas: las que más se beneficiaron durante la época de concentración industrial y que han encabezado el avance hacia la nueva globalización.[12] Asimismo, documenta que la principal dinámica del capitalismo moderno es concentrar el capital y el ingreso, perjudicando cada vez más a la mayoría de los productores y consumidores, incluso en los países más ricos. La única pausa de esa tendencia dominante tuvo lugar gracias a las grandes guerras separadas por la Gran Depresión, que remodeló el mundo de 1910 a 1950. Antes y después, cuando el capitalismo ha estado en mayor libertad de florecer, ha predominado la aceleración de la desigualdad. A Piketty le preocupa que la globalización contemporánea, que está acelerando una vez más la tendencia a la concentración, desencadene reacciones de resistencia que socavarían el dinamismo capitalista, y convoca a un debate mundial bien fundamentado sobre la manera como se podrían limitar las inequidades del capitalismo, distribuir sus beneficios más ampliamente y, así, sostener su innovación productiva. En *Creando un nuevo mundo. Los orígenes del capitalismo en el Bajío y la Norteamérica española* presento un detallado estudio del dinamismo del capitalismo durante sus siglos de fundación y de la manera como la depredación irrestricta llevó a una movilización revolucionaria que sacudió México, América y el mundo durante varias decenas de años a partir de 1810. Piketty convoca a una discusión pública bien fundamentada respecto al hecho de que, para sostener el capitalismo, se debe prestar atención a la búsqueda de medios para limitar la concentración del capital y los ingresos, y distribuir sus beneficios. Los debates deberán basarse en el análisis histórico continuo de la larga trayectoria del capitalismo, dado que ha concentrado las ganancias en unos pocos, beneficiado a muchos y perjudicado a demasiados en diversas regiones a través de las cambiantes épocas históricas.

Prólogo
LA HISTORIA MUNDIAL Y EL IMPERIO ESPAÑOL

El mundo se hizo uno en el siglo XVI. El aumento de la población, el incremento del comercio y un nuevo mandato para la recaudación de los impuestos a la plata generaron una pujante demanda del metal en la China de la dinastía Ming precisamente cuando los españoles conquistaban sus dominios americanos y descubrían montañas de plata. A partir del decenio de 1560, de Potosí, en lo alto de los Andes, y de Zacatecas, muy al norte de la Ciudad de México, fluyeron al Occidente de Europa ríos cada vez más caudalosos de plata que sería intercambiada en China por seda, porcelana y otras mercaderías. Antes de 1600, un segundo flujo anual de plata zarpaba desde Acapulco hacia el Occidente en galeones con destino a Manila, donde también sería intercambiada por mercaderías chinas. La plata extraída en las colonias americanas de un imperio europeo tenía una creciente demanda en China y alimentó los intercambios mundiales y las costumbres comerciales que finalmente llevaron al capitalismo.[1]

La globalización comenzó en encuentros no planeados y poco comprendidos entre personas que vivían en pueblos, centros mineros y ciudades comerciales gobernados por diferentes imperios que hablaban idiomas distintos y tenían cultos diversos. Alrededor de 1500, la China de la dinastía Ming comprendía la población más densa y numerosa de todas las regiones del mundo; la mayoría de sus habitantes vivía de la producción familiar en comunidades enlazadas por mercados locales y un comercio regional en desarrollo, y era un imperio que imponía aranceles a la plata y aumentaba las presiones para llevar productos al mercado, lo cual estimulaba aún más el comercio. En la misma época, el Occidente de Europa estaba saliendo de un siglo de despoblamiento y depresión infligidos por la plaga de

1348: el siglo XVI trajo finalmente un nuevo aumento de la población, la agricultura se expandió y el comercio se incrementó, mientras sus estados continuaban luchando por la supervivencia y el dominio, y los ibéricos encabezaban una expansión ultramarina sin precedentes. Mientras tanto, los americanos hacían frente a las incursiones europeas, que llevaron enfermedades devastadoras y provocaron grados de despoblamiento cercanos a 90%, lo cual preparó el terreno para que los nuevos imperios gobernaran a las comunidades antes sometidas a los estados andinos y mesoamericanos, y forjaran nuevas sociedades en regiones donde los recién llegados encontraron oportunidades económicas entre pueblos libres nunca antes sujetos a un gobierno estatal y que tuvieron que enfrentar también la devastación de la viruela y otras infecciones del Viejo Mundo. La América española produjo la plata que alimentó el comercio mundial, y el Brasil portugués fue el primero en cultivar en gran escala la caña de azúcar y establecer las plantaciones esclavistas que hicieron de ella y de los esclavos africanos mercancías trasatlánticas sólo superadas por la plata.

La expansión del vínculo comercial que unía Europa y Asia, la apertura de América a la colonización europea y el incremento del comercio de esclavos africanos se conjugaron para transformar el mundo: dieron comienzo a una dinámica comercial mundial que llevó al capitalismo. Los británicos y su descendencia americana dominaron el mundo del capitalismo a partir de 1800, y ello llevó a presunciones perdurables (entre los europeos y su descendencia) en el sentido de que el capitalismo fue el presente de Europa al mundo (o la plaga que lo azotaría). Algunos autores clásicos, desde Adam Smith hasta Max Weber, pasando por Karl Marx, fomentaron esas concepciones, igual que lo han hecho otros intelectuales recientes, entre ellos, Immanuel Wallerstein, Eric Wolf y Fernand Braudel.[2] Hoy en día, algunos analistas tan diferentes como Dennis Flynn y Arturo Giráldez, André Gunder Frank y Kenneth Pomeranz han hecho énfasis en el dinamismo comercial de China y su función central como factor que estimuló el comercio mundial de 1500 a 1800, mientras que la superioridad europea fue un fenómeno posterior que tuvo sus inicios alrededor de 1800.[3] En consecuencia, estamos ante un replanteamiento fundamental del surgimiento del capitalismo.

Una conclusión parece ya establecida: la acelerada comercialización que se inició alrededor de 1500 fue un proceso mundial. La China de los Ming fue uno de los principales participantes, igual que la India, Japón y el centro de almacenaje y distribución de Manila, que enlazaba esos países con América. Los centros financieros europeos de Venecia, Ámsterdam y Londres fueron participantes clave, igual que Portugal y España, los imperios fundadores, y los regímenes holandés, francés y británico, que reaccionaron ante ellos y los desafiaron. Ningún régimen, ningún cartel de mercaderes diseñó o gobernó el comercio mundial que llevó al mundo hacia el capitalismo. Existen controversias respecto a la importancia relativa de Europa y Asia y sus diversas regiones durante los siglos de fundación, y existen controversias acerca de las razones de que el poder hegemónico se concentrase en el noroeste de Europa después de 1800 y respecto a las razones de que el poder industrial fuese europeo en una gran medida o, sobre todo, británico.[4]

En la mayoría de las discusiones y debates, América aparece como un apéndice de Europa. Sin duda alguna, su colonización contribuyó al ascenso de Europa, pero también se debate sobre la importancia de las extracciones coloniales: ¿en qué medida el comercio de plata, azúcar o esclavos alimentó (o inhibió) el ascenso de Europa y diferenció sus regiones? Ahora bien, si la plata fue esencial para el inicio de la globalización, ¿debemos suponer que las sociedades americanas que la produjeron en cantidades prodigiosas se mantuvieron en la periferia del dinamismo mundial? En el análisis que se hace en este libro, se replantea la función de América, en especial de la América española y, sobre todo, de la dinámica región de la Norteamérica española, en los comienzos de la globalización del comercio, la fundación del capitalismo y los conflictos que restructuraron el poder mundial alrededor de 1800.

De 1570 a 1640, Potosí encabezó la producción de plata del nuevo mundo, estimuló el comercio, injertó una nueva sociedad comercial en los residuos del Imperio inca y forjó una sociedad híbrida tan importante como cualquier ciudad europea o región china para el dinamismo mundial en los siglos XVI y XVII.[5] Las regiones de Querétaro a Guanajuato (el Bajío) y de

Zacatecas hacia el norte (la Norteamérica española) de la Nueva España (ahora México) formaron un centro secundario de producción de plata durante la época de auge de Potosí y, más tarde, en el siglo XVIII, encabezaron la extracción mundial de ese metal: en un prolongado proceso histórico, generaron una sociedad comercial sin precedentes al norte de los imperios mesoamericanos conquistados por los españoles a partir de 1519. En la fértil cuenca del Bajío y la árida región del altiplano central que se extiende considerablemente hacia el norte, una nueva sociedad, impulsada por la plata y motivada por la perspectiva de obtener ganancias comerciales, atrajo individuos de Europa, África y Mesoamérica que construyeron una sociedad capitalista proteica fundamental para el comercio mundial a partir de 1550 y para el ascenso de la hegemonía europea después de 1770.

La importancia de la plata americana para el comercio mundial entre 1550 y 1810 es incontrovertible. El hecho de que el Bajío y la Norteamérica española hayan producido no sólo una gran parte de esa plata sino también una sociedad capitalista proteica solamente ha sido sugerido por unos cuantos;[6] sin embargo, sus puntos de vista han sido sofocados por un mar de investigadores que insisten en que el capitalismo y la América española son históricamente antitéticos: quizá hubo destellos de esfuerzos por obtener ganancias entre quienes financiaban y operaban las minas; tal vez las minas y los beneficios más grandes eran empresas enormes, con una gran inversión de capital y ejércitos de obreros dispuestos a llevar a cabo tareas especializadas por una remuneración monetaria; pero el resto de la sociedad estaba dedicada a buscar posición y honores, no a las actividades empresariales en busca de utilidades. Insisten en que el trabajo era coaccionado casi en su totalidad, y en que quizá un Estado poderoso fomentó la minería para cosechar sus rentas, pero, por lo demás, estranguló la innovación y la creatividad con sus reglamentos y una cultura católica cerrada.[7] Los esbozos de unas cuantas vidas ayudan a aclarar que esas interpretaciones no reflejan la historia.

LAS PERSONAS NUNCA IMAGINADAS QUE

FUNDARON EL CAPITALISMO

Don Fernando de Tapia obtuvo poderes y se ganó honores cuando encabezó el poblamiento de lo que sería el pueblo colonial de Querétaro, al noroeste de la Ciudad de México: a partir de 1520, alentó a los pobladores a construir sus casas y reclamar tierras; fomentó obras de riego para llevar agua a las parcelas de los pobladores y a sus propias tierras, y gobernó bajo la ley española. A partir de 1550 encabezó sus tropas en contra de los chichimecas, nativos independientes que combatieron contra el avance hacia el norte de la floreciente economía de la plata. Para el último decenio del siglo XVI las guerras habían terminado, y su hijo, don Diego, gobernaba un imperio agrícola y de pastoreo. Don Diego de Tapia era el personaje sobresaliente en Querétaro cuando el pueblo se convirtió en un centro de cultivo, comercio y producción de géneros que enlazaba las minas de Zacatecas con la Ciudad de México y el resto del mundo. Antes de morir, don Diego de Tapia fundó el convento de Santa Clara, dotándolo de ricas tierras y derechos de agua. Su hija y heredera, doña Luisa de Tapia, gobernó el lugar hasta bien entrado el siglo XVII: abadesa devota, convirtió el convento en un banco hipotecario que financió el desarrollo de la agricultura comercial. Los miembros de la familia De Tapia, honrados como fundadores de Querétaro, no fueron conquistadores españoles: don Fernando nació con el nombre de Conín, un mercader otomí, recaudador de tributos y hombre de frontera que se las arregló para sobrevivir bajo el dominio mexica (azteca) hasta que algunos europeos (con numerosos tlaxcaltecas y otros aliados mesoamericanos) depusieron a sus señores nativos, oportunidad que él aprovechó para encabezar el poblamiento y el desarrollo comercial de Querétaro, con un éxito que fue muy duradero.

Las tierras más ricas de Querétaro eran las exuberantes huertas, jardines urbanos con riego plantados por los pobladores otomíes en el siglo XVI, y cuidados y aprovechados por sus descendientes durante siglos. Los agricultores otomíes cultivaban frutas y verduras para su venta en los mercados locales, en la estridente ciudad minera de Zacatecas, al norte, y en la Ciudad de México, la capital de la Nueva España, al sur. Hacia 1600

Querétaro era un eje de comercio, transporte y fabricación de géneros en una economía comercial fomentada por los empresarios, entre ellos el gobernador otomí y agricultor comercial don Diego de Tapia, el mercader portugués Duarte de Tovar y el magnate español de los textiles Juan Rodríguez de Galán. La demanda de trabajadores aumentó precisamente cuando decenas de años de plagas habían dejado una escasa población. Los otomíes de la localidad, junto con los inmigrantes mexicas, otomíes y tarascos, fueron a trabajar en los talleres textiles, la artesanía, el transporte y otras actividades que estaban en auge junto con la producción de plata: en 1599, Tomás Equina, un otomí de Querétaro, fue contratado para trabajar por tres pesos mensuales, lo mismo que, en 1605, Baltasar Hernández, un mexica de Cuautitlán, y, en 1608, Juan Pérez, otro otomí de Querétaro, firmó un contrato por cuatro pesos al mes. Todos ellos recibieron pagos por adelantado y raciones de comida para asegurar su sostenimiento mientras trabajaban. En lo profundo de las tierras del interior americano la plata estimuló una economía monetaria y un mercado de mano de obra en la comunidad cristiana de otomíes y españoles de Querétaro.

A partir de 1670 don Diego de la Cruz Saravia explotó unas valiosas propiedades con riego en Valle de Santiago, al occidente de Querétaro, a lo largo del caudaloso río del mismo nombre que el valle y que regaba el Bajío en su recorrido rumbo al Océano Pacífico: vivía en una casa palaciega en el centro de Celaya; su esposa vestía sedas chinas bordadas con oro y se adornaba con una fina joyería de plata y perlas. En conjunto, eran propietarios de 10 esclavos de ascendencia africana. Don Diego era un empresario agrícola importante: durante una pausa de la economía de la plata en la cercana Guanajuato, limpió unas tierras y extendió a ellas el riego; arrendaba las milpas regadas por la lluvia a arrendatarios por una renta en efectivo; plantaba trigales en tierras con riego, y pagaba a sus trabajadores con salarios y raciones de maíz. Don Diego de la Cruz afirmaba ser español, aunque casi con toda seguridad su abuelo fue un esclavo africano, origen que compartió con muchos de sus trabajadores y otros individuos de ascendencia africana mezclados con mesoamericanos que se establecieron en el Bajío, formaron familias y trabajaron como mineros, arrendatarios y jornaleros en la

agricultura. Muchos de los que trabajaban en las ricas pero peligrosas minas de Guanajuato vivían orgullosamente como mulatos, mientras que otros, también de orígenes africanos, se unieron a los inmigrantes mesoamericanos en las comunidades rurales y se convirtieron en indios.

Después de 1780, don José Sánchez Espinosa explotaba unas extensas propiedades que iban desde las afueras de la Ciudad de México, cruzaban el Bajío en torno a Querétaro y San Miguel, y seguían hacia el norte hasta San Luis Potosí y más allá. Levantaba cosechas y criaba ganado para venderlos en los centros mineros del norte, los pueblos del Bajío y la Ciudad de México. En sus vastas empresas también empleaba arrendatarios que le pagaban renta en efectivo y trabajadores asalariados a los que todavía pagaba frecuentemente por adelantado y complementaba su salario con raciones de maíz. Era un empresario calculador: en su búsqueda de ganancias, destruyó a su cuñado y marginó a sus propios hijos; manipulaba los precios de las cosechas, aumentaba las rentas y reducía los salarios. En el último decenio del siglo XVIII, en La Griega, justo al oriente de Querétaro, su administrador, don José Regalado Franco, tuvo que enfrentar a una comunidad de trabajadores dividida entre una minoría española y una mayoría otomí. Regalado Franco desalojó a muchos arrendatarios españoles para aumentar las rentas y expandir los cultivos del propietario, mientras que redujo los salarios de los jornaleros. Al mismo tiempo, un capataz y un líder religioso otomíes organizaban a los jornaleros otomíes en los campos.

Al noroeste de Querétaro, en el camino a San Miguel, Sánchez Espinosa explotaba Puerto de Nieto, una hacienda con una comunidad de etnias más diversas. Todavía en 1780 había allí algunas decenas de esclavos, y cuando el propietario trató de llevarlos al norte, se rehusaron y forzaron su propia emancipación. Por otra parte, la mayoría de los arrendatarios y jornaleros eran españoles y mestizos, mulatos y otomíes, mezclados en complejas familias extendidas. Allí también, el administrador de Sánchez Espinosa, don José Toribio Rico, aumentó las rentas, llevó a cabo desalojos, redujo los salarios y limitó las raciones, valiéndose de una red de parientes dependientes cuya diversidad étnica reflejaba la de la comunidad. Don José Sánchez Espinosa, que gobernaba mediante sus administradores un vasto y rentable

imperio agrícola comercial alrededor de 1800, fue un capitalista agrario y sacerdote devoto que tenía la seguridad de que servía a Dios mientras obtenía ganancias de la floreciente economía de la plata que estimulaba el capitalismo mundial.

Mientras la economía de la plata alcanzaba máximos históricos a partir de 1770, Sánchez Espinosa se beneficiaba y sus trabajadores pasaban apuros. Al mismo tiempo, el Imperio español y el mundo de la cuenca del Océano Atlántico enfrentaban guerras y trastornos. En el último decenio del siglo XVIII la Revolución francesa y la Revolución haitiana pusieron todo en tela de juicio. La ansiedad provocó debates en la Nueva España, todavía en auge, mientras unos pocos obtenían ganancias enormes y un creciente número de individuos trabajaba en la inseguridad para sostener a sus familias. El régimen obtenía nuevos ingresos; los reformistas ilustrados hacían presión para segregar a las etnias, y los innovadores religiosos clamaban por un culto racional y maldecían las creencias populares por considerarlas supersticiones. En ese crisol de prosperidad y polarización se integró el conde de Colombini, un italiano de educación ilustrada que buscaba descanso y cura en Querétaro: había combatido por todo el Mediterráneo y el Mar Caribe al servicio de España. En 1801 publicó un largo poema de desorbitadas alabanzas a Nuestra Señora del Pueblito, la virgen otomí que llevaba salud al pueblo de Querétaro en tiempos de enfermedades y lluvia en años de sequía, ayuda esencial en épocas de duras pruebas terrenales: Colombini vio redención para un mundo plagado de guerras y revoluciones en una prodigiosa virgen otomí.

En 1808 Napoleón conmocionó al Imperio español al tomar Madrid, poniendo fin a siglos de soberanía trasatlántica legítima. Más tarde, ese mismo año, mientras la sequía empezaba a amenazar la vida por todo el Bajío, doña Josefa de Vergara, una viuda rica que nunca se había alejado mucho de Querétaro, empezó a escribir su testamento, en el que ordenó al ayuntamiento de la ciudad que usara sus bienes raíces para construir instituciones de reforma social. Insistiendo en que ella y su esposo habían amasado su fortuna gracias a sus propios esfuerzos, presionaba a los hombres para que trabajaran más, ofrecía crédito a los artesanos, subsidiaba el grano en años de escasez, proveía de cuidados en épocas de epidemias y protegía de

la indigencia a las mujeres honorables. Según doña Josefa, los actos terrenales respaldados por una religión de moral y salvación personal —no la devoción a la virgen— darían sostén a la prosperidad y la cohesión social en Querétaro y en todo el Bajío. En septiembre de 1810, antes de que su experimento de reforma pudiera llevarse a cabo, la región estalló en una insurgencia que dio inicio a 10 años de revolución social.

Esas personas y muchas más participaron en una historia raramente reconocida por sus innovaciones fundadoras y su importancia transformadora. En el siglo XVI en Querétaro y el Bajío tuvo sus comienzos una sociedad enlazada con el mundo, impulsada por el comercio, mezclada étnicamente, integrada patriarcalmente y justificada —y debatida— religiosamente: se desarrolló a lo largo de 300 años y sus oleadas de auges y consolidación se enlazaron con los ciclos de producción de plata y comercio mundial. La mezcla de la minería de la plata, el cultivo de riego y el pastoreo que tuvo lugar en el Bajío se extendieron hacia el norte a través de vastas extensiones colonizadas por personas de ascendencia europea, americana y africana, mientras los nativos independientes enfrentaban, negociaban y resistían las incursiones que a menudo aminoraron pero no pudieron detener. Los diversos fundadores, productores y devotos del Bajío crearon la Norteamérica española, una compleja sociedad comercial que para el año 1800 se había extendido hasta lo más profundo de Texas, a través de Nuevo México y costa arriba de California, hasta San Francisco.

Formaron una vanguardia temprana y original del capitalismo. Con la historia que sigue se busca demostrar que una dinámica sociedad comercial tuvo su origen en lo profundo del interior de la Nueva España durante el siglo XVI, y que, para finales del siglo XVIII, era uno de los pocos dominios capitalistas reconocibles en todo el mundo de la cuenca del Océano Atlántico y, en realidad, de todo el mundo. La producción, los intercambios y las relaciones sociales eran completamente comerciales; la concentración del poder en busca de ganancias dominaba la minería, la industria, la agricultura y la ganadería comercial, y el comercio orquestaba la vida en el Bajío y las regiones que se extendían, a lo lejos, hacia el norte.

A diferencia de lo que se afirma en algunos supuestos perdurables, el

Bajío y la Norteamérica española no estuvieron gobernados por un Estado español dominante; no fueron dirigidos por hombres más interesados en el honor que en las ganancias; no organizaron el trabajo principalmente mediante la coerción; las rígidas castas no rigieron la vida, y las comunidades no se vieron constreñidas por un catolicismo impuesto que inhibiera el debate; por el contrario, fueron sociedades fundadas y dirigidas por poderosos empresarios de diversa ascendencia que buscaban utilidades; el régimen se adaptó, antes bien que imponerse; los pocos que gobernaron y los muchos que trabajaron se enfrentaron unos a otros en contiendas determinadas más por la dinámica de la población y la fuerza del mercado que por las coacciones personales; sin embargo, no escaseó la violencia, en especial en las fronteras. A medida que las personas inmigraban y se mezclaban en las economías regionales en expansión, se unían en una continua redefinición de la identidad. El catolicismo ofrecía un dominio espacioso de creencias, diferencias y debates religiosos; los poderosos intentaban santificar su precedencia, y las comunidades populares buscaban los medios para adaptarse, pedir ayuda en tiempos difíciles y, en ocasiones, desafiar el nuevo mundo en construcción.

El Bajío y la Norteamérica española no fueron sólo un centro de producción de plata, importante para el dinamismo mundial posterior a 1550 y esencial a partir de 1700; también fueron la sede de una sociedad comercial temprana, donde los individuos europeos, africanos y mesoamericanos, todos recién llegados, obligaron a los nativos a hacerse a un lado (ayudados por la viruela y otras enfermedades) al tiempo que todos se mezclaban en búsqueda de ganancias y sustento, y, en ese proceso, dieron forma a una de las vanguardias de un nuevo mundo de relaciones sociales capitalistas. Como lo sugieren las vidas antes esbozadas, en los primeros tiempos del Bajío y la Norteamérica española ya había mucho del capitalismo moderno. Un análisis detallado de la economía política, las relaciones sociales y los debates culturales de la región durante sus siglos de dinamismo y de las contradicciones que llevaron a la revolución de 1810 es un requisito indispensable para entender los inicios de la globalización y los desafíos sociales inherentes al capitalismo naciente.

LA GLOBALIZACIÓN DE LOS ORÍGENES DEL CAPITALISMO

A la mayoría de nosotros se nos enseñó a creer, a saber, que el capitalismo —el orden comercial dinámico de la producción y la sociedad que concentra el poder y organiza el mundo moderno— fue una invención occidental, es decir, una invención europea, sobre todo británica y principalmente protestante.[8] Conforme a esa visión, el poder de la Gran Bretaña y su imperio en el siglo XIX y la hegemonía de los Estados Unidos en el siglo XX nos parecen casi naturales: generaron nuevos métodos para acelerar la producción que hicieron poderosos a sus líderes y, a sus pueblos, relativamente prósperos. El resto del mundo —atrasado, para algunos, dependiente, para otros, frecuentemente colonizado y siempre desesperadamente pobre— necesitaba (¿y sigue necesitando?) aprender del ejemplo capitalista angloprotestante.

El replanteamiento de esa noción eurocentrista, necesario para reconocer la función del dinamismo asiático en el surgimiento de la globalización a partir de 1500, debe seguir adelante y entretejerse con la incorporación de la función fundamental de la América española: la demanda china de plata fue un estímulo clave del intercambio mundial y de los métodos de producción comerciales de 1540 a 1640 y, una vez más, a partir de 1700.[9] Esa demanda estimuló la producción americana de plata, inauguró el comercio transpacífico directo a partir del decenio de 1580 y vigorizó una floreciente economía atlántica. La ruta principal por la que la mayoría de los financieros europeos obtenían la plata era la del comercio con la América española. En el siglo XVIII el Bajío alimentó la economía mundial con su plata, entonces más importante que los textiles británicos para la dinámica mundial. Las minas y los beneficios de Guanajuato eran tan grandes y complejos como las fábricas británicas de textiles; la fábrica de tabaco de Querétaro empleaba a miles de mujeres como obreras asalariadas, y las haciendas del Bajío eran más comerciales que la mayoría de las grandes fincas inglesas. Si la producción y las relaciones sociales fueron orquestadas en el Bajío y en las regiones del norte por empresarios buscadores de ganancias que empleaban trabajadores

con métodos marcadamente comerciales, ¿es posible que el Bajío no sólo haya sido un motor del dinamismo mundial sino que haya producido una sociedad tan capitalista como la que surgió en la Gran Bretaña durante el siglo XVIII?

En tal interpretación, el capitalismo temprano resulta haber sido un proceso que enlazaba a diversas personas a través del mundo en el que los gobernantes, mercaderes, artesanos y campesinos chinos, así como los propietarios de las minas de plata, los capitalistas agrícolas y sus trabajadores dependientes americanos fueron tan importantes como los gobernadores, mercaderes y trabajadores asalariados de los imperios europeos. Ahora bien, las ramificaciones políticas y sociales de la aceleración mundial del comercio variaron en maneras que son reveladoras. Las cantidades sin precedentes de plata producida por la América española finalmente llegaban a China, donde constituían una especie de lubricante del comercio y llenaban las arcas imperiales. La avalancha de plata ayudó a China a comercializar, sostener una población cada vez más numerosa y financiar el régimen Ming. En España, principal receptora europea de la plata, esa preciosa materia prima alimentó un comercio vertiginoso siempre en aumento y pagó las guerras de los Habsburgo. Cuando la corriente de plata aminoró, en los decenios de 1640 y 1650, la dinastía Ming cayó en China, mientras que los Habsburgo perdieron Portugal, sus dominios brasileños y africanos y el comercio asiático, y España desapareció del centro de las relaciones de poder europeas.[10]

El comercio de plata era mundial y estaba formado por los eslabones que unían los imperios chino y español: ambos se fortalecieron cuando la producción de plata estuvo en auge y ambos se perjudicaron cuando disminuyó (en el decenio de 1640, brevemente en 1750 y, una vez más, a partir de 1810). Otro factor igualmente importante fue que, en las colonias americanas que producían cantidades cada vez más considerables de plata y en las regiones europeas que tenían que comerciar para obtener la plata que necesitaban a fin de participar en el comercio mundial (y competir con España), el metal precioso ayudó a generar los cambios sociales transformadores: durante la aceleración mundial de 1550 a 1640, Potosí

produjo cantidades sin precedentes de plata en lo alto de los Andes y generó una economía comercial aferrada a las comunidades arraigadas en los métodos andinos de producción e intercambio, y, durante el mismo periodo, las importantes minas de Taxco y Pachuca, aunque secundarias, introdujeron innovaciones comerciales similares en el corazón del Imperio azteca, mientras las minas de Zacatecas y Guanajuato impulsaban el desarrollo comercial transformador en la Norteamérica española. Al mismo tiempo, la plata desembarcaba en Europa y pasaba a través de España para estimular la producción y el comercio de las ciudades-Estado italianas, alemanas y de los Países Bajos.[11]

Cuando la demanda china de plata se reanimó alrededor de 1700, la aceleración del capitalismo del siglo XVIII combinó la creciente producción de plata americana con el dinámico comercio atlántico de azúcar, esclavos, textiles y otros productos. Una vez más, la plata llenó las arcas de China y España y dio impulso al comercio. Ya en el siglo XVIII, la China de los Ching gobernaba a una población en expansión (alimentada en parte por la adopción local del maíz y el cacahuate americanos), experimentaba una producción y un comercio crecientes y avanzaba continuamente hacia el Occidente. En España, los Borbón mantenían su imperio, pero enfrentaban los desafíos de su aliado francés y su enemigo británico. Mientras tanto, las regiones americanas productoras de plata y las regiones europeas de desarrollo comercial y protoindustrial aceleraban los métodos capitalistas. En América, el Bajío y la Norteamérica española vivían el auge de la plata sostenido por la agricultura comercial y la producción de textiles. En Europa, tanto Francia como Inglaterra aceleraban la producción y el comercio de telas estimulados por la plata, el azúcar, los esclavos y el aumento de su población, y, más tarde hacia el final del siglo, la Gran Bretaña aceleró la innovación industrial y se colocó a la vanguardia de ella.[12]

Entonces, en los últimos 10 años del siglo XVIII, comenzó una época de guerras y revoluciones en Europa y la cuenca del Océano Atlántico: la Revolución francesa tuvo como secuela la expansión napoleónica; la Gran Bretaña, Francia y España, en alianzas variables, combatieron por el poder euro-atlántico, y, en medio de esos conflictos, los esclavos haitianos se

liberaron mediante una revolución que destruyó la colonia azucarera y esclavista más rentable (y más degradante socialmente) de la región del Mar Caribe. En 1808, cuando Napoleón tomó Madrid (en búsqueda de ganancias en plata), provocó conflictos que llevaron a guerras por la independencia de los dominios americanos de España, y en 1810 estalló una revolución social en el Bajío, la más importante región productora de plata y la región capitalista más dinámica de América.

Para 1825 la Gran Bretaña ya dominaba en Europa, tanto en la guerra como en la industria; América se había dividido en naciones que luchaban por su independencia, y las revoluciones sociales habían destruido los motores americanos de la economía de la cuenca del Océano Atlántico, Haití y el Bajío. En Europa y el mundo de la cuenca del Atlántico la hegemonía británica se impuso en la industrialización, la guerra y las revoluciones de otros pueblos. Las decenas de años de conflictos y el dominio militar e industrial de la Gran Bretaña permitieron que ella, y únicamente ella, se concentrara en la expansión a través del sur de Asia, hacia China, donde el régimen de los Ching enfrentaba las crisis de la producción y el fin de la expansión hacia occidente, junto con las cada vez más numerosas impugnaciones sociales y políticas. La hegemonía británica que caracterizó al siglo XIX había comenzado.[13] Esta historia del Bajío y la Norteamérica española no puede explicar todo ello, pero no es posible entender los orígenes del comercio mundial, la invención del capitalismo y los conflictos que impulsaron la gran transformación de 1790 a 1830 sin examinar las raíces del capitalismo en esas regiones clave de América, así como las raíces de la revolución social que transformó la vida allí a partir de 1810.

Cuando se pasa de los supuestos eurocentristas a esforzarse por entender el tardío ascenso de la hegemonía británica y la angloamericana, todavía queda mucho por aprender de los mejores investigadores que sostienen puntos de vista eurocentristas. Las observaciones de Adam Smith en el sentido de que el comercio fue un estímulo importante para las ganancias y la productividad siguen siendo esenciales, un punto de vista suscrito por Wallerstein, quien le añadió el énfasis marxista en el sentido de que el comercio común llevaba constantemente a unos métodos contrastantes de

producción en diferentes regiones, con resultados políticos, sociales y culturales diferentes.[14] Marx hacía hincapié en que las relaciones sociales de la producción eran (y son) de capital importancia para toda sociedad; en sus análisis históricos ponía de relieve que las relaciones sociales capitalistas llevaban persistentemente (¿inevitablemente?) a la concentración de los poderes financieros, comerciales e industriales, y a la profundización de la explotación de las mayorías trabajadoras (su gran error, claro, fue el supuesto de que las revoluciones destruirían el capitalismo). Eric Wolf retuvo el énfasis de Marx en las relaciones sociales de la producción y nos hizo recordar que incluso "los pueblos sin historia" (pueblos sin estados fuertes, poderes capitalistas e historiadores que les sirvan) han obligado a los poderosos a adaptarse a ellos (al menos en sentidos limitados) cuando el capitalismo los ha incorporado bajo su hegemonía, y Wolf, como Marx, insistió en que el capitalismo sólo se originó cuando los británicos explotaron la energía fósil en las industrias mecanizadas que producían para el comercio mundial (protegido por un imperio expansivo). Podemos debatir acerca de si la expansión industrial, comercial e imperial británica después de 1800 fue el inicio del capitalismo o la transición clave a la hegemonía británica en el seno del capitalismo, pero Marx y Wolf tuvieron razón cuando afirmaron que marcó un hito en la historia mundial.[15]

Incluso el hincapié que Max Weber hizo en la religión y el surgimiento del capitalismo sigue siendo importante, no porque las costumbres protestantes hayan apuntalado el espíritu empresarial en busca de ganancias y las vidas que honraban el trabajo, sino porque Weber nos recuerda que la religión y la cultura importan para entender el capitalismo. Los métodos empresariales surgieron entre los católicos y protestantes europeos y americanos, igual que las invocaciones a lo bueno del trabajo arduo, y florecieron en China, la India y Japón entre personas poco influidas por el cristianismo; también florecieron en el mundo islámico. Ninguna tradición religiosa estaba alineada con el capitalismo,[16] pero los capitalistas de diferentes culturas sí han entendido su mundo de manera religiosa; las visiones religiosas han legitimado repetidamente el poder y la obtención de ganancias en diversas sociedades, y las respuestas religiosas han guiado

regularmente a los que viven bajo el capitalismo y, en ocasiones, han alimentado su resistencia. El capitalismo es un sistema económico con lazos políticos, ramificaciones sociales y justificaciones culturales que a menudo son religiosos. Weber nos advirtió, acertadamente, en contra de las interpretaciones religiosas simplistas: los estudios del capitalismo como proceso global demuestran que ninguna religión en particular impulsaba el capitalismo, pero diversas religiones constituyen parte integral de su vida cotidiana.

Fernand Braudel, quizá el analista más prolífico e innovador del surgimiento del capitalismo, sigue siendo extremadamente útil, pese a que concentró su atención en Europa (o porque sabía que concentraba su atención en Europa): entendió la complejidad del desarrollo europeo y la centralidad del comercio, en cambio constante, para su dinamismo económico, e integró el análisis de la producción y el comercio, de los estados y los imperios, de las costumbres sociales y las relaciones laborales y de las diversas visiones religiosas. En su monumental obra de tres volúmenes sobre el capitalismo moderno temprano comprendió la importancia (si no los detalles) de los compromisos de Europa con el mundo en general. Sus estudios de Europa constituyeron perspectivas fundamentales para el análisis del prolongado y complejo surgimiento del capitalismo mundial.

Braudel hizo hincapié en que fueron tres los ámbitos de la actividad económica que organizaron la vida moderna temprana: el primero y más básico, la producción para el sustento, “la no economía, el suelo en el que el capitalismo echa sus raíces, pero que, en realidad, nunca puede penetrar”; el segundo y más dinámico, la producción para el intercambio, “el terreno predilecto de la economía comercial […] las comunicaciones horizontales entre los diferentes mercados; en este ámbito, cierto grado de coordinación automática enlaza la oferta, la demanda y los precios”, y el tercero, cada vez más predominante, la producción gobernada por la concentración del poder financiero y comercial, “el ámbito del antimercado, donde deambulan los grandes depredadores y rige la ley de la selva. Ése —hoy, como en el pasado, antes y después de la Revolución Industrial— es el verdadero hogar del capitalismo”.[17] Braudel sabía que en el mundo moderno temprano la mayoría

de las personas, quizá la mayoría en todo el mundo, producía en una gran medida para el sustento de la familia y la comunidad, y que su producción ayudaba a resistir las presiones de los capitalistas y las demandas de los regímenes;[18] vio la posibilidad de que los mercados vigorizaran las ganancias comunes de la productividad, uniéndose en ello a analistas que van de Adam Smith a Douglass North, y reconoció que las fuerzas que impulsan el capitalismo se concentraban en alturas vertiginosas, acumulando lo que tomaban de los muchos de abajo.

La distinción de Braudel arroja claridad sobre una trayectoria histórica importante: el proceso de largo plazo —que ya estaba en marcha antes del siglo XVI y cobró un nuevo dinamismo cuando el comercio se hizo mundial— en el que los capitalistas promovían y daban forma en su provecho a un mundo de mercados en expansión, mientras penetraban en las regiones que se les resistían intentando limitar la producción de las familias y las comunidades para su autoconsumo. Los métodos de producción que Braudel separó fueron unidos cada vez más en un proceso histórico de integración comercial que a lo largo de los siglos fortaleció los poderes de los depredadores capitalistas, limitó la capacidad del intercambio comercial para generar el bienestar común y erosionó la capacidad de los productores de sustento propio para mantener la autonomía que les permitiera hacer resistencia (por pobres que fuesen) ante el poder. La historia del Bajío y la Norteamérica española ilustra todo ello y ofrece un ejemplo proteico de las relaciones sociales capitalistas.

Entiendo el capitalismo como una trayectoria histórica, un proceso de cambio en el largo plazo definido por la creciente dominación de los poderes económicos concentrados que fomentan, gobiernan y remodelan las relaciones comerciales reclamando para unos cuantos poderosos una cantidad cada vez más considerable de las ganancias del intercambio, todo ello al mismo tiempo que invaden, constriñen y, finalmente, eliminan los ámbitos de la producción de subsistencia. Los capitalistas buscan ganancias mientras presionan a los estados y las ciudades, a las comunidades y las familias —y a las instituciones religiosas— para que se adapten a su poder, sus métodos y sus intereses.

No puede haber una definición absoluta de un proceso histórico tan universal, variable y ampliamente debatido como el surgimiento del capitalismo, pero la adaptación de la caracterización que hizo Braudel tiene la ventaja de que describe con efectividad los cambios de largo alcance en el largo plazo que es posible investigar empíricamente, al mismo tiempo que permite variaciones importantes que también es posible investigar empíricamente: los capitalistas pueden gobernar los recursos financieros o los cauces del comercio, las tierras o minerales esenciales o las tecnologías clave; los mercados pueden ser locales, regionales o mundiales, controlados por unos cuantos depredadores y limitados para favorecer a los pocos participantes o abiertos a diversos productores y comerciantes, y los productores de subsistencia pueden ser agricultores, cazadores o recolectores (incluidos los pescadores), pueden tener amplios recursos valiosos o un acceso escaso a las bases poco rentables de la vida y pueden vivir casi fuera de los mercados (pocos son completamente autónomos) o participar regularmente en el trabajo o en el comercio que alimentan los mercados y las ganancias de otros, todo puede ser investigado empíricamente.

En esa definición del capitalismo siguen siendo importantes las cuestiones de las presiones demográficas y las limitaciones de los recursos, el aumento de los combustibles fósiles y la mecanización del trabajo:[19] las dos primeras funcionan como contextos ecológicos fundamentales; las dos últimas, como transformaciones introducidas por los capitalistas que buscan ganancias y poder en un mundo siempre cada vez más comercial. En esta interpretación también se pone énfasis en que el capitalismo no busca inherentemente la productividad ni el bienestar material común para la humanidad: busca ganancias y la concentración del poder mediante una integración comercial mundial cada vez más amplia de la producción y el intercambio. Las mejoras de la productividad y el bienestar material han tenido lugar sobre todo donde los recursos han sido vastos y explotados en regiones de escasa población (el Bajío y la Norteamérica española), donde los avances tecnológicos se han combinado con la ampliación del comercio y las extracciones imperiales (la Gran Bretaña del siglo XIX, el Japón del siglo XX), o donde el poder capitalista combinó los vastos recursos, la población escasa, las innovaciones

técnicas, la ampliación del comercio y las reivindicaciones imperialistas (los Estados Unidos, a partir de 1840).

La reciente ofensiva del capitalismo para imponer los métodos de ahorro de mano de obra en las regiones densamente pobladas, marginando muy frecuentemente a números cada vez más considerables de personas desesperadas, demuestra que el objetivo de la obtención de ganancias y poder persiste y que la búsqueda de la productividad se centra en las ganancias, no en el bienestar de los individuos que producen. Ahora que las innovaciones en salud pública y curas médicas han llevado a las poblaciones por un camino de crecimiento sin precedentes (actualmente aminorado), su supervivencia y prosperidad bajo el capitalismo gobernado por las tecnologías para ahorrar mano de obra y dependientes de los combustibles fósiles finitos sigue siendo un problema.[20] El hincapié de Braudel en la dinámica depredadora que impulsa la concentración capitalista a medida que los mercados se expanden requiere un análisis de las diversas fuerzas que han hecho y rehecho el mundo moderno, y de los resultados puestos en tela de juicio y tan inciertos cuando esas fuerzas han reconstruido la vida de pueblos enteros en todo el mundo.

Así definido, el capitalismo impulsó un comercio cada vez más planetario de 1500 a 1800: en todo el mundo surgieron nuevas concentraciones de la riqueza y el poder. Las primeras sociedades capitalistas, donde los depredadores gobernaban los mercados en expansión y los métodos comerciales de producción y trabajo en expansión, mientras la producción de subsistencia se volvía cada vez más marginal, se desarrollaron en el noroeste de Europa y en el Bajío y la Norteamérica española. Esa adaptación de la conceptuación de Braudel ayuda a diferenciar las dinámicas regiones capitalistas del Bajío y la Norteamérica española de la América española mesoamericana y andina: en ellas, la plata también impulsó la producción y el comercio, pero las comunidades agrícolas arraigadas en el pasado prehispánico y reconsolidadas bajo el dominio español como repúblicas de indios mantuvieron una producción de subsistencia resistente (aunque nunca impenetrable) a todo lo largo de los siglos coloniales. En esas regiones de antiguos estados y comunidades americanos, el capitalismo naciente se desarrolló como una capa de dinamismo real, pero dependiente de las

comunidades en lo concerniente a los productos alimenticios y la mano de obra, y, no obstante, acotado durante siglos por el control que esas mismas comunidades ejercían sobre las tierras que sostenían al menos una producción de subsistencia limitada y que, por ende, frenaba el desarrollo del capitalismo. Esta perspectiva también pone de relieve las diferencias entre la Gran Bretaña capitalista en proceso de industrialización y una gran parte de la Europa continental, donde los métodos comerciales también siguieron siendo una capa superpuesta sobre las arraigadas comunidades campesinas que extraía productos alimenticios y mano de obra de ellas y, así, permaneció a su vez dependiente de ellas a todo lo largo del siglo XVIII (una buena descripción de la mayor parte de China en la misma época).[21]

La visión de Braudel también resuelve el dilema del comercio de esclavos, la esclavitud y el capitalismo. Es evidente que la trata de africanos y la caña de azúcar y las colonias esclavistas eran gobernadas por poderosos depredadores que explotaban en su beneficio la producción comercial para los mercados en expansión; gobernaban a los trabajadores como artículos que tenían un precio y usaban los bienes que esos trabajadores producían para obtener ganancias en un sistema capitalista en expansión.[22] Braudel extrajo la "libertad" y los "salarios" de la esencia del capitalismo (como lo hicieron muchos capitalistas), lo cual nos permite ver la trata de esclavos y las plantaciones esclavistas como fundamentales para el capitalismo temprano, superadas únicamente por las economías de la plata como motores americanos del dinamismo mundial.

Braudel explica el surgimiento del capitalismo comercial e industrial en Europa, el meollo de los tres volúmenes de su gran obra, y pone énfasis en la importancia del comercio trasatlántico y el estímulo de la plata. Los depredadores capitalistas regían las empresas promotoras de los mercados que integraban comunidades, regiones, naciones e imperios; aplicaban diversos controles sobre los recursos, las finanzas y el intercambio, las máquinas y la mano de obra, en combinaciones interminables. La mano de obra podía ser libre y recibir salarios, coaccionada y convertida en mercancía, o atraída, constreñida, remunerada y sostenida por otros métodos comerciales. El capitalismo se aceleró a partir de 1550, cuando el comercio

impulsado por la plata se hizo mundial y los empresarios depredadores regían la producción, las relaciones sociales y las interpretaciones culturales en regiones cada vez más amplias. Reconociendo la importancia de la demanda china de plata, como la demostraron Flynn y Giráldez; viendo los múltiples centros de la globalización temprana, como lo puso de relieve Pomeranz; añadiendo la interpretación de que las relaciones sociales capitalistas se desarrollaron pronto en el Bajío y la Norteamérica española, y haciendo énfasis en el creciente poder de los capitalistas para regir los mercados y constreñir a las comunidades de producción de subsistencia, con esta adaptación de Braudel, basada en sus perspicaces puntos de vista, tengo el propósito de proponer una conceptuación con la que busco facilitar el análisis del capitalismo naciente.

EL IMPERIO ESPAÑOL Y LOS ORÍGENES DEL CAPITALISMO MUNDIAL

La expansión ibérica y el Imperio español fueron fundamentales para la globalización temprana y los orígenes del capitalismo. Los ibéricos encabezaron la incorporación de América al circuito mundial mediante el envío de ríos de plata a los sectores dinámicos, y, como ocurrió con la globalización temprana, ningún régimen, ningún grupo de empresarios aventureros imaginó o diseñó el Imperio español. Como lo pone de relieve Henry Kamen, los ibéricos no zarparon para ir a conquistar América, construir un imperio y producir plata para el comercio mundial; antes bien, se unieron a diversas empresas con el propósito de obtener ganancias inmediatas en medio de los conflictos dinásticos, enlazados todos con el comercio emergente y los ingresos que éste podría producir. En el transcurso del siglo XVI surgió un imperio de poder europeo y alcance mundial como resultado de las actividades militares, comerciales, diplomáticas y religiosas de varias potencias europeas, amerindias y asiáticas, y de los diversos pueblos a los que gobernaban de maneras complejas. En los encuentros imprevistos,

España encontró un nuevo poder en Europa y América, nuevas ganancias en la plata y el comercio: poderes y ganancias disputados por otros europeos, amerindios independientes e imperios asiáticos. España gobernó mediante la negociación de un comercio mundial complejo, y mediante las interacciones políticas, sociales y culturales relacionadas con él. Después de que Felipe II reclamara para sí la corona de Portugal en 1580, sus dominios incluían la América española y su extensión a Manila, más Brasil, los enclaves africanos portugueses y los establecimientos comerciales asiáticos. Alrededor de 1600 Madrid manejaba un imperio de alcance mundial sin precedentes.[23] Los Habsburgo se unieron a los emperadores de la dinastía Ming de China a la cabeza de los regímenes más poderosos que modelaron y fueron modelados por las decenas de años de fundación de la globalización.

Ahora bien, la comprensión de lo que fue el Imperio español sigue siendo profundamente errónea. Según un punto de vista muy repetido, la Conquista llevó inexorablemente a la explotación coercitiva, definida por las imposiciones culturales, lo que, a su vez, llevó a la imposición de creencias obligadas. Por supuesto, en ese punto de vista hay algo de verdad: las conquistas y coerciones, la explotación y las imposiciones estuvieron en todas partes en los cimientos de la globalización (igual que en toda la historia).[24] Los monarcas españoles y sus delegados imperiales tenían el propósito de imponer sus deseos e intereses a sus diferentes súbditos en todo el mundo, pero la distancia, la diversidad y la limitación de sus poderes coercitivos garantizaban que no pudieran hacerlo. Uno de los propósitos de esta historia es detallar la manera como los hombres del régimen negociaban con los empresarios, y la manera como unos y otros negociaban con los diversos pueblos que trabajaban para ellos en una región clave de América.

Ahora, Alejandra Irigoin y Regina Grafe han analizado nuevamente la estructura y las finanzas del imperio de España. Muestran un régimen que nunca fue absolutista, que siempre negociaba con las élites comerciales, y que generaba oportunidades y distribuía la riqueza de tal manera que proporcionaba a los mercaderes y otros una participación en un imperio comercialmente vibrante. Cuando la producción de plata fue alta, la negociación con las “partes interesadas”, los grupos con intereses y

participación en el régimen, permitió que el imperio perdurara y la economía española trasatlántica floreciera, incluso frente a las nacientes potencias militares y económicas del siglo XVIII: Francia y la Gran Bretaña. Para Irigoin y Grafe, el Imperio español sólo fue absolutista en apariencia, pues siempre negociaba con los actores económicos clave y nunca extraía tanto que inhibiera el dinamismo comercial.[25]

Sus conclusiones llevan a una nueva interpretación del régimen. Entre las partes interesadas había no sólo mercaderes que cobraran ingresos sino también hombres ricos y poderosos que invertían en los cargos de los ayuntamientos, y aquellos que compraban un cargo como magistrados de distrito. Por lo general, los concejales eran mercaderes y empresarios terratenientes cuya intención era supervisar la reglamentación de la vida urbana y elegir a los jueces que encabezaban los tribunales locales. Los jueces de distrito buscaban el cargo para mezclar sus funciones administrativas y judiciales con las actividades económicas de otros sectores. Los mercaderes que se unían a los consulados de Sevilla, Lima y la Ciudad de México y, más tarde, a los de Cádiz, Veracruz, Guadalajara y otras ciudades del imperio para fomentar el comercio y resolver disputas comerciales también eran partes interesadas, igual que los artesanos de los gremios e incluso los notables indígenas que fungían como gobernadores, jueces y concejales en las repúblicas de indios.

Todos tenían un interés en el imperio; todos mezclaban sus objetivos económicos con sus funciones administrativas y judiciales,[26] y todos negociaban para obtener beneficios y conservarlos, por desiguales que fuesen, bajo un régimen con escasos poderes coercitivos. La Real Hacienda proporcionó los fondos para una fuerza naval apenas suficiente para mantener unido el imperio y proteger los sectores de la plata. En América, el poder militar se concentró en los puertos; en los demás lugares de las colonias dependía de las milicias que reforzaban el poder de las partes interesadas, es decir, de las élites locales.[27] Hacia finales del siglo XVIII la América española —en especial la Nueva España, el Bajío y la Norteamérica española— generaba una caudalosa corriente de plata e ingresos que alimentaban el complejo comercio con Europa y Asia. Los interesados en la economía

americana española compartían ese comercio y esos ingresos y el gobierno regional y local; unos cuantos poseían vastas riquezas, muchos encontraron el camino a la prosperidad y la mayoría se adaptó y negoció para sostener a sus familias y sus comunidades.

El régimen funcionó para estabilizar todo ello con su mediación; el recurso a la coerción fue limitado, un último recurso incierto. Ya fuesen mercaderes en los consulados, concejales en los cabildos, jueces de distrito o funcionarios de los pueblos, los interesados combinaban sus intereses empresariales con sus poderes judiciales. La oportunidad de usar el Poder Judicial para ponerlo al servicio de sus objetivos empresariales se presentaba en todas partes; pero los abusos, en especial los que podían desestabilizar al régimen, eran limitados por la falta de poder de coerción y el reconocimiento de los empresarios poderosos y los hombres del régimen, muchas veces las mismas personas, de la necesidad de negociar con los demás, ya fuesen los jueces-mercaderes regionales, ya los miembros de algún gremio urbano, ya las repúblicas de indios, para mantener la paz y la producción. Los especialistas en la Nueva España, desde William Taylor y Woodrow Borah hasta Felipe Castro Gutiérrez y Brian Owensby, han demostrado que el régimen colonial español funcionaba en última instancia como mediador judicial, y que se esforzaba por resolver los conflictos y limitar los abusos extremos, con lo cual estabilizaba las inequidades inherentes al comercio mundial y a los métodos de producción coloniales.

Un imperio que generaba una enorme riqueza comercial y enormes ingresos al régimen, y que comprendía extensas y diversas comunidades, con comunicaciones lentas y una fuerza militar débil e incierta gobernó vastos dominios durante 300 años mediante la combinación de la producción de plata, las relaciones comerciales mundiales, la negociación con las partes interesadas y la mediación judicial. Fue un participante clave en el surgimiento del capitalismo. En el Bajío y la Norteamérica española, bajo las instituciones políticas y judiciales españolas, floreció una primera sociedad capitalista que se interpretaba y debatía desde los puntos de vista religiosos católicos.

LOS CONFLICTOS ATLÁNTICOS Y LA HEGEMONÍA BRITÁNICA

Si el capitalismo comenzó con el comercio mundial, si el Bajío y la Norteamérica española fueron las regiones más dinámicas y capitalistas de América en los inicios del siglo XIX, y si el régimen español y la cultura católica fueron compatibles con el dinamismo capitalista, ¿por qué la Gran Bretaña y luego los Estados Unidos tuvieron un lugar hegemónico en el capitalismo mundial después de 1800? La explicación debemos buscarla en el comercio mundial, siempre cambiante; en los conflictos imperiales en el mundo del Atlántico y más allá; en la evolución de los poderes de los regímenes y de las organizaciones políticas; en las técnicas de producción y los métodos de incorporación social, y en las visiones y debates culturales relacionados con todo ello. Debemos examinar no sólo las historias de las sociedades regionales (y, más tarde, nacionales) supuestamente separadas, semejantes y, por ende, comparables, sino también el comercio, las guerras y otras interacciones que comprometieron y cambiaron estados y sociedades empeñados en encontrar su camino en un mundo que se globalizaba.[28]

La hegemonía británica llegó tarde al capitalismo. Braudel nos recuerda que la preeminencia mundial de Londres y la Gran Bretaña empezó después de 1780, a medida que la industrialización se aceleraba y su nuevo dominio en la India compensaba la pérdida de su dominio sobre los Estados Unidos (sin grandes pérdidas del comercio angloamericano).[29] C. H. Bayly detalla la manera como la combinación de la producción capitalista y los regímenes nacionales, consolidados en Inglaterra, los Estados Unidos y el mundo del Atlántico alrededor de 1800, se extendió a través de Europa durante el siglo XIX y llegó hasta Asia en los comienzos del siglo XX,[30] y documenta una segunda etapa de la globalización.

Una transformación fundamental restructuró el mundo del Atlántico y el capitalismo mundial entre 1770 y 1830; marcó un cambio de siglos de globalización con múltiples centros a siglos de hegemonía de los países de la cuenca del Atlántico Norte; puso fin a la época fundacional en la que el

Imperio español, el Bajío y la Norteamérica española fueron participantes fundamentales en las aceleraciones económicas y las transformaciones sociales vinculadas al comercio con Europa y China, y dio inicio a una nueva era de capitalismo industrial en la que la Gran Bretaña y, más tarde, los Estados Unidos estuvieron a la vanguardia del dinamismo económico renovado, todavía vinculado con China, Asia, América y África.

Varios aspectos de esa transformación han sido reconocidos ampliamente, analizados profundamente y debatidos con regularidad: las innovaciones industriales en la Gran Bretaña, el triunfo británico sobre la Francia revolucionaria y napoleónica, los conflictos hemisféricos que dieron origen a regímenes nacionales en toda América y socavaban los imperios euroatlánticos. Pomeranz hizo frente al desafío de analizar las razones de que la segunda aceleración del capitalismo mundial se concentrara en la Gran Bretaña y no en China, y destacó la ventaja de la energía del carbón inglés y la capacidad de Europa para extraer los recursos americanos.

Con todo, las revoluciones sociales que restructuraron los dos principales motores del dinamismo económico del nuevo mundo son menos reconocidas como partes fundamentales de la transformación: de 1791 a 1804, los esclavos de Santo Domingo pusieron fin a la esclavitud, declararon la soberanía nacional y prácticamente acabaron con la producción y las exportaciones de azúcar;[31] posteriormente, de 1810 a 1820, los insurgentes del Bajío asaltaron la economía de la plata que había recortado drásticamente sus ingresos, elevaron las rentas, desalojaron a los arrendatarios y desafiaron el patriarcado; tomaron el control de la tierra e impulsaron una revolución que socavó la minería de la plata y la agricultura comercial, lo cual hizo caer los ingresos estatales y redujo drásticamente las ganancias empresariales en la región más capitalista de América.[32]

Las dos revoluciones sociales del nuevo mundo estallaron en medio de los conflictos políticos europeos y las guerras del Atlántico, todo ello vinculado con las relaciones comerciales y las transformaciones económicas mundiales. Los esclavos de Haití tomaron las armas y la libertad al calor de la Revolución francesa.[33] Esos conflictos alimentaron las guerras que enfrentaron a la Gran Bretaña y Francia (España ya sólo era un contendiente

vacilante) en una lucha por la dominación de Europa y la cuenca del Atlántico. La pérdida de Haití y de los ingresos que generaba llevó a Napoleón a tomar medidas desesperadas: en 1807 obtuvo el permiso de su aliado español para llevar su ejército a Lisboa, con la esperanza de reclamar para sí los ingresos de Brasil, donde el azúcar, el café y la esclavitud florecían con el aprovisionamiento de los mercados dejados vacantes por el colapso de Haití. La monarquía portuguesa escapó a Río de Janeiro y retuvo el comercio y los ingresos del Brasil para la Gran Bretaña. Napoleón hizo una gran apuesta, y perdió: atacó a su aliado español en la primavera de 1808, tomó Madrid y depuso al monarca, con la esperanza de que los ingresos de la plata de la Nueva España llenaran sus cofres de guerra, pero, en lugar de ello, desató una crisis de soberanía en el Imperio español, lo cual destruyó las estructuras burocráticas y judiciales que sostenían su comercio y sus ingresos. Como lo demuestran Irigoin y Grafe, la ruptura provocó conflictos en la búsqueda de nuevas soberanías e ingresos para sostenerlas en todo el imperio. En la Nueva España, el gobierno impugnado y el debate de las inciertas propuestas del proyecto liberal que llevaron a la Constitución de Cádiz de 1812 culminaron en la insurgencia del padre Miguel Hidalgo en 1810 y en la guerra de independencia que siguió.[34] Braudel, que sintetiza una generación de historia económica, llegó a la conclusión de que el surgimiento de la economía euroatlántica en el siglo XVIII llegó a su cenit y empezó a declinar en 1812, después de 20 años de guerra, poco después de la Revolución haitiana y justo cuando los insurgentes del Bajío derrumbaron la economía de la plata que alimentaba el comercio trasatlántico y mundial.[35]

Las conflagraciones militares, políticas y sociales de 1789 a 1824 transformaron la participación de las sociedades del mundo atlántico en el capitalismo mundial. La soberanía política se propagó por toda América precisamente cuando los motores americanos del capitalismo fueron asaltados por las revoluciones populares, por lo que no es sorprendente que los padres fundadores de tantas naciones americanas se sintieran traicionados por unas guerras de independencia que llevaron a la inestabilidad política y el colapso económico. La Gran Bretaña emergió victoriosa de la guerra europea y dominante en el capitalismo industrial. Estados Unidos, la primera nación

americana, había luchado durante decenios por encontrar su camino. Después de 1815, logró la consolidación política y el dinamismo económico que le permitieron acelerar su comercio europeo y asiático, y, en el decenio de 1850, hacer la guerra y arrebatar a México vastas regiones de América del Norte. Como resultado, los angloamericanos incorporaron y aceleraron un capitalismo continental expansivo con la integración de la minería, la agricultura comercial de riego y el pastoreo extensivo, siguiendo el modelo de la Norteamérica española. Las guerras y revoluciones sociales que remodelaron el mundo atlántico a partir de 1789 tuvieron como resultado la dominación británica de la producción capitalista y el imperialismo europeo, así como la hegemonía de los Estados Unidos en América del Norte y, más tarde, en el capitalismo mundial. Esos mismos conflictos lanzaron a América Latina por un derrotero de política conflictiva y de desarrollo dependiente todavía en el seno del capitalismo.[36]

La revolución social que transformó el Bajío y la Norteamérica española y socavó el dinamismo capitalista en esas regiones precisamente cuando México logró su independencia, fue un factor clave de la transformación mundial.

UN PROBLEMA MENOS CONSIDERADO:LA ESTABILIZACIÓN DEL CAPITALISMO

Conforme a esa interpretación del surgimiento del capitalismo mundial, el Bajío y la Norteamérica española fueron doblemente importantes. Su economía de la plata impulsó el comercio mundial y estimuló las relaciones sociales capitalistas regionales desde el siglo XVI hasta el XVIII. Entonces, a partir de 1770, en un nuevo contexto de presiones demográficas, el Bajío experimentó una reaceleración del dinamismo capitalista que generó la profundización de la depredación, los trastornos sociales y la polarización cultural. Los empresarios de la minería, los textiles y la agricultura se apoderaron de ganancias cada vez más considerables mediante el asalto a las

costumbres y el bienestar de la mayoría productora. Mantuvieron las inequidades, cada vez más profundas, durante decenas de años, hasta que la crisis del régimen provocada por la captura de la monarquía española a manos de Napoleón en 1808 desencadenó los conflictos revolucionarios en 1810. Es necesario conocer tanto la dinámica económica del capitalismo como las orquestaciones sociales y las conversaciones culturales que organizaron y estabilizaron su explotación inherente, y es necesario entender por qué la depredación capitalista más tarde asaltó a las familias y las comunidades que producían todo, socavando los acuerdos sociales que habían estabilizado las inequidades perdurables, amenazando el dinamismo capitalista y desencadenando conflictos que pusieron en tela de juicio su primacía en una región clave.

Douglass North y sus colaboradores reconocen que la comprensión del capitalismo representa un desafío doble. En sus primeras obras se centraron en las instituciones económicas que fomentaron el capitalismo en los contextos angloamericanos y las presentaron como modelos que se debería emular.[37] Ahora, en su libro *Violence and Social Orders…*, hacen hincapié en las diferencias clave entre el capitalismo temprano y el capitalismo moderno, y arrojan una nueva luz sobre las instituciones que organizan y median en las inequidades inherentes al dinamismo capitalista sin restricciones (si bien ellos no formulan su nueva interpretación de esos términos). En ese libro, los autores demuestran dos fenómenos: en primer lugar, el capitalismo comercial que dio forma a la época moderna temprana se desarrolló bajo regímenes que, independientemente de sus pretensiones absolutistas, tenían un poder de coerción limitado, una observación que capta los límites del Imperio español durante su participación como factor formativo de la globalización; en cambio, los nuevos regímenes de la era del capitalismo industrial, a menudo nacional, en ocasiones imperial, desarrollaron poderes militares y policiacos que no eran posibles en épocas anteriores.[38] En segundo lugar, en el contexto de esos poderes de coerción sin precedentes, las sociedades capitalistas más exitosas institucionalizaron no sólo los derechos de propiedad que facilitan el intercambio comercial sino también las “instituciones de acceso abierto”: derechos fácilmente obtenibles para incorporarse con el propósito de hacer

negocios, participar en la vida política y buscar reparación judicial cuando todo lo demás falla, derechos que amplían la participación en las ganancias del capitalismo y permiten que quienes enfrentan la depredación del capitalismo busquen obtener influencia mediante la participación política y la reparación en los tribunales.[39] Reconocen, al menos implícitamente, que la preservación del dinamismo capitalista requiere mediaciones políticas y judiciales.

North y sus colegas se centran en las instituciones clave que estabilizaron el capitalismo moderno: la concentración estatal del poder coercitivo organizado "impersonalmente" en ejércitos, policía y prisiones y circunscrito por el acceso a la incorporación, el proceso político y los tribunales, y reconocen que los regímenes modernos tempranos, las monarquías de 1500 a 1800, no contaban con la concentración del poder de coerción, mientras limitaban los derechos a la incorporación, la participación política y la reparación judicial. La historia del Bajío y la Norteamérica española confirma que, igual que los derechos a la incorporación, los poderes de coerción eran limitados en el Imperio español, pero que estaban disponibles, en sentidos diferentes aunque importantes, para ciertos grupos clave (los explotadores de las minas, los empresarios terratenientes, los banqueros conventuales e incluso las repúblicas de indios). Asimismo, los derechos políticos tenían límites, si bien estaban disponibles para los españoles poderosos en los ayuntamientos y para los nativos notables en las repúblicas de indios (aunque, en este último caso, eran escasos en la Norteamérica española). Lo más importante era que los derechos a la reparación y la mediación judicial estaban disponibles para todo el mundo, ya que eran fundamentales para la estabilización social.

La historia del Bajío y la Norteamérica española añade nuevas dimensiones a nuestra comprensión de la orquestacion y estabilización de los métodos capitalistas tempranos. Las jerarquías patriarcales, las complejidades étnicas y las conversaciones religiosas fueron fundamentales para la organización de las desigualdades y la estabilización de la depredación. Bajo un régimen de poder coercitivo limitado en regiones de importancia económica vital, aunque con poblaciones escasas disponibles para el trabajo,

la negociación entre los funcionarios reales y los empresarios les permitió organizar una economía comercial integrada por el patriarcado, fragmentada por las complejidades étnicas y legitimada en los debates religiosos, todo ello respaldado por la mediación judicial. Esas complejas orquestaciones permitieron que se desarrollara una sociedad capitalista temprana dinámica y empujara hacia el norte durante siglos. Sólo a partir de 1770 las presiones demográficas permitieron que los depredadores capitalistas negaran las remuneraciones acostumbradas, estimularan la inseguridad social, amenazaran el patriarcado de los hombres trabajadores e insultaran la sensibilidad religiosa popular, profundizando las tensiones polarizantes. El régimen respondió con un nuevo énfasis en el poder militar, la policía y las prisiones, y pronto comprendió que necesitaba sostener la mediación judicial y la de otros tipos para mantener el dinamismo del capitalismo. La respuesta dio resultado hasta que el régimen se rompió en 1810 y la revolución estalló para poner todo en tela de juicio.

El capitalismo es inherentemente dinámico y modela la producción y las relaciones sociales para concentrar la riqueza generada por diversos productores vinculados en las economías de mercado. La paradoja del capitalismo es que su depredación puede desestabilizar su propio dinamismo. La persistencia del capitalismo requiere instituciones que organicen las inequidades y medien en los conflictos de tal manera que limiten y legitimen la depredación antes de que ésta provoque la desestabilización. North y sus colegas identifican los métodos clave de participación y mediación, apoyados en la concentración de la coerción, que caracterizaron a las principales naciones bajo el capitalismo industrial. La historia del Bajío y la Norteamérica española proporciona un ejemplo fundamental de la manera como el comercio mundial estimuló las relaciones sociales capitalistas y de la manera como esas relaciones fueron estabilizadas mediante una coerción limitada durante siglos de dinamismo. La misma historia revela que, finalmente, se dio rienda suelta a la depredación y que ésta se mantuvo a raya brevemente cuando la polarización se profundizó y finalmente provocó una revolución demoledora.

Las jerarquías patriarcales, las complejidades étnicas y las legitimaciones

religiosas necesarias para organizar y estabilizar el capitalismo proteico en el Bajío y la Norteamérica española —siempre apoyadas por la mediación judicial— persistieron de diversas maneras en el capitalismo industrial moderno. La coerción concentrada y la participación política puestas de relieve por North y sus colegas no remplazaron las jerarquías patriarcales, las divisiones étnicas y las legitimaciones religiosas perdurables, sino que construyeron sobre ellas, mientras que la intervención judicial ha seguido siendo esencial, aunque no siempre esté disponible. A medida que las presiones demográficas se profundizan y la depredación capitalista prolifera y se diversifica, los problemas que plantea la estabilización de su explotación dinámica se vuelven más complejos.

Esta investigación histórica busca comprender el dinamismo económico, la orquestación social y la mediación estabilizadora del capitalismo temprano en el Bajío y la Norteamérica española; se explora la profundización de la polarización posterior a 1770 y se analiza la descomposición que llevó a la revolución de 1810. De esa manera la investigación puede arrojar luz sobre los procesos que dieron origen a la formación del capitalismo mundial, el paso a la hegemonía anglonoratlántica a partir de 1780 y el constante desafío que representan la estabilización del acelerado dinamismo del capitalismo y la proliferación de la depredación.

La historia del Bajío y la Norteamérica española tiene consecuencias mundiales. En este volumen se detallan el surgimiento de la producción capitalista, las relaciones sociales capitalistas y las conversaciones culturales religiosas hasta el decenio de 1760, su persistencia con la profundización de la polarización después de 1770 y la descomposición que llevó a la revolución de 1810. En un libro en preparación se examinará la participación del Bajío en la revolución y la independencia de México después de 1810, y la manera como los conflictos regionales transformaron América del Norte y el capitalismo después de esa fecha. En ese libro, igual que en éste, se destacan las conexiones mundiales, las relaciones atlánticas y las consecuencias para América del Norte —México y los Estados Unidos, a fin de cuentas—; con todo, el énfasis se pone en las organizaciones económicas, las instituciones políticas, las relaciones sociales y las conversaciones

culturales que, aunque con base regional, estaban vinculadas con el resto del mundo.

Las ramificaciones mundiales aquí esbozadas surgieron cuando vi que en el interior de la América bajo el régimen español surgió una sociedad de capitalismo proteico, que sería transformada después de 1810 por una revolución social poco reconocida. Al emprender esta odisea textual, pocos lectores compartían mis puntos de vista. Mi intención es presentar mi interpretación mediante una investigación detallada de la vida de algunos empresarios y comunidades de trabajadores que negociaron unos procesos históricos sin precedentes. Si mis conclusiones resultan persuasivas, otros se me unirán en la investigación de las consecuencias mundiales de esta historia.

EL BAJÍO, LA NORTEAMÉRICA ESPAÑOLA Y EL CAPITALISMO

En este volumen, entonces, se exploran el Bajío y la Norteamérica española como una región clave que impulsó la creación del capitalismo. Los capítulos mezclan investigaciones detalladas de la vida de hombres poderosos (y unas cuantas mujeres), los puntos de vista de los contemporáneos y la vida y la resistencia de las comunidades de trabajadores.[40] En este prólogo se hizo la introducción de las cuestiones clave y se plantearon interrogantes para la historia mundial. En la introducción se sitúan el Bajío y la Norteamérica española en el contexto del comercio mundial, los imperios de la cuenca del Atlántico Norte y el capitalismo que generaron. Asimismo, se hace una reseña de los enfoques analíticos que dan coherencia a mis intentos de escribir una historia regional en el contexto mundial, una historia en la que se integran la producción y el régimen de poder, el patriarcado, la etnicidad y la religión.

En la primera parte se rastrea el desarrollo del Bajío y la Norteamérica española de 1500 a 1770. En el capítulo I se centra la atención en Querétaro de 1500 a 1660 y se hace hincapié en sus orígenes otomíes, en la repercusión

de la plata y de las guerras chichimecas y en la posterior consolidación de una economía comercial, un mercado de mano de obra patriarcal y una cultura cristiana repleta de debates. En el capítulo II se explora la expansión de la minería de la plata de 1550 a 1700, empezando por Guanajuato y Zacatecas y, luego, hasta el norte lejano, en Parral; se detalla el desarrollo del Bajío, al norte y el occidente de Querétaro, con la atención centrada en la minería de Guanajuato, el pastoreo en las tierras altas del norte y la fundación de las comunidades patriarcales en las haciendas de las ricas tierras bajas con riego. En todo el capítulo se abordan la inmigración europea, mesoamericana y africana, las mezclas y los cambios de identidad.

En el capítulo III se exploran la reanimación de la minería de la plata en Guanajuato a partir de 1680, el auge de la industria y el comercio en San Miguel (entonces el Grande, ahora, de Allende) y la continua expansión de Querétaro, todavía una ciudad hispano-otomí de producción de textiles y artesanías, agricultura y comercio. Para 1760, cada ciudad había generado diferentes métodos empresariales y relaciones sociales, identidades étnicas y visiones religiosas distintas. Juntas, encabezaron una economía regional dinámica que generó una gran riqueza, estimuló el comercio, llenó las arcas del régimen e impulsó la Norteamérica española más hacia el norte, sobre todo a través de la escarpada Sierra Gorda y a lo largo de las planicies del Golfo de México, a través del Río Bravo, hasta el interior de Texas. Entonces, en el decenio de 1760, la guerra atlántica y la disminución de la minería de la plata produjeron una crisis. En el capítulo IV, con el que concluye la primera parte, se examinan los levantamientos populares que conmocionaron el Bajío y las zonas cercanas durante dos años de conflictos violentos entre 1766 y 1767. Se detallan las razones de que los desafíos de la posguerra desencadenaran la resistencia en las colonias litorales de la América del Norte británica y en el Bajío; se examinan las raíces, las manifestaciones, los límites y la represión de la resistencia en Guanajuato y otras comunidades rebeldes, y se busca explicar las razones de que los levantamientos del Bajío y sus alrededores enfrentaran una represión exitosa durante dos años, mientras que la resistencia en la América del Norte británica perduraba para alimentar la primera guerra americana por la

independencia. Una vez que se puso fin a la resistencia en 1767, el Bajío y la Norteamérica española entraron en una nueva época de dinamismo capitalista, todavía bajo el dominio español.

En la segunda parte se centra la atención en el periodo de 1770 a 1810, época de auge económico renovado, nuevas presiones demográficas y polarización social y cultural sin precedentes. En capítulos paralelos se exploran el poder empresarial, la vida en las ciudades, las comunidades rurales y los debates religiosos. En el capítulo V se aborda la vida de don José Sánchez Espinosa, participante clave en la pequeña pero poderosa comunidad de empresarios coloniales: controló varias haciendas desde los alrededores de la Ciudad de México hasta el Bajío oriental y a través de San Luis Potosí, y dirigió una empresa comercial integrada, siempre en busca de ganancias; su correspondencia documenta la energía empresarial, el dominio patriarcal, sus lazos con otros empresarios y oficiales reales y su certidumbre de que servía a Dios al mismo tiempo que acumulaba riquezas y ejercía el poder. Un examen estrecho de las alturas del poder empresarial demuestra que los principales explotadores de las minas, mercaderes y terratenientes, colonizaron el régimen borbón más de lo que sus reformistas lograron reafirmar el poder de la monarquía en la Nueva España.

En el capítulo VI se retorna a la ciudad minera de Guanajuato, el pueblo artesanal de San Miguel y la ciudad comercial e industrial de Querétaro para explorar las reformas al régimen y los métodos cambiantes de producción, trabajo y vida familiar urbanos durante el último auge colonial. Se demuestra que el régimen ofrecía concesiones fiscales y de costos para fomentar la producción de plata en Guanajuato, con lo que la ayudó a alcanzar alturas sin precedentes, al mismo tiempo que favorecía las importaciones de telas de España, lo cual limitó los mercados de los textiles hechos en Querétaro y San Miguel: los empresarios mineros se beneficiaban y los mercaderes de textiles se adaptaban, forjando nuevas relaciones de trabajo para sostener la producción, las ganancias y la subordinación social. El patriarcado siguió organizando una gran parte de la producción y casi toda la vida familiar, pero en las minas y haciendas de beneficio de Guanajuato y en la enorme fábrica de tabaco de Querétaro se contrataba a numerosas mujeres, reclutadas con el

propósito de controlar a los trabajadores y limitar las remuneraciones, lo cual constituyó un desafío para el patriarcado.

En el capítulo VII se vuelca la atención sobre las comunidades rurales de los alrededores de Querétaro y San Miguel, en especial La Griega y Puerto de Nieto. Aunque el Bajío era la región más urbanizada de América a finales del siglo XVIII, la mayoría de la población seguía viviendo en el campo, sobre todo en las haciendas comerciales. Esas empresas rurales y sus comunidades de residentes generaban utilidades para las familias de la élite mediante el aprovisionamiento de las comunidades de pastores del norte, los centros mineros de Guanajuato y Zacatecas y los consumidores urbanos de todo el Bajío y de la Ciudad de México. A partir de 1770, el auge comercial llegó con el crecimiento demográfico. Después de una devastadora helada y una hambruna en 1785 y 1786, el riego y la agricultura se expandieron. La esclavitud, en retirada desde hacía mucho tiempo, terminó, mientras que una nueva segregación étnica remodelaba las comunidades rurales: los empresarios presionaban los salarios a la baja, aumentaban las rentas y desalojaban a los arrendatarios que no podían pagar. La coacción abierta terminó, la segregación étnica se profundizó y la inseguridad proliferó en las comunidades que enfrentaban las presiones demográficas: las tensiones aumentaron marcadamente, pero la estabilidad se mantuvo durante decenas de años. En una sociedad comercial fragmentada por la diversidad étnica, la jerarquía del patriarcado enlazó a los empresarios poderosos con los trabajadores pobres: los poderosos explotaban a los hombres pobres, mientras que unos y otros buscaban controlar a las esposas y los niños. A partir de 1770 la inseguridad se incrementó y los ingresos cayeron, pero los trabajadores varones consintieron en su propia explotación y la de sus familias, siempre que sus poderes patriarcales sobrevivieran.

En el capítulo VIII se explora la vida religiosa después de 1770. Las diversas visiones del catolicismo que evolucionaron antes de 1750 enfrentaron un nuevo contendiente: el culto racional ilustrado que denunciaba la devoción popular como supersticiones. La polarización cultural se mezcló con la inseguridad que proliferaba y la profundización de la explotación; sin embargo, no se dejó de mediar en dicha polarización: los curas buscaron

contemporizar con el propósito de mantener sus funciones e ingresos y los reformistas prometieron educación y caridad. Algunos de entre los poderosos y sus aliados ilustrados —el conde de Colombini dio voz poética a sus puntos de vista— consideraron la devoción popular como fundamental para la paz social, y, aunque las tensiones sociales y religiosas aumentaron, el patriarcado resistió y los debates sobre la verdad y la moral persistieron, lo cual contuvo los conflictos mientras el capitalismo del Bajío siguió floreciendo más allá de 1800.

En la conclusión se vinculan el dinamismo económico, las relaciones sociales patriarcales, las mezclas étnicas y las visiones religiosas del Bajío con el continuo avance de la Norteamérica española más hacia el norte, y se presenta el ejemplo de California como su última frontera, una variante, en el litoral del Océano Pacífico, de los avances, adaptaciones y debates comerciales, étnicos, patriarcales y cristianos que tuvieron sus inicios en el Bajío siglos antes. Después, se sitúa a la Nueva España, el Bajío y la Norteamérica española en el contexto de los conflictos que conmocionaron América y el mundo de la cuenca del Atlántico Norte a partir de 1780. En el epílogo se pone de relieve la llegada de la revolución que transformó el Bajío y su papel en el mundo después de 1810.

UNA NOTA SOBRE LA TERMINOLOGÍA

Algunos de los términos utilizados en esta historia sorprenderán incluso a los historiadores experimentados de la Nueva España. En primer lugar, sólo uso *México* para referirme a la ciudad capital, y *mexicano* como término étnico para los hablantes de náhuatl que vivieron en las cuencas de los alrededores de la capital. México no existía como nación antes de 1821; *mexicano* no fue el signo de la identidad nacional hasta después de la Independencia y, para muchos, no lo fue hasta mucho tiempo después. Referirse a la Nueva España como México y a sus habitantes como mexicanos no sólo es un anacronismo sino prácticamente una mentira que presupone que la nación era inevitable, y una de las conclusiones clave de mi análisis es que la nación no era inevitable.

El término *español* se refiere a los que reivindicaban esa condición en la Nueva España, incluidos todos los de ascendencia ibérica y muchos de origen mixto. A las personas que llegaban de Iberia se les llamaba *inmigrantes* o *españoles peninsulares* (o con el término peyorativo de *gachupines*), el uso normal en la Nueva España. La etiqueta de *criollo* se usó raramente para identificar a los españoles nacidos en la Nueva España antes de las guerras por la independencia; no he visto ese uso ni en la correspondencia particular ni en los archivos judiciales. Me refreno de imponer otro anacronismo que presupone los conflictos de la época de la Independencia en siglos anteriores.

Mantengo el uso de *don* o *doña*, títulos de honor y de nobleza menor, porque formaban parte del nombre de una persona y su presencia dice mucho sobre la condición de ésta. Igualmente, uso los títulos nobiliarios completos: eran los nombres más usados por quienes los poseían y, por ende, los conservo en español, como haría con cualquier nombre (debo añadir que no existe prueba alguna de que un título nobiliario —menor o mayor— impidiera a nadie dedicarse a las actividades empresariales).

El término *indio* marcaba una categoría de subordinación y de obligaciones fiscales en el Imperio español: los habitantes de Manila eran *indios chinos.* Ya muy entrado el siglo XVII, las fuentes registraban la identidad étnica de una persona como *mexicano, tarasco* u *otomí. Indio* era una categoría genérica que comprendía pueblos distintos étnica y lingüísticamente en la mente y las listas de los españoles. Algunas personas sí adoptaron la identidad como indios y se adaptaron a ella a medida que avanzaron los siglos, y uso *indio* cuando analizo ese proceso. Mi propósito es evitar imponer en los acontecimientos históricos de la Nueva España las complejas suposiciones y debates arraigados en la política de hoy en día sobre la identidad étnica.

Uso *mestizo* tal como aparece en las fuentes para referirse a las personas de ascendencia indígena y española mezclada, que por lo general hablaban español y participaban ampliamente en las relaciones comerciales con Europa y que, antes de 1810, por lo demás, eran poco numerosos en el Bajío y en las regiones septentrionales. Los *mulatos* eran mucho más numerosos e importantes. Las categorías coloniales oficiales, las famosas pinturas de las *castas* y muchísimos investigadores más modernos insisten en que *mulato* se refiere a las personas de ascendencia europea y africana mezclada, pero en el Bajío y en la Norteamérica española (y creo que en toda la Nueva España) la mayoría de los mulatos eran de ascendencia africana mezclada con alguna otra ascendencia indígena. Preferían vivir como mulatos por apariencia o por elección, hablaban español y vivían en el mundo comercial hispánico, trabajando sobre todo como subordinados. Las distinciones étnicas más finas que español, mestizo, mulato e indio (antecedidas por otomí, tarasco y mexicano) raramente aparecen en las fuentes usadas para este libro, por lo que las evito con la esperanza de que no haya confusiones innecesarias.

En lo concerniente a los lugares y personas actualmente bien conocidos —como Querétaro o don José de Gálvez—, mi propósito es recurrir al uso y la ortografía corrientes; en el caso de otros, uso los topónimos y nombres personales tal como los encontré en las fuentes; frecuentemente son variables, por lo que opté por el uso más común.

Introducción

UN NUEVO MUNDO: EL BAJÍO, LA NORTEAMÉRICA ESPAÑOLA Y EL CAPITALISMO MUNDIAL

En el siglo XVI dio comienzo un nuevo mundo. Durante 300 años, ninguna región fue más importante para la creación de ese mundo que el Bajío, la fértil cuenca del altiplano en el noroeste de la Ciudad de México. Esa frontera poco poblada y a menudo disputada, situada entre los estados mesoamericanos del sur y los pueblos independientes del norte, vio que todo cambiaba con la llegada de los europeos. Las enfermedades, la guerra y el desplazamiento eliminaron a la mayoría de los nativos; la plata enlazó la región con el naciente comercio mundial; los inmigrantes de Mesoamérica y Europa llegaron en busca de ganancias; los africanos llegaron esclavizados al trabajo; la producción, el trabajo y las comunicaciones fueron impulsados por la búsqueda de ganancias comerciales; los diversos pueblos se mezclaron para forjar identidades nuevas y cambiantes; el patriarcado orquestó las jerarquías sociales, y el catolicismo definió y debatió todo. Para el siglo XVIII, la región era dinámicamente capitalista y estaba socialmente polarizada; el patriarcado persistió, pero enfrentó nuevas presiones y desafíos, y el catolicismo perduró, mientras los debates fundamentales se multiplicaban dentro de sus espaciosos dominios. Entonces, en 1810 el Bajío generó una insurgencia de las masas que asaltó el Imperio español y se convirtió en una revolución social que ayudó a crear México, transformar América del Norte y dar un nuevo rumbo al capitalismo mundial.

El mundo forjado en el Bajío, una cuenca que empieza cerca de Querétaro y se extiende al poniente a través de Guanajuato, era nuevo en tres sentidos fundamentales. En primer lugar, los inmigrantes residentes, la dinámica

comercial, las mezclas sociales y las reconstituciones culturales se combinaron para hacer de la vida en el Bajío algo verdaderamente sin precedentes, tanto en la región como en cualquier otra parte. En segundo lugar, aun cuando esa nueva sociedad se desarrolló en una región definida, se creó y recreó poderosa y persistentemente gracias al impulso de sus lazos mundiales: el comercio de la plata, el Imperio español y la cristiandad católica. En tercer lugar, la región, enlazada al mundo por la plata, modelada por las fuerzas comerciales, remodelada asimismo por las mezclas étnicas e integrada por la jerarquía patriarcal durante 300 años de cambios, llegó a ser el asiento de una sociedad que era evidentemente capitalista: impulsada por las ganancias al mismo tiempo que integraba a personas diversas en relaciones sociales y comerciales que concentraron el poder económico y profundizaron la explotación con una dependencia limitada de la coerción personal.[1]

El dinamismo comercial vinculado mundialmente impulsó la colonización y el desarrollo del Bajío. Los mesoamericanos y los africanos construyeron y los europeos gobernaron por lo general (aunque no siempre) las minas y los beneficios, las ciudades y los talleres de textiles, las haciendas de riego y los ranchos ganaderos que alimentaron la floreciente economía mundial. A lo largo de varios siglos la producción de plata experimentó apogeos, menguas y nuevos apogeos; el poder comercial rigió a todo lo largo de ese tiempo; las interacciones históricas de europeos, mesoamericanos, africanos y sus descendientes mezclados produjeron una sociedad de una profunda desigualdad y una compleja fluidez, y la cultura regional fue finalmente católica, aunque las diversas visiones del catolicismo impugnaron la verdad religiosa y las inequidades creadas en la intersección del poder y la vida cotidiana.

Después de 1770 la minería, la producción de textiles y la agricultura comercial alcanzaron auges históricos y los sostuvieron hasta principios del siglo XIX. Hacia 1800 la población del Bajío se acercaba a los 500 000 habitantes, sus minas de plata producían más de cinco millones de pesos anualmente y sus agricultores, fabricantes de telas y artesanos comerciales generaban bienes anuales gravables valuados en casi seis millones de pesos:

el Bajío fue la región más rica de América. Combinadas, las minas de Guanajuato y otras más al norte (sostenidas también por los granos y la ropa del Bajío) producían la mayor parte de los 23 millones de pesos de plata que se extraían anualmente en la Nueva España.[2]

La plata alimentó el comercio mundial; provocó y financió guerras imperiales, y ayudó a financiar la independencia de los Estados Unidos, que adoptaron el peso de la Nueva España como su dólar. Cuando Francia, entonces en una revolución republicana, enfrentó a Inglaterra, entonces en una revolución industrial, en unas guerras que empezaron en el último decenio del siglo XVIII y continuaron en el siglo XIX, la plata del Bajío ayudó a financiar a ambos beligerantes. Napoleón ocupó España y usurpó su monarquía en 1808 con el propósito de, en gran medida, reclamar para sí la plata de la Nueva España.[3] Esto desencadenó una crisis trasatlántica que llevó a la insurgencia en el Bajío en 1810: un levantamiento que se convirtió en revolución social, transformó las relaciones de la producción y las relaciones sociales en toda la región, provocó la debilidad económica de la nación mexicana y alteró la trayectoria de América del Norte y el capitalismo mundial.[4]

En este libro se presenta la historia del Bajío desde la llegada de los europeos después de 1500 hasta el estallido de la insurgencia en 1810; se analizan los orígenes y el desarrollo de la primera sociedad completamente comercial y, finalmente, capitalista de América; se exploran las relaciones de producción, de poder y sociales y las visiones culturales que tuvieron sus comienzos en el siglo XVI, y se centra la atención en el dinamismo y la polarización creciente en el siglo XVIII en la región. Esa historia se aborda como la definió el comercio mundial en el contexto de un imperio atlántico que se extendió hasta Asia, y se hace hincapié también en que el Bajío fue el fundamento de la expansión hacia el norte de una Norteamérica española profundamente comercial y cada vez más capitalista. Finalmente, se busca comprender por qué el desarrollo capitalista y el empuje hacia el norte persistieron hasta 1810, a pesar de que la polarización social y cultural se profundizó y grandes regiones del mundo atlántico enfrentaban guerras y revoluciones.

En el análisis se detallan la producción, el trabajo y la vida cotidiana en las ciudades y las comunidades rurales de 1500 a 1810; se examina su historia en el contexto de las fuerzas del régimen que negociaron para facilitar la vida comercial y mantener el orden social en un nuevo mundo sin precedentes, y se presta atención especial a la organización de la producción y sus vínculos con las relaciones sociales patriarcales, las cambiantes identidades étnicas y las debatidas visiones religiosas: la compleja red social y cultural que sostenía las inequidades productivas. A partir de 1770 la profundización de las contradicciones caracterizó al Bajío: en lo concerniente a las ganancias y la producción, la región alcanzó nuevas alturas durante los decenios anteriores a 1810. Los empresarios, apoyados por los funcionarios del régimen que buscaban ingresos, gobernaron un dominio comercial integrado por mercados efervescentes: regionales, atlánticos y mundiales; no obstante, el dinamismo económico de finales del siglo XVIII produjo presiones para reducir los salarios y otras remuneraciones de los trabajadores de las minas, las fábricas de textiles y la agricultura; la inseguridad cada vez mayor se extendió como una plaga a la mayoría de los habitantes; el patriarcado enfrentó impugnaciones; la nueva segregación dividió a las comunidades vecinas; las visiones polarizantes sobre la verdad cristiana debatían todo, y las familias de los trabajadores se esforzaban por sobrevivir. Sin embargo, la estabilidad se mantuvo hasta 1810. En esta historia se hace el esfuerzo por comprender todo ello. En la continuación, *La inversión del nuevo mundo*, se volverá al Bajío para explorar la insurgencia y la revolución social que se iniciaron en 1810 y dieron nacimiento a la nación mexicana e imprimieron un nuevo derrotero a la historia de Norteamérica, del mundo atlántico y del capitalismo.

EL BAJÍO Y LA NORTEAMÉRICA ESPAÑOLA EN EL CONTINENTE AMERICANO

La noción tradicional de América como un nuevo mundo fue una presunción

europea para ocultar la ignorancia y con el propósito de justificar la conquista y la colonización. Diversos pueblos habitaban en el hemisferio occidental antes de que los europeos lo conocieran. Las sociedades indígenas se caracterizaban por sus complejos sistemas de gobierno, métodos de producción y visiones culturales. El Bajío se convirtió en un nuevo mundo en un sentido muy diferente después de 1500: su sociedad fue construida nuevamente, impulsada por hombres que buscaban ganancias mediante el fomento de prácticas comerciales, constituida por personas de diversos rincones del mundo de la cuenca del Atlántico y fortalecida por unos lazos económicos que rápidamente se extendieron a todo el mundo. El Bajío inició la creación de la Norteamérica española y, juntas, esas regiones formaron una nueva y expansiva sociedad que desempeñó una función clave en la fundación de un nuevo mundo de interacciones internacionales modelado por las relaciones comerciales: el mundo del capitalismo.

La novedad se puede ilustrar mejor cuando se la compara con la Mesoamérica española, justo al sur. Durante milenios, Mesoamérica había sido un dominio de agricultores, estados e imperios establecidos; de comercio e integración y de complejidad cultural. La celebrada derrota de los gobernantes mexicas (aztecas) del último imperio mesoamericano por don Hernando Cortés y su pandilla de filibusteros empresarios llevó a la conquista y subordinación de los estados y comunidades mesoamericanos; pero las ventajas militares de los caballos y el hierro, las ventajas diplomáticas de la alianza con los muchos enemigos de los mexicas y la definitiva ventaja de la viruela y otras enfermedades que mataron a tantos mesoamericanos y asaltaron las verdades de los sobrevivientes se combinaron para permitir que los europeos hicieran poco más que injertarse en las perdurables costumbres de Mesoamérica. Las comunidades, cultivos, lenguajes y creencias mesoamericanos se adaptaron y persistieron durante siglos bajo el dominio español. Mesoamérica era, a su manera propia, un mundo viejo, un mundo que se adaptó, cambió y perduró a pesar de la conquista y la incorporación colonial.[5] La Mesoamérica española no era un nuevo mundo; fue un intento, inevitablemente limitado, de enganchar los pueblos y la producción de Mesoamérica a los poderes e intereses europeos.[6]

El Bajío y la Norteamérica española eran diferentes. Cuando los europeos llegaron en el decenio de 1530, el Bajío era una frontera escasamente poblada, una tierra disputada entre los mexicas, el Estado tarasco, al oeste, y los diversos pueblos nómadas independientes que dominaban las áridas tierras del norte y se dedicaban sobre todo a la caza y la recolección. El nombre que los mexicas tenían para esos indómitos pueblos sin Estado proclamaba la profundidad de la división cultural: eran los chichimecas, "hijos de perros". Si bien es cierto que las conquistas y adaptaciones hicieron de las comunidades mesoamericanas los cimientos de la Mesoamérica española, también lo es que los pueblos nativos del Bajío y las áridas tierras del norte representaron un desafío diferente y más difícil para el sueño de dominación de los europeos. Los chichimecas eran pocos, independientes y nómadas, tan resistentes al poder español como a los estados mesoamericanos, por lo que se rehusaron a ser la base de una sociedad conquistada. Para gobernar esas planicies al norte de Mesoamérica, los europeos necesitaron nuevos medios.

Los conquistadores no encontraron esos medios por sí mismos; los europeos no iniciaron ni encabezaron la conquista ni la colonización temprana del Bajío; se las dejaron a los pueblos otomíes. Dado que esos pueblos mesoamericanos habían estado sometidos desde mucho tiempo atrás a los mexicas, se valieron de la conquista española para desplazarse hacia el norte, a esas codiciadas tierras. Llegaron con los franciscanos, pero gobernaron Conín y otros señores otomíes, y el pueblo otomí dominaba. Más tarde, en el decenio de 1550, los españoles, dirigidos por guías indígenas, descubrieron plata en Zacatecas, más al norte. A partir de entonces, los europeos llegaron con ganado, aliados indígenas y esclavos africanos. En reacción a la demanda de China, la producción de plata del nuevo mundo impulsó un dinámico comercio mundial que enlazó el Bajío con mundos muy distantes. El aumento de la colonización desencadenó enfrentamientos con los chichimecas, quienes, durante un largo y violento periodo, fueron muertos por sus atacantes o murieron de viruela; los pocos sobrevivientes se refugiaron en las escarpadas tierras altas o fueron absorbidos por el nuevo orden comercial.[7]

La Mesoamérica española fue una sociedad de conquista. Una minoría europea rigió sobre una mayoría indígena; las ganancias comerciales dependían de la extracción de bienes de consumo y de la mano de obra de las comunidades indígenas, reconstituidas como repúblicas de indios. Los notables nativos y el clero español se mantuvieron como corredores entre los sectores social y cultural fusionados en el orden colonial. En cambio, el Bajío y la Norteamérica española se desarrollaron como el primer nuevo mundo en América; fueron una creación colonial enlazada con los rincones más lejanos del mundo por la plata y los mercados que generó. Impulsada localmente por los métodos comerciales de búsqueda de ganancias, incluía gente de Mesoamérica, Europa y África. Muy temprano, casi todos se comunicaban en español, el idioma del imperio y el comercio mundiales. Los diversos individuos, casi todos nuevos en la región, oraban en iglesias leales a la Roma católica, iglesias en las que muchas visiones del cristianismo disputaban entre sí en una cultura religiosa espaciosa; ellos construyeron una sociedad comercial en las tierras de los chichimecas. La plata del Bajío y la Norteamérica española resultó ser un estímulo temprano y perdurable del capitalismo comercial. En la nueva sociedad, la concentración del poder comercial ligado al comercio mundial modeló las relaciones sociales. El trabajo y la vida se desarrollaron de tal manera que presagiaban la conversión de las relaciones sociales en dinero y la explotación del capitalismo moderno.

La Norteamérica española, fundada en el Bajío, no fue ni una variante ni un apéndice de la Mesoamérica española; las dos se desarrollaron en paralelo como órdenes coloniales distintos: el reino de la Nueva España gobernaba ambas y de su combinación obtenía dinamismo y durabilidad. El virreinato, como el Imperio español en general, fue un constructo administrativo laxo establecido para recaudar rentas, fomentar la minería y el comercio, y mediar en los conflictos que surgían cuando la producción y el comercio provocaban tensiones y explotación entre los individuos culturalmente diversos.

El surgimiento temprano de dos patrones de sociedad colonial en la Nueva España estimuló el avance continuo de la América colonial y la integración del mundo atlántico, enlazados todos al comercio mundial. Después de decenios de experimentación en la región del Mar Caribe, a partir

del decenio de 1530 la Nueva España estableció el patrón de la expansión de los europeos en América. La conquista y la creación de la Mesoamérica española llevaron a la búsqueda de otros estados indígenas. La conquista de los incas creó un dominio andino español; la colonización de las regiones mayas de Yucatán y Guatemala extendió la Mesoamérica española hacia el sur. A partir del decenio de 1560 las minas de plata de Potosí, en los Andes; de Taxco y Pachuca, en Mesoamérica, y de Zacatecas, Guanajuato y San Luis Potosí, en la Norteamérica española, generaron una riqueza sin precedentes (enlazada al comercio con China) que otros europeos soñaron en emular.

Cuando los portugueses desarrollaron el Brasil más tarde en el siglo XVI y los británicos y franceses recurrieron a las empresas coloniales en el siglo XVII, los antecedentes de la América española fueron un modelo inevitable. Los que llegaron más tarde buscaban competir con el poder español, igualando la riqueza colonial de éste. Su problema fue que los españoles habían incorporado a todos los pueblos de América organizados en estados y reclamado todas las tierras ricas en oro y plata (hasta que los portugueses descubrieron oro en el sur de Brasil en los últimos años del siglo XVII). Ni las sociedades de conquista, como la Mesoamérica española y los Andes, ni la sociedad comercial, como la Norteamérica española, pudieron surgir en los dominios americanos dejados a los portugueses, británicos y franceses.

Después de unos primeros experimentos caóticos, se encontró una alternativa: las colonias esclavistas azucareras se habían establecido a pequeña escala siglos antes en las islas de Creta y Chipre, en el Mediterráneo oriental, para ayudar a financiar las cruzadas. La unión del dulce y la esclavitud emigró hacia occidente, a través del mar interior, durante los últimos siglos medievales y se extendió por el Océano Atlántico como parte de la expansión portuguesa en torno a África: en las islas del oriente del Atlántico, los africanos fueron las víctimas preferidas de la esclavitud. Cuando los ibéricos cruzaron el Atlántico, las plantaciones esclavistas de caña de azúcar generaron una apertura económica temprana en el Caribe español, hasta que la empresa continental de la Nueva España reclamó la mayor parte de la atención, la energía y el capital. A partir de 1550, mientras la plata impulsaba la economía de la América española, el sistema de

plantaciones esclavistas de caña de azúcar encontró un nuevo hogar en el noreste de Brasil. Los capitalistas genoveses y los colonizadores portugueses demostraron pronto que las plantaciones podían funcionar como un motor de riqueza colonial cuya importancia sólo era superada por la plata.[8]

Consecuentemente, los británicos y los franceses, últimos en recurrir a la empresa americana, conocieron varios modelos: el colonialismo de la conquista, basado en la incorporación de las sociedades indígenas organizadas en estados; el colonialismo comercial, con la construcción de una sociedad atlántica impulsada por la producción de plata, y el colonialismo del azúcar y la esclavitud, igualmente comercial, pero dependiente de la trata de esclavos y las relaciones sociales de esclavitud. Los primeros colonizadores británicos de la bahía de Chesapeake imaginaron una conquista como si el jefe Powhatan fuese Moctezuma; soñaron en que su pueblo alimentaría a los europeos y extraería oro en provecho de estos últimos. Esos sueños produjeron años de conflictos y muerte, hasta que los colonizadores desarrollaron las plantaciones de tabaco con trabajadores inmigrantes obligados (primero, europeos obligados por contrato, después, esclavos africanos).[9]

Mientras tanto, los inversionistas holandeses y los tratantes de esclavos ayudaban a los colonizadores británicos a transformar Barbados y luego Jamaica en colonias esclavistas azucareras conforme al modelo de Brasil, seguidos pronto por los franceses en Santo Domingo. Charleston, en las Carolinas (después de decenas de años de trueque y enfrentamientos con las naciones indígenas), fue la primera colonia británica en el continente que se convirtió en una sociedad esclavista de plantaciones, donde aplicó el modelo al arroz y el índigo. Los protestantes puritanos de Nueva Inglaterra fueron diferentes, pues emigraron en familia, cultivaban sus propios alimentos, pescaban, talaban madera para la construcción y construían barcos, todo sin el beneficio de una población subordinada. ¿Fueron diferentes porque eran puritanos?, o ¿fueron diferentes porque Nueva Inglaterra no tenía plata ni clima para el cultivo en plantaciones, ni productos lo suficientemente rentables como para sostener una población esclava? Cuando vemos a los parientes puritanos del devoto John Winthrop a cargo de Jamaica, Charleston

y Boston y descubrimos que los alimentos básicos de Nueva Inglaterra sostenían colonias de esclavos, parece ser que las posibilidades económicas modelaron las diferencias coloniales al menos tanto como lo hicieron las visiones religiosas.[10]

En América se desarrollaron tres modos fundamentales de vida colonial entre 1500 y 1800: las sociedades producto de la conquista española de Mesoamérica y los Andes; las colonias de plantaciones esclavistas de toda la región del Mar Caribe, que se extendieron del Brasil, a través de las islas, hasta Chesapeake, y la Norteamérica española, la sociedad comercial dinámica y multicultural que se inició en el Bajío y se extendió hacia el norte, para incluir Texas y California en el siglo XVIII. Por supuesto, hubo variantes dentro, extensiones fuera y excepciones en todas partes. Perú y la Nueva España desarrollaron plantaciones esclavistas en sus costas como apéndices de las sociedades producto de la conquista; Nueva Inglaterra fue, en parte, un dominio colonial único y, en parte, un apéndice de las colonias esclavistas, y Nuevo México parecía una réplica distante de la Mesoamérica española, donde los europeos regían a los aldeanos indígenas conquistados en las lejanías de la Norteamérica española, hasta que los métodos comerciales de esta última llegaron a finales del siglo XVIII.

También se generalizó un cuarto patrón de relaciones entre europeos e indígenas que fue perdurable y transformador, pero no colonial. A través de las vastas tierras entre el Nuevo México español y las colonias litorales británicas y francesas, los pueblos de las tierras boscosas orientales, de la cuenca del Mississippi y de las grandes planicies del oeste se encontraron con los mercaderes europeos. Es probable que estos últimos imaginaran ésa como otra ruta a la dominación; sin embargo, comerciaban con sociedades independientes para obtener cautivos, pieles de castor y de ciervo y otras mercancías. Los pueblos indígenas se unieron al intercambio para adquirir ganado, armas, prendas de vestir, ron y otras mercancías con las que esperaban confirmar su independencia y reforzarse en sus conflictos con sus enemigos indígenas y europeos. Durante cientos de años de comercio centrado en el Nuevo México español, la cuenca francesa del Mississippi y el litoral atlántico británico, el comercio cambió a las sociedades nativas y las

nuevas enfermedades devastaron la población, trastornaron las comunidades y pusieron en tela de juicio sus creencias. Las comunidades indígenas fueron transformadas; sin embargo, pudieron obtener ventajas durante largos periodos. A la larga, muchas fueron destruidas, pero durante siglos de interacciones el interior de América del Norte fue una arena de contacto económico, cultural y político donde los nativos y europeos negociaron intercambios que beneficiaron a algunos y alteraron prácticamente todas las vidas y las culturas, con lo que, en resumidas cuentas, beneficiaron a los europeos y amenazaron a los nativos. Pero los europeos no gobernaron esos vastos dominios antes del siglo XIX. Otros contactos similares definieron la vida desde el siglo XVI hasta el siglo XIX en los territorios del interior de América del Sur, donde españoles y portugueses compitieron para atraer a los pueblos indígenas independientes. No todos los contactos coloniales llevaron a la imposición del régimen colonial.[11]

LA FUNDACIÓN DEL CAPITALISMO

La plata de los Andes, Mesoamérica y la Norteamérica española, el azúcar y otros productos de las colonias esclavistas y las pieles y cueros obtenidos mediante el trueque con los indígenas independientes se combinaron para acelerar el comercio, que se expandió para alimentar un capitalismo naciente. A todo lo largo de los diversos dominios de la América española, no obstante, la plata predominaba: su mercado se expandió repentinamente a partir de 1550, a medida que el imperio de los Ming, que comprendía aproximadamente la cuarta parte de la población del mundo, demandaba el pago de los impuestos en plata, y, como resultado, en relación con el oro, la plata fue dos veces más valiosa en China que en Europa durante la segunda mitad del siglo XVI. Hasta mediados del siglo XVII, China atrajo plata para el pago de la seda, la porcelana y todo lo que podía comerciar para satisfacer una demanda insaciable del metal. Recibió de Japón grandes cantidades que estimularon la producción y ayudaron a remodelar el poder político en este

último, y rápidamente solicitó flujos cada vez más caudalosos de la América española y absorbió toda la plata que ésta podía producir, primero mediante el comercio a través de Europa, el mundo islámico y el sur de Asia, y más tarde mediante el intercambio directo de Acapulco con Manila.[12]

España construyó el primer imperio continental en América centrándose en la incorporación de los pueblos organizados en estados desde Mesoamérica hasta los Andes y movilizándolos para que produjeran oro y plata dondequiera que era posible. Cuando se descubrió plata en el norte de Mesoamérica, en Zacatecas surgió una nueva sociedad comercial a lo largo de decenas de años de enfrentamientos con los chichimecas sin Estado. La plata impulsó el comercio mundial de 1550 a 1640, estimulando la colonización y el desarrollo de la América española y llenando las arcas de un Imperio español nuevamente poderoso. La plata se extraía y beneficiaba por diversos medios que iban del uso del trabajo tributario por la mita inca, en el Potosí andino, a la mano de obra libre recompensada con salarios y porciones de mineral de plata en Zacatecas. El comercio de la plata alentó y financió el desarrollo colonial, pero no determinó sus diversas relaciones sociales. Donde el capitalismo emergente pudo desarrollarse con base en las costumbres de las sociedades existentes, lo hizo; donde tuvo que forjar nuevos acuerdos y relaciones sociales, también lo hizo.

Puesto que la plata impulsaba el comercio más rentable y más internacional del mundo, también ayudó a aumentar el comercio en general que explotaban los que no tenían plata. Los esclavos hacían el azúcar en las plantaciones de las colonias gobernadas por regímenes europeos diferentes, a menudo en guerra: de España, Santo Domingo y, más adelante, Cuba; de Portugal, Brasil; de Inglaterra, Barbados y Jamaica, y de Francia, Santo Domingo. Los mercaderes españoles, británicos y franceses también trataban con los nativos independientes para obtener pieles y cueros, un comercio que, en el si-glo XVII, fue secundario para España, importante para la Gran Bretaña y crucial para Francia. Las sociedades americanas vinculadas a la plata mundial y al comercio trasatlántico de materias primas enviaban diversos productos por medio de complejas redes comerciales; desarrollaron relaciones sociales y dinámicas culturales en la intersección del comercio

mundial, los objetivos y la capacidad de los regímenes europeos, los recursos locales y las tradiciones sociales, políticas y culturales autóctonas.[13]

Los empresarios y regímenes europeos fomentaron el surgimiento del capitalismo comercial y se beneficiaron de él. En sus esfuerzos, generaron diversas experiencias históricas en su país de origen y en ultramar: Portugal y sus banqueros genoveses encabezaron el comercio temprano con África y Asia; Castilla supervisó la conquista de los estados amerindios y la creación de las economías de la plata, y, al principio, los Países Bajos también eran dominios de los Habsburgo, que se unieron a la expansión castellana y se beneficiaron de ella. En 1580 los Habsburgo españoles reclamaron la corona de Portugal, precisamente cuando la economía del azúcar y la esclavitud cobraban impulso en Brasil. Los holandeses se rebelaron a partir de 1564 para crear una república comerciante y manufacturera que usurpaba el comercio de los portugueses en Asia mientras atacaba las plantaciones de Brasil y la trata de esclavos que las sostenían. A partir de principios del siglo XVII la sociedad agrícola y ganadera de Inglaterra volvió su atención hacia la expansión trasatlántica para comerciar con los amerindios, construir una Nueva Inglaterra de granjeros y ganaderos y, más tarde, crear colonias esclavistas en las islas y en el sur del continente, todo lo cual hacía avanzar el comercio y la manufactura en ese país. Pronto siguió Francia, con la agricultura y la pesca a lo largo del río Saint Lawrence; el comercio a través de los Grandes Lagos y la cuenca del Mississippi, y el azúcar y la esclavitud, que alcanzaron nuevas alturas en Santo Domingo a partir de 1700 y, así, también estimularon el comercio y la manufactura en ese otro país.[14]

De todo ello surgió un patrón general: las vastas y diversas regiones sometidas a España dominaron la producción de la plata desde el siglo XVI hasta el XVIII, y esa corriente de riqueza sin precedentes estimuló el desarrollo comercial en toda la América española y el comercio mundial, apuntaló el régimen español (que siguió enfrentando bancarrotas siempre que los costos de la guerra y el imperio excedían el flujo de plata) e inhibió el desarrollo industrial ibérico, debido en gran medida a que la plata hizo que la compra de bienes manufacturados fuese más barata que su fabricación. En cambio, la plata de la América española aceleró el desarrollo comercial e industrial de

los Países Bajos, Francia e Inglaterra. Los textiles y otros bienes hechos en Europa pasaban por Sevilla y Cádiz, legal o ilegalmente, comprados con plata americana que finalmente pasaba a China. En el siglo XVI y principios del XVII, la plata que espoleó la producción europea y el comercio trasatlántico y transpacífico, y llenó las arcas chinas, fue principalmente la de Potosí, pero a partir de 1700 el Bajío y la Norteamérica española se convirtieron en los motores americanos del comercio de la plata, que también enriqueció a los chinos y al que, en esa época, se unieron el azúcar y la esclavitud trasatlántica en el impulso al comercio mundial y la industrialización europea.[15]

La anterior visión del desarrollo atlántico nos lleva a una interpretación del capitalismo que se inició con el énfasis que hizo Adam Smith en los mercados en expansión y va más allá de la de Karl Marx sobre las relaciones sociales de la producción que escapan a la coerción y avanzan hacia la mano de obra libre: extiende la visión de Fernand Braudel de la concentración depredadora del poder económico que fomenta, penetra y remodela las relaciones económicas y sociales basadas en los mercados, mientras presiona para limitar la producción centrada en el sostenimiento de la familia y de la comunidad; considera como fundamental la vinculación comercial, impulsada por las ganancias, de diversas sociedades con diversos sistemas de gobierno, métodos de producción y culturas, y reconoce que antes de 1800 los poderes de los regímenes estaban concentrados en Asia y Europa y seguían siendo débiles en toda América. Con todo, el dinamismo económico era mundial, enfocado en los centros europeos de las finanzas y el comercio; en los mercados, centros de distribución y comercialización y tesorerías de China, y en Potosí, Recife, el Bajío y Santo Domingo, en América. Los controles entrelazados de los conjuntos de la producción, el comercio y los estados generaron las concentraciones del poder que ayudaron a modelar las diversas sociedades del sistema en general.

Ahora bien, lo notable es que, categóricamente, ningún monarca, ningún financiero, ninguna oligarquía comercial diseñó el naciente sistema capitalista; ninguna ciudad, ningún régimen, ningún imperio dominó la cada vez más extensa red capitalista. La coincidencia de la conquista española de América (resultado, irónicamente, de una fallida expedición a China) y la

creciente demanda china de plata para facilitar el comercio y la imposición fiscal internos (en una época en que no era posible imaginar la producción del nuevo mundo) enviaron a la sociedad por un rumbo de dinamismo económico no planeado y frecuentemente conflictivo.[16] Ninguna persona, sociedad o cultura pueden reclamar el crédito, o echarse la culpa, de haber diseñado el capitalismo.

Los estados y sociedades europeos y asiáticos adaptaron las tradiciones establecidas a las oportunidades y costos del sistema en expansión. A pesar de que tantas cosas parecían nuevas —monarquías más poderosas, ciudades florecientes, industrialización—, los europeos insistían en que vivían en un mundo viejo; también los asiáticos se imaginaban que estaban reforzando las sociedades tradicionales. Donde antes habían gobernado desde mucho tiempo atrás estados e imperios en toda América, desde Mesoamérica hasta los Andes, su inclusión en el capitalismo atlántico se llevó a cabo sobre esos antiguos mundos americanos, se adaptó a ellos y los transformó —si bien se preservó una parte importante de ellos—. Las colonias americanas de las plantaciones parecen haber sido mundos nuevos: combinaron la propiedad sobre la tierra y las personas para transformar las costas de la América atlántica y la vida de muchos que fueron arrastrados a la esclavitud desde África para beneficiar a sus amos europeos, estimular el comercio y llenar las arcas de los imperios. Con todo, las nuevas colonias de las plantaciones se desarrollaron con base en las antiguas tradiciones de la esclavitud mediterránea: fueron mundos viejos recreados a una nueva escala en América, donde expandieron la producción y el comercio, las ganancias y la degradación.[17]

El mundo más nuevo comenzó en el Bajío: durante 300 años se expandió hacia el norte, para crear la Norteamérica española, donde los habitantes originales vivían libres de poderes estatales y donde, a partir de 1530, fueron invadidos por los emigrantes otomíes y asaltados por las enfermedades del Viejo Mundo. La economía de la plata despegó alrededor de 1550 e inundó la región con inmigrantes y ganado. Los nativos chichimecas murieron o fueron desplazados por los inmigrantes que provenían de allende la cuenca del Océano Atlántico. Los métodos comerciales, arraigados en Europa y

Mesoamérica (donde todavía competían con las fuertes tradiciones comunitarias) y vigorizados por la demanda china de plata, predominaron desde un principio. En ese nuevo mundo en formación los empresarios, frecuentemente depredadores, dominaron la producción de una materia prima preciosa beneficiándose de la satisfacción de una demanda enorme y creciente de mercados nunca vistos. Desarrollaron una economía comercial regional que integraba la producción de cereales, ganado y prendas de vestir para sostener la economía de la plata; obligaron a los africanos a emigrar, pero la esclavitud no logró perdurar como un medio principal de coerción, y, en el Bajío y la Norteamérica española, ninguna institución establecida (y muy pocas trasplantadas) de derechos comunitarios y autogobierno (que se mantuvieron con firmeza en gran parte de Europa, Mesoamérica, los Andes y Asia) limitó los poderes empresariales ni los métodos comerciales.

La producción de subsistencia que Braudel reconoció como los cimientos arraigados que constriñeron el capitalismo, base de la resistencia a su concentración de ganancias y poder, fue débil en el Bajío y las regiones del norte, sociedades forjadas nuevamente bajo los estímulos comerciales: los grandes latifundios y la producción con propósitos de ganancia llegaron a ser la norma rápidamente; las comunidades que defendieron sus derechos históricos fueron pocas, y, si bien es cierto que la esclavitud y el trabajo tributario fueron importantes en el Bajío hasta principios del siglo XVII, también lo es que cedieron el lugar a las relaciones laborales definidas comercialmente y negociadas entre empresarios, administradores y diversas familias y comunidades de trabajadores. Los empresarios poderosos en la producción de las minas y las haciendas cobraron fuerza al recibir las ganancias del comercio mundial, y la dominación comercial facilitó la concentración del poder económico, pero esas oportunidades se presentaron en regiones con una población escasa donde los nativos se rehusaron a vivir como productores dependientes, y donde la mayoría de los inmigrantes reclutados para trabajar eran mesoamericanos libres, nunca lejos de sus comunidades de origen con tierras y derechos comunitarios, y africanos esclavizados que vivían entre una mayoría mesoamericana cerca de una frontera septentrional muy abierta, de oportunidades inciertas y conflictos

persistentes. En una región de oportunidades sin paralelo para obtener ganancias y un potencial de coacción limitado, los empresarios no podían dominar sin límites. Los propietarios de las minas, los mercaderes y los terratenientes basaron su poder en la búsqueda de ganancias; encabezaron una sociedad comercial que les dio una gran fuerza, pero que nunca les permitió beneficiarse a menos que negociaran con las diversas familias y comunidades de trabajadores.

A partir del siglo XVI, el Bajío y la Norteamérica española se desarrollaron como sociedades comerciales. La producción rentable de plata y bienes de consumo organizó casi todo; no obstante, los poderes del régimen siguieron siendo débiles y la coerción personal fue limitada e iba en declive, mientras que una población diversa y casi toda trasplantada se esforzaba por vivir y producir con pocos derechos comunitarios y pocos derechos sobre la tierra para la agricultura de subsistencia. El resultado fue una sociedad capitalista proteica en el interior de América.

En otros lugares, las luchas persistentes entre los derechos comunitarios, los objetivos comerciales y las demandas del régimen definieron la temprana época moderna en las sociedades enlazadas por el comercio dinámico. En Inglaterra fueron necesarias largas y disputadas luchas sobre el derecho a cercar la propiedad privada para eliminar los derechos comunitarios que restringían la vida comercial; en Nueva Inglaterra se empezó con la agricultura familiar en las comunidades conocidas por sus famosos concejos de vecinos; en el resto de Europa y en los Andes y la Mesoamérica españoles, los derechos a la tierra y la producción para sustentarse mantuvieron fuertes a las comunidades a todo lo largo del siglo XVIII o al menos las hicieron resistentes y les dieron capacidad de adaptación, y en China los imperios gobernaron y comerciaron en un mundo basado en las comunidades de familias con tierras. Los métodos comerciales penetraron en la vida cotidiana más lentamente en esas regiones y se desarrollaron como capas superpuestas sobre unas sociedades profundamente campesinas.[18]

Mientras tanto, una floreciente economía atlántica generaba una enorme expansión de la esclavitud en el corazón de la modernidad comercial. La oposición al cautiverio fue poca entre los regímenes y empresarios europeos

antes de que la Revolución haitiana del último decenio del siglo XVIII mostrara los costos últimos de la esclavitud. Hasta entonces, los imperios trasatlánticos en competencia habían enlazado e integrado la vida comercial de las ciudades europeas con la rentabilidad dinámica de las plantaciones esclavistas: a todo lo largo del litoral atlántico, desde Chesapeake hasta Brasil, la esclavitud sostuvo la producción y las ganancias. Se puede afirmar que antes de 1800 las relaciones sociales comerciales únicamente rigieron la vida en el Bajío, la Norteamérica española, los Países Bajos e Inglaterra en el seno del capitalismo mundial.

En todo el mundo del Atlántico, los empresarios en busca de ganancias impulsaron el comercio que integró diversos métodos de producción, mientras los estados europeos en competencia luchaban por obtener ingresos y consolidar el poder interno y en sus colonias. En el Océano Pacífico la demanda de plata de los chinos acentuó el comercio mundial, y los productores japoneses obtuvieron ganancias muy rentables, mientras las dinastías de ambos países buscaban ventajas y hacían frente al cambio. Todas las sociedades enlazadas por el capitalismo temprano cambiaron a medida que el comercio concentraba las ganancias entre algunos y limitaba las posibilidades de los demás. Los empresarios exitosos podían fortalecer los regímenes o disputar sus poderes. El dinamismo económico y el poder político y militar estuvieron inevitablemente enlazados, pero nunca de manera simple.

El Imperio español nos ofrece un ejemplo revelador. Gracias a los territorios colonizados y al comercio de la plata, la monarquía asentada en Madrid se lanzó a la dominación del Atlántico en el siglo XVI. Sus empeños para gobernar se extendieron a través de una gran parte de Europa y América, a los puestos de avanzada portugueses en África y Asia y a su propio centro de almacenaje y distribución de Manila. Los polos clave del poder económico se encontraban en las ciudades financieras de los Países Bajos, en las minas de plata de Potosí, en lo alto de los Andes, y en Manila, donde la plata americana se encontraba con los mercaderes chinos. Los holandeses iban a la vanguardia de los europeos en lo concerniente a los métodos comerciales de la producción de textiles y otros oficios (primero, dentro, y, después, fuera

del poder español); en Potosí, los españoles usaron el sistema de trabajo de los incas para extraer la plata en cantidades sin precedentes, y en Manila, los mercaderes chinos dominaban el intercambio.[19]

En el siglo XVIII la demanda china de plata se disparó nuevamente, el poder español declinó y la Gran Bretaña y Francia compitieron mediante la guerra y el comercio por la dominación europea y atlántica. Ése era el contexto en el que el Bajío y la Norteamérica española se revitalizaron como motores americanos de la plata, el comercio y el desarrollo hacia el capitalismo. Mientras España luchaba por seguir siendo un contendiente en las guerras imperiales, Francia y la Gran Bretaña se esforzaban por penetrar en el Imperio español, las tres con el propósito de redirigir los flujos de plata de China hacia Europa.[20] La Gran Bretaña se llevó la mejor parte: el poder político y financiero y el dinamismo comercial de Londres, el dinero generado por el azúcar y la esclavitud, los crecientes ingresos de la India y el comercio que penetró en la América española ayudaron a industrializar Lancashire y sus "negras y satánicas fábricas de tejidos". París se benefició del dinamismo económico y la degradación humana de Santo Domingo y del comercio que extrajo la plata de la América española. Madrid fomentó los flujos de plata de las profundas y peligrosas minas de Guanajuato y Zacatecas y reclamó ingresos cada vez más altos, al mismo tiempo que impulsó el comercio y la industria franceses y británicos. China siguió impulsando la producción de plata americana y el comercio mundial al mismo tiempo que fomentaba la producción, el comercio y la expansión del país hacia el Occidente, sin hacer valer su poder político al otro lado de los océanos.

La visión antes descrita pone en tela de juicio las perdurables nociones de un capitalismo esencialmente europeo que fomentaba la producción en los países de ese continente y, al mismo tiempo, pasaba de la mano de obra coaccionada a la "libre" (la contribución clave de Marx a la legitimidad del capitalismo), y complica los supuestos de que los métodos comerciales y la mano de obra pagada se concentraron cerca de los centros de poder de los regímenes.[21] Las relaciones sociales, que eran comerciales y cada vez menos coercitivas, se desarrollaron paralelamente en el Bajío e Inglaterra; los estados que fomentaban el comercio al mismo tiempo que gobernaban sobre

la base de las comunidades agrícolas se mantuvieron fuertes en China, los Andes, Mesoamérica y la Europa continental; las coerciones formales para apoderarse de la mano de obra, los bienes y los impuestos de las comunidades que retenían derechos sobre la tierra persistieron en toda la Europa oriental y en la América andina; sin embargo, disminuyeron en la Mesoamérica española. La esclavitud se expandió a lo largo de los litorales del Océano Atlántico, desde Brasil hasta Chesapeake. Todo ello contribuyó a la acumulación del capital y al desarrollo del capitalismo.

El ascenso del capitalismo industrial en Inglaterra cerca de 1800 se define tradicionalmente como el surgimiento del capitalismo moderno, pero en la interpretación que se ofrece en este libro la dominación británica marcó una nueva era del capitalismo que surgió de los conflictos de 1750 a 1850. Desde cualquiera de las dos perspectivas, es fundamental reconocer que la producción industrial de textiles dio ocupación a los obreros asalariados de las fábricas de tejidos de Lancashire —hombres, mujeres y niños pobres, a muchos de los cuales se había negado recientemente el derecho a la tierra mediante la aceptación del vallado de la propiedad privada y, por ende, estaban "liberados" para el trabajo industrial—, enlazados con los cada vez más numerosos esclavos africanos de las plantaciones dispersos por todo el sur de los Estados Unidos, una nación que recientemente había escapado al dominio británico y que desarrolló la economía del algodón y se apoderó de las tierras de los *creeks* y otros indígenas antes independientes que vieron cómo se invadían sus territorios y se hacía desaparecer su comercio, mientras las plantaciones esclavistas proliferaban.[22] No existe un ejemplo más claro del hecho de que el capitalismo acelera la producción y la concentración de las ganancias y el poder mediante la vinculación de los diversos métodos de producción y mano de obra en regiones distantes gobernadas por regímenes diferentes, frecuentemente en competencia y, en ocasiones, en guerra.

Los empresarios que buscaban controlar la concentración de la producción y el comercio para obtener ganancias —los depredadores de Braudel— impulsaron la creación del capitalismo mundial, y los regímenes buscaban poder e ingresos; juntos, trabajaron para integrar los mercados y controlar la vida de los productores, limitando y, si era posible, reduciendo el

sustento material, la autonomía, la seguridad y la movilidad de los productores, a menos que sirvieran a los intereses de quienes buscaban ganancias. En las sociedades viejas —reconstruidas y trasplantadas— y en las nuevas —integradas por el capitalismo—, los recursos, las tecnologías, las relaciones comerciales y las tradiciones culturales generaron diferentes maneras de hacer el trabajo.

Ninguna organización social, método de producción, modelo de régimen o tendencia cultural predominante definen el capitalismo. Su genialidad sistemática fue —y sigue siendo— el fomento de cualquier relación social y construcción cultural que concentrase mejor la riqueza y el poder y su integración en un complejo comercial en expansión que acelera esa concentración. Las afirmaciones en el sentido de que la acumulación capitalista de la riqueza y el poder benefician a fin de cuentas a la mayoría —discutible, en el mejor de los casos— prosperan en los pocos lugares donde el capitalismo ha permitido la prosperidad común, aunque desigual. La insistencia en la afirmación de que la explotación impuesta por las plantaciones esclavistas, el enganche de la mano de obra y las fábricas cerradas donde se explota a los trabajadores no son capitalistas es descaradamente falsa, dada la importancia que esas formas de coacción tienen para la dinámica del capitalismo. Esa afirmación prospera sobre todo entre los prósperos, con lo cual legitima las ventajas ocultando que esa prosperidad tiene sus bases en las desgracias de los demás.

En este análisis se sugiere la necesidad de distinguir entre el capitalismo mundial, que se beneficia mediante la integración de diversos métodos de producción y relaciones sociales en sociedades dispersas, y las sociedades capitalistas, en las que la concentración del poder financiero rige las relaciones sociales cotidianas generadas por las interacciones comerciales. En las sociedades capitalistas, las coerciones sirven para estructurar la estabilidad social, antes bien que para forzar la conducta individual. Conforme a tal interpretación, el Bajío y la Norteamérica española participaron en la fundación del capitalismo mundial en el siglo XVI, se convirtieron en uno de los principales motores de su dinamismo del siglo XVIII y generaron sociedades capitalistas originales durante ese siglo. Esas

regiones representan la oportunidad de explorar un ejemplo fundador del dinamismo capitalista que generó una explotación cada vez más profunda sostenida con poca coerción abierta. Su organización social y cultural merece un análisis cuidadoso.

La historia que sigue detalla el surgimiento del capitalismo en el Bajío y la Norteamérica española durante 300 años de formación. Se centra en explicar las razones de que se desarrollara la concentración del poder económico y persistiera con un uso limitado de la coacción personal, que disminuyó década por década; sin embargo, resulta claro también que ese capitalismo temprano con coacción mínima no produjo sociedades de personas simplemente "libres", favorecidas por los beneficios de la producción para el mercado y contentas de trabajar para enriquecer a unos cuantos. El mantenimiento del orden social y de la estabilidad esencial para la producción dependió de las negociaciones y adaptaciones en las que la concentración del poder modeló y fue modelada por el patriarcado, las divisiones étnicas y las legitimaciones religiosas.

Los estudios históricos que se centran en la manera como la coacción estructuró la vida bajo la esclavitud y otras creaciones coloniales ofrecen modelos de investigación profunda y claridad analítica, y, con frecuencia, revelan que incluso bajo la esclavitud las relaciones sociales permitieron la negociación del trabajo, la oportunidad de una movilidad limitada, las relaciones familiares proteicas y las integraciones y divisiones étnicas.[23] Los análisis sobre las razones de que las inequidades se consolidaran y perduraran sin una coerción formal son pocos. Se considera que los beneficios de la "libertad" resultan evidentes por sí mismos, y se proclaman como universales las ganancias producto de los métodos comerciales. Sin duda alguna, la inexistencia del trabajo forzado es un beneficio, pero la concentración económica, el poder político, las divisiones étnicas y raciales y los poderes patriarcales se mantuvieron, lo cual dio como resultado que la vida no fuese simplemente "libre". Como nos recuerda Braudel, la concentración capitalista controla los intercambios comerciales que potencialmente benefician a todos, pero que, históricamente, han beneficiado a los capitalistas mucho más que a los productores y sus familias.

¿Cómo entonces orquestan las sociedades capitalistas las relaciones sociales de profunda inequidad sin una dependencia primordial de la coacción personal formal? El Bajío se desarrolló de 1500 a 1810 como una sociedad comercial completamente integrada al sistema capitalista mundial. La compleja historia de la región nos permite explorar la manera como los capitalistas llevaron a cabo la concentración económica, negociaron con los poderes del régimen, estructuraron la jerarquía patriarcal, se adaptaron a la mezcla étnica y legitimaron todo con constructos religiosos. Esa misma historia revela la manera en que el nuevo dinamismo comercial se mezcló con las presiones demográficas a partir de 1770 para generar una explotación y una polarización cultural cada vez más profundas, tensiones negociadas durante decenas de años mientras los empresarios del Bajío y la Ciudad de México se beneficiaban y el capitalismo florecía, hasta que el Bajío estalló en conflictos que se convirtieron en una revolución en 1810.

FUNDAMENTOS ANALÍTICOS:VIDA Y MUERTE, PODER Y LEGITIMIDAD

En esta historia, con la que se busca entender los cambios transformadores que tuvieron lugar en una región clave durante 300 años y situarlos en el contexto de los vínculos mundiales y los imperios de la cuenca del Océano Atlántico, se intenta sondear la insondable complejidad de los asuntos humanos. Para aproximarse a un análisis exhaustivo, la historia debe integrar la producción y el comercio, el poder del régimen, las relaciones sociales y las interpretaciones culturales. El propósito es claro; el camino, incierto. En el resto de esta introducción esbozo los enfoques que dan forma a mi investigación y análisis. Los lectores que prefieran que la interpretación fluya de la narrativa pueden pasar directamente al capítulo I; aquellos interesados en los fundamentos analíticos pueden encontrar que el resto de esta introducción es útil como guía.

Mi trabajo se basa en dos premisas fundamentales y relacionadas: en

primer lugar, los seres humanos son organismos biológicos; por ende, en su base las sociedades son organizaciones materiales. Las personas participan inevitablemente en procesos de producción y consumo para sostener a los individuos, las comunidades, las sociedades y los sistemas de gobierno. En segundo lugar, las sociedades son igual e inherentemente construcciones culturales; las personas sólo conocen su vida y sus relaciones a través de ideas y símbolos compartidos (y debatidos). En consecuencia, la historia debe incluir los procesos ecológicos por los que las personas aprovechan la naturaleza para sostenerse, la diferenciación social que organiza la producción y las relaciones sociales, y las visiones culturales mediante las que entienden, legitiman, negocian y disputan todo lo que importa. En la historia integrada se tiene que analizar todo ello a medida que cambia con el tiempo. El logro seguirá siendo parcial, pero el propósito de escribir una historia integrada es demasiado importante como para renunciar a él debido a los límites inevitables de la información accesible y la capacidad analítica.[24]

La ecología cultural histórica, como puso de relieve Julian Steward hace años, sería la que detallara "las actividades de subsistencia y los acuerdos económicos" y "los patrones sociales, políticos y culturales que hayan sido determinados empíricamente para estar estrechamente relacionados con esos acuerdos".[25] Más recientemente, a Clifford Geertz le preocupaba "que el análisis cultural […] pierda su tacto con las duras superficies de la vida —tanto con las realidades sociales y políticas como con las realidades de la estratificación en las que los hombres están contenidos en todas partes— y con las necesidades biológicas y físicas en las que reposan esas superficies". Su solución: entrenar "en primer lugar, el análisis cultural […] en tales realidades y necesidades" y "buscar relaciones sistemáticas entre los diversos fenómenos". El propósito es "una concepción de las relaciones entre los diversos aspectos de la existencia humana […] en la que los factores biológicos, psicológicos, sociológicos y culturales puedan ser tratados como variables dentro de un sistema de análisis unitario".[26]

El análisis debe empezar por los cimientos materiales: las personas deben sobrevivir para poder hacer todo lo demás; las relaciones ecológicas organizan los medios de vida, la combinación de la producción y el

intercambio que sostienen a los individuos y las sociedades. El análisis histórico de los medios de vida requiere el conocimiento del medio ambiente, de las tecnologías mediante las que las personas aprovechan y alteran su entorno natural y de los acuerdos sociales que organizan sus esfuerzos —incluidos el trabajo, la extracción de excedentes y el intercambio—. Los poderes basados en el control de los recursos, las tecnologías clave y los métodos de intercambio son, a fin de cuentas, ecológicos: descansan en el control de los medios de vida y modelan la producción de subsistencia, los intercambios comerciales y la concentración depredadora que interactúan para definir el capitalismo.

En las sociedades históricas —desde las bandas de cazadores y recolectores hasta los estados capitalistas—, los medios de muerte son estructurados por coerciones igualmente materiales. Los poderes basados en la violencia y en el control de los medios de muerte (igual que en el control de los medios de vida) pueden estar ampliamente dispersos o marcadamente concentrados; pueden sostener el orden social o asaltarlo. En los tiempos modernos tempranos, los poderes coercitivos definieron e impusieron la servidumbre y la libertad individual. En los estados modernos, los poderes basados en la coerción definen y defienden los derechos de participación política, de la propiedad y del intercambio; periódicamente, no obstante, la violencia amenaza todo ello y más. La dinámica del poder histórico gira en torno a una dualidad fundamental: la oposición inseparable de la vida y la muerte construidas socialmente como producción y coerción.

En las sociedades modernas concebimos los medios de vida como procesos económicos, mientras que los estados orquestan la coerción en las relaciones políticas. Juntos, sostienen unos poderes que son analíticamente distintos y, no obstante, están inextricablemente unidos. Los estados modernos, definidos clásicamente por Max Weber como monopolios de coerción, hacen muchas cosas.[27] Douglass North y sus colegas ponen de relieve, con toda razón, que los regímenes modernos tempranos raramente se acercaron a tales monopolios.[28] Con todo, en la cuenca del Atlántico los regímenes de los imperios se esforzaron por acumular el poder coercitivo y monopolizar la sanción de su uso mediante las patentes de milicia, las

licencias navales, etc. Cuando menos, los estados buscan controlar y regular la coerción, y, algo que es igualmente importante, usan su poder para normar los derechos de propiedad y mediar en las disputas. Los aspectos específicos varían: los poderes coercitivos pueden estar monopolizados o dispersos, pueden regir la vida diaria o permanecer en reserva en un plano muy profundo. Sólo la investigación empírica puede descubrir la naturaleza de las relaciones históricas entre los poderes basados en los medios de vida y los basados en la coerción en cualquier comunidad, sociedad o sistema mundial. En la Nueva España, los poderes de coerción del régimen eran escasos y estaban dispersos; los reformistas del régimen Borbón imaginaron el monopolio para forjar un Estado fuerte, pero nunca lo crearon. Los intentos imperiales de regir o establecer los derechos de propiedad y hacer justicia requirieron una negociación constante con las diversas partes interesadas.[29]

Las relaciones entre la ecología y la coerción, la producción y la violencia —la economía política, en términos modernos— reflejan realidades materiales básicas: que la mayoría de las personas producen para sobrevivir, mientras otras acumulan, y que las amenazas y el recurso de la violencia sostienen la producción y las relaciones sociales predominantes, o las asaltan directamente. Tanto la ecología como la coerción son relaciones sociales, modos de organizar las interacciones entre los pocos que se benefician y gobiernan y los muchos que trabajan para sobrevivir. Las relaciones históricas entre los poderes de producción y coerción varían ampliamente: una élite integrada puede regir ambas o, bien, grupos distintos pueden dominar la producción y los regímenes, lo que hace que la investigación de las relaciones entre la producción y la coerción sea de un interés esencial. Unas relaciones igualmente diversas enlazan a los empresarios con los productores, y a los estados con los súbditos o los ciudadanos. La historia exige investigaciones empíricas de las relaciones fundamentales.

Los vínculos materiales entre la ecología y la coerción, la producción y la violencia, requieren un corolario cultural. Una vez más, Weber nos ofrece una observación clave: insiste en que el poder busca la legitimidad, que se esfuerza por ser moral. En su opinión, un Estado eficaz tiene en su poder el monopolio legítimo de coerción; por consiguiente, los poderes materiales de

violencia esenciales para los estados están inextricablemente vinculados con las ideologías de la legitimidad de los gobernantes y con la evaluación que los súbditos hacen de esos intentos de legitimación.[30] La historia que se presenta en este libro sugiere que no sólo los estados sino todos lo que ejercen el poder, ecológico o coercitivo, empresarial o político, buscan la legitimidad, y las personas y comunidades sometidas al poder dedican una energía similar a evaluar, negociar y poner en tela de juicio esas propuestas moralizantes. El poder y la cultura están vinculados fundamentalmente y son debatidos regularmente en el campo de la legitimidad, es decir, el de la moralidad.[31]

Las sociedades históricas son organizaciones ecológicas modeladas por las intervenciones coercitivas: la necesidad de sobrevivir modelada por la voluntad de poder; asimismo, son esencial e igualmente culturales y morales: las personas necesitan saber que la producción y el acceso a los bienes esenciales, el poder político y sus restricciones, así como las relaciones sociales que circunscriben son justos. Mi argumento no es que los seres humanos se rigen mediante reglas de moralidad, sino, antes bien, que los seres humanos, en especial los poderosos, crean y fomentan visiones que proclaman que los métodos de poder son justos. Una mirada crítica puede asombrarse ante la habilidad humana para presentar las relaciones que sostienen la vida con dignidad y las que imponen la explotación destructiva como igualmente morales. Una mirada analítica ve que la historia gira en torno a la manera como los poderes de vida y muerte, basados materialmente, cambian en relación unos con otros, con las propuestas culturales del significado y la moralidad de esos poderes y con los debates sobre dichos significado y moralidad.[32]

Ese punto de vista también debe mucho a Geertz, sobre todo su observación en el sentido de que las formulaciones culturales son “ficciones”, creaciones humanas que buscan ser “modelos de” el mundo como es y “modelos para” la conducta en ese mundo. Tales modelos son inherentemente éticos; buscan dar fundamento a un “ ‘debería ser’ poderosamente coercitivo […] en un ‘es’ exhaustivamente factual”;[33] generan una tensión continua entre lo que es y lo que debería ser. La cultura busca describir, explicar,

legitimar y orientar los actos en las sociedades. Debido a que las sociedades tienen una base material y son socialmente diferenciadas y construidas culturalmente, el conflicto y el cambio suelen desarrollarse cuando las descripciones, explicaciones y justificaciones predominantes no logran captar las cambiantes realidades de la producción, la coerción y la desigualdad.[34]

Si es cierto que la cultura busca explicar y legitimar las duras realidades materiales y sociales de la vida, como lo subraya Geertz, es improbable que los poderosos y los pobres —que experimentaban esas realidades de manera tan diferente— hubiesen construido interpretaciones comunes. La hegemonía cultural imaginada como un conocimiento compartido que enlaza e integra a los poderosos y los pobres es improbable, quizá imposible;[35] al mismo tiempo, la disonancia cultural, la creación y la persistencia de visiones implacablemente opuestas en el seno de sociedades integradas también son raras. A fin de cuentas, los poderosos y los pobres están vinculados por lo que los divide: las relaciones estructurales de desigualdad basadas en los procesos ecológicos que sostienen la vida. Las culturas se desarrollan como comentarios de perspectivas divergentes sobre una participación común, aunque desigual (y a menudo de explotación), y como empeños también compartidos. La dinámica cultural de las sociedades estratificadas es estructurada por visiones diferentes de cuestiones comunes, vistas desde lugares diferentes en las relaciones de poder material. Las visiones diferentes de los poderosos y los pobres se desarrollan como debates sobre la legitimidad: la moralidad que los que gobiernan proclaman y que los que trabajan para ellos y los sirven impugnan y reformulan frecuentemente.

Los debates de la vida cotidiana se centran repetidamente en las ideologías que buscan justificar los poderes materiales de la producción y la política. Los lazos históricos entre el poder y la legitimidad han sido analizados más frecuentemente, siguiendo a Weber, en el dominio de los estados. Edmund Morgan presenta un análisis muy convincente de las razones por las que las ficciones legitimantes cambiaron en los siglos XVII y XVIII, cuando el mundo angloamericano pasó de los regímenes que presumían contar con la sanción divina a los gobiernos que insistían en la soberanía popular. Hace hincapié en la secuencia histórica cuando los hombres en el

poder pasaron de afirmar la legitimidad basada en lo divino inconocible a las justificaciones con que afirmaban que los que gobernaban representaban al pueblo sometido a su dominio —una noción más demostrable en el mundo —.[36] Con todo, el gobierno sancionado por derecho divino también puede ser demostrable: la monarquía española basaba su poder en la sanción de Dios y de su Iglesia católica, e insistía, asimismo, en que aplicaba la justicia y fomentaba el bien común entre sus súbditos, por diversos que fueren y distantes que estuvieren. La sanción de la divinidad era difícil de demostrar, pero la promesa de justicia en el mundo era demostrable, y regularmente demostrada en los dominios imperiales de España.[37]

En la historia, los poderes ecológicos y económicos también son legitimados por proclamaciones de sanción última, a menudo divina, vinculada a las promesas de reciprocidad terrenal; insisten en que los pocos que rigen la producción mandan y se aprovechan moralmente, porque sus poderes benefician a la mayoría. En los dominios de la producción (como en el caso de los poderes de los regímenes), las proclamaciones de sanción divina y de reciprocidad terrenal son debatibles. La insistencia en la legitimidad y la reciprocidad impugnables también define el dominio de las relaciones de sexo patriarcales: los hombres proclaman que su dominio en los hogares es la voluntad de Dios y que su función es legítima, porque protegen y proveen para su esposa y sus hijos; reivindicaciones que las esposas suelen impugnar muy frecuentemente.[38] Otras aseveraciones similares eran recurrentes en las conversaciones religiosas en la Nueva España colonial, como en todas partes: el clero presumía tener un conocimiento privilegiado de lo divino y prescribía la moralidad sacramental para guiar a los cristianos a la salvación, y, por otra parte, la Iglesia también sancionaba el culto centrado en las vírgenes y los santos y prometía asistencia en las pruebas de la vida cotidiana, de la enfermedad a la sequía, esfuerzos, estos últimos, en los que los éxitos y los fracasos eran demostrables.[39] Como subrayan Geertz y Morgan, las legitimaciones son ficciones que tratan de ser creíbles: para hacer valer la sanción moral, deben estar basadas en poderes altísimos y frecuentemente ineludibles; para que se crea en ellas, prometen ganancias en el mundo. Pero todas las legitimaciones son impugnables, y la mayoría son

impugnadas.[40]

La cultura, por supuesto, hace algo más que reivindicar, debatir y negociar la legitimidad. La cultura explica y afecta a los actos en todos los aspectos de la vida; guía el nacimiento y la muerte y todas las relaciones que los vinculan; define la salud y la enfermedad y orienta los métodos de curación; define los problemas y propone soluciones, desde cuándo sembrar y cosechar hasta cómo obtener un empleo, pasando por los métodos y medios para acercarse a los poderes que gobiernan las sociedades y el cosmos. Sin embargo, todos esos aspectos de la cultura están vinculados con los debates, e integrados a ellos, sobre la legitimidad —vinculada, a su vez, frecuentemente, con lo divino inconocible, que normalmente ofrece reciprocidades terrenales— que busca sancionar y sostener los poderes de producción y coerción y las inequidades que éstos sostienen.

La comprensión de que los poderes materiales son impugnados mediante las legitimaciones abiertas al debate sugiere una noción revisada de la hegemonía. Las visiones comunes promovidas por los poderosos y compartidas por los pobres, que encierran a estos últimos en una subordinación caracterizada por una “falsa conciencia”, no están presentes en esta historia del Bajío y la Norteamérica española. En cambio, las continuas conversaciones en las que los poderosos fomentan y los subordinados debaten las sanciones últimas y las reciprocidades terrenales están en todas partes. La hegemonía no es una conciencia impuesta ni falsa; antes bien, la hegemonía gobierna cuando las proclamaciones de legitimidad —ya sea mediante sanciones últimas, reciprocidades terrenales o ambas— se centran en las negociaciones de poder que organizan la vida cotidiana, y las limitan. Los poderosos insisten en que sus poderes son justos, mientras que los individuos, las familias y las comunidades responden con la evaluación, para sí mismos, de la voluntad de lo divino y del cumplimiento de las promesas inherentes a las promesas de reciprocidad de los poderosos. En el seno de esa hegemonía, el poder y su moralidad son impugnados continuamente y cambian constantemente, pero mientras las impugnaciones se limiten a las cuestiones modeladas por las afirmaciones de legitimidad, el poder persiste.

En ocasiones, desde luego, la hegemonía puede debilitarse y aun

derrumbarse, como lo revelan las revoluciones y otros conflictos de la historia. Las justificaciones pueden llegar a ser insostenibles, y su falsedad tan fácil de demostrar, que las impugnaciones escapan a sus límites. Las realidades materiales vividas pueden contradecir rotundamente las reivindicaciones legitimantes: un régimen puede derrumbarse y convertirse en una violencia destructiva que ningún dios podría sancionar creíblemente; la justicia podría aplicarse de manera tan injusta que ninguna promesa de administrarla seguiría siendo creíble, y los terratenientes pueden beneficiarse tan descaradamente mientras el pueblo pasa hambre que ningún pretexto de que se sirve al bienestar común es sostenible. Ante tales crisis, los impugnadores pueden ofrecer moralidades alternas, participando en nuevas conversaciones con el populacho. Con todo, la cultura se centra en los debates legitimantes vinculados con las relaciones de poder basadas materialmente. El reto de cada crisis es forjar nuevas relaciones de poder y una nueva moralidad que sea lo suficientemente creíble como para sostener nuevas conversaciones hegemónicas.

Consecuentemente, la historia es un dominio de poder y cultura, de impugnación continua, conflicto periódico y cambio persistente. Los poderosos y sus afirmaciones de legitimidad raramente gobiernan sin impugnaciones. El cambio puede fluir de los conflictos entre los poderosos, entre los poderosos y el populacho o entre todos al mismo tiempo. Sin tales impugnaciones, los poderosos tendrían más poder y los pobres trabajarían más por menos: menos bienestar material, menos autonomía, menos seguridad, menos movilidad y menos espacio para maniobrar en los dominios culturales. Con todo, la mayor parte del tiempo el poder sostiene su dominio sobre los medios de vida y muerte, dominio legitimado por las afirmaciones de divinidad y las promesas de reciprocidad, afirmaciones y promesas que inevitablemente son debatidas y, no obstante, raramente falsificadas.

LA GLOBALIZACIÓN Y EL PODER DERIVADO

Este análisis de las relaciones de poder se centra en las desigualdades basadas materialmente, construidas socialmente y debatidas culturalmente en el seno de las sociedades: las comunidades, las regiones y las naciones integradas por esos poderes. Cuando se reconoce la creciente importancia del comercio mundial y otros vínculos entre unas sociedades y otras, de la guerra a los encuentros entre las religiones, los sistemas políticos y las visiones ideológicas, es necesario reflexionar creativamente en las relaciones entre las sociedades y en la manera como esas relaciones afectan al poder y la cultura en el seno de ellas. La historia del Bajío y la Norteamérica española fue influida profundamente por los lazos económicos con China, un régimen con sede en Europa, las poblaciones que emigraron de las distantes Europa y África y de la cercana Mesoamérica, y una cultura religiosa basada en el cristianismo. Casi todo lo local —todo, salvo los recursos naturales y los resistentes chichimecas— fue simultáneamente mundial.

El desafío analítico de integrar lo mundial con lo local en la América española ha sido "resuelto" demasiado frecuentemente mediante los supuestos de las imposiciones coercitivas: los españoles conquistaron los imperios americanos y las comunidades que éstos gobernaban; impusieron métodos explotadores; forzaron a los africanos a trabajar como esclavos, e impusieron el catolicismo. En otros análisis más complejos se reconoce que las epidemias fueron un factor del debilitamiento de los estados y las comunidades indígenas y que facilitaron esas imposiciones, pero las imposiciones siguieron siendo la regla. No obstante, todos los investigadores saben que la conquista, ya fuese la de las tierras centrales de los imperios andinos y mesoamericanos, ya fuese la que trascendió sus dominios, exigió alianzas con los poderes y pueblos nativos.[41] Donde la economía de la plata se desarrolló entre las comunidades históricas andina y mesoamericana, los europeos tuvieron que adaptar la producción a sus instituciones y culturas perdurables, incluso después de la conquista y el despoblamiento.[42] Donde la economía de la plata no se desarrolló, las comunidades indígenas resultaron ser más perdurables como base de las sociedades coloniales.[43] Los esclavos fueron obligados a emigrar y trabajar, pero en las ciudades americanas españolas y notablemente en la Norteamérica española encontraron

regularmente los medios para obtener su libertad, incluso mientras seguían trabajando.[44] Toda investigación detallada de las impugnaciones culturales bajo el régimen colonial muestra que los europeos raramente pudieron imponer sus interpretaciones y que los americanos indígenas adaptaron repetidamente sus propias visiones, rechazando la imposición.[45]

Cuando se intentó, la coerción resultó ser un instrumento de poder burdo y frecuentemente inefectivo: provocó cambios, pero raramente fue posible controlar sus resultados. Un supuesto asombrosamente diferente sobre las relaciones entre las sociedades en un mundo que se globalizaba, arraigado en Adam Smith y todavía vivo hoy en día, es que el comercio de larga distancia estimula la producción, la productividad y, a la larga, el bienestar humano;[46] pero todo estudioso de América Latina sabe que en esa región el comercio fomentó la producción, en ocasiones incrementó la productividad y raramente fomentó el bienestar general. Quizá la mayor contribución de Immanuel Wallerstein haya sido demostrar que la coerción y el comercio caracterizan, simultánea e inherentemente, a la mayor parte de la historia:[47] detalla que la coerción importa, pero raramente logra los objetivos propuestos; que los mercados estimulan la producción —y la explotación depredadora—, y que las interacciones culturales generan conversaciones complejas que dan como resultado adaptaciones nunca previstas.

Una vez entendido lo anterior, el desafío histórico es, sobre todo, empírico. Algunos conceptos aprendidos de Richard Adams guían mi investigación. El primero es que el poder es siempre una relación: los poderosos siempre enfrentan límites y los subordinados siempre tienen opciones (por limitadas que sean) que pueden elegir y que les permiten adaptarse y resistir. Dicho simplemente, las inequidades son reales, frecuentemente perdurables, pero nunca absolutas. Inevitablemente, por desiguales que sean, las relaciones de poder entre las sociedades y dentro de las sociedades se negocian, y sus intersecciones son cruciales para la historia y el análisis histórico. Para facilitar el análisis de esas intersecciones clave, Adams proporciona otro concepto clave: el poder derivado.[48] Expresado con simplicidad: un régimen o grupo de una sociedad dada que puede derivar algún poder de relaciones externas se fortalece en el seno de esa sociedad y

restringe a los demás, ya sean competidores, subordinados o incluso superiores.

En el largo derrotero de la historia de la globalización, es más frecuente que los poderes derivados ayuden a consolidar los regímenes y las élites económicas en sociedades en las que, si sólo tuvieran que depender de los recursos locales, podrían enfrentar serios competidores o desafíos de los estratos bajos. Unos cuantos ejemplos basados en la globalización temprana y el Imperio español ilustran la tendencia: desde el siglo XVI hasta el XVIII los gobernantes Habsburgo y Borbón de España derivaron ingresos sin precedentes de la producción basada en América y el comercio que se extendió a todo el mundo. Los ingresos provenientes del exterior permitieron que los monarcas españoles se enfrascaran en guerras y llevaran a cabo otras actividades que habrían sido mucho menos posibles si hubiesen tenido que depender completamente de los recursos extraídos de sus súbditos en España. Los recursos coloniales también ayudaron a la Corona española a reducir al mínimo la función de las Cortes, los parlamentos regionales históricos de Iberia que negociaban derechos por ingresos.[49] Con los ingresos derivados externamente, el régimen pudo prestar menos atención a las demandas de derechos en España, y no fue hasta que Napoleón desarticuló la monarquía que la revolución del Bajío interrumpió los flujos de plata y las Cortes retornaron para llevar el liberalismo a España y su imperio fragmentado.[50]

Cuando la república holandesa y las monarquías británica y francesa vieron el poder concentrado en España gracias a los crecientes flujos de ingresos derivados, supieron que tenían que buscar recursos externos para competir con el poder español. Construyeron imperios similares y penetraron en el comercio español (legalmente o no) para extraer ingresos (es decir, poder derivado) para sus propios mercaderes y las arcas de sus regímenes. En las largas contiendas históricas, cada contendiente enfrentó desafíos internos centrados en las relaciones entre los recursos del régimen y los derechos de sus súbditos, lo cual llevó al gobierno republicano en los Países Bajos a las reivindicaciones monárquicas seguidas por la revolución parlamentaria en Inglaterra y al absolutismo monárquico que llegó a su fin con la revolución republicana en Francia. Se trata de historias bien conocidas, expresadas desde

el punto de vista del poder derivado.[51]

Un recorrido por el Bajío y la Norteamérica española pone de relieve otro rostro del poder derivado. Allí, desde el siglo XVI hasta el XVIII la riqueza obtenida del comercio de la plata financió la minería, la agricultura comercial, la fabricación de productos textiles y la ganadería empresarial. El régimen español, que buscaba elevar al máximo los ingresos que le dieron el poder derivado en Europa, apoyó a los empresarios americanos con la protección naval en los derroteros por el Océano Atlántico, las mediaciones judiciales en los conflictos coloniales y las legitimaciones religiosas derivadas del cristianismo europeo. Normalmente, sólo los hombres con acceso a uno o más cauces de poder derivado podían tener poder local y ejercerlo en la sociedad capitalista emergente del Bajío y la Norteamérica española, aunque había excepciones evidentes: Conín se valió de los conocimientos de un hombre de frontera, de su habilidad para movilizar las fuerzas otomíes para proteger la primera economía de la plata de los asaltos de los chichimecas y de una rápida adaptación a los métodos comerciales y la cultura católica para convertirse en don Fernando de Tapia, el hombre más poderoso del Bajío en el siglo XVI. Un siglo después, don Diego de la Cruz Saravia usó los conocimientos locales y sus habilidades empresariales para superar su ascendencia africana y convertirse en uno de los principales agricultores que sostuvieron la minería de la plata en Guanajuato; en el proceso, se hizo español, compró esclavos africanos y vistió a su esposa en sedas chinas. Ni Conín-Tapia ni De la Cruz Saravia empezaron teniendo acceso al poder derivado; aprendieron a aprovecharlo para lograr eminencia en el dinamismo del Bajío temprano enlazado con el mundo.

A finales del siglo XVIII, el poder derivado de la cada vez más abundante producción de plata y el comercio que ésta alimentaba mantuvieron fuertes en el Bajío a los empresarios mineros, agrícolas y de textiles, permitiéndoles buscar mayores ganancias mediante la imposición de una nueva pobreza e inseguridad a las familias productoras. El régimen borbónico español respaldó sus esfuerzos limitando las demandas administrativas, ofreciéndoles concesiones fiscales y de otro tipo y estableciendo nuevas fuerzas de control social, en reconocimiento pleno de que el poder derivado de los ingresos de

la plata de la Nueva España y el comercio mantenían a España como un participante en las luchas europeas por el poder (al mismo tiempo que limitaban el desarrollo industrial español).[52] Los poderes derivados, que se reforzaban mutuamente, mantuvieron España y la Nueva España trabadas entre sí, lo cual permitió que la economía del Bajío alcanzara nuevas alturas, mientras la Norteamérica española se extendía hasta California. Cuando Napoleón —que buscaba conquistar para Francia el poder derivado de la plata— desarticuló la monarquía española y socavó la legitimidad del régimen que proporcionaba las mediaciones esenciales para sostener el dinamismo capitalista, provocó asimismo el derrumbe de los poderes político y judicial derivados (que desde hacía decenas de años sostenían la explotación y la polarización cultural, cada vez más marcadas), derrumbe que, a su vez, desencadenó una revolución que alteró fundamentalmente los papeles de España y la Nueva España (cuando se convirtió en México) en el cambiante mundo capitalista.

Con esos ejemplos apenas se empieza a explorar la importancia del poder derivado en la historia de las sociedades vinculadas en los procesos de la globalización: ilustran los sentidos clave en que el comercio y otros vínculos entre las sociedades estimulan la producción y refuerzan los poderes que dominan las alturas del capitalismo. En la historia del Bajío y la Norteamérica española se verá esa función del poder derivado una y otra vez; no obstante, también se encontrarán poderes derivados que ayudaron a los pueblos subordinados que lucharon para resistirse a la expansión capitalista, mientras que los chichimecas, apaches y otros pueblos independientes adoptaron y adaptaron repetidamente las armas, las herramientas y el ganado europeos, así como algunos aspectos de la cultura cristiana, para fortalecer su resistencia a los colonizadores empresariales. La clave consiste en recordar que los poderes derivados afectaron regularmente a lo que aparece como relaciones sociales locales de desigualdad y explotación.

LA INTEGRACIÓN DE LA DESIGUALDAD:LOS EJES

DE PODER

Cuando se sitúan las cuestiones básicas del poder y la cultura —el control de los medios de vida y el control de los medios de muerte, así como las justificaciones debatidas de ambos— en el contexto de las interacciones mundiales y los poderes derivados y se aplican a cualquier sociedad local, regional o nacional, proliferan las complejidades analíticas. Mis esfuerzos por entender el Bajío y la Norteamérica española me llevaron a concentrarme en cinco ejes de poder, relaciones clave que vinculaban y dividían, simultáneamente, a los poderosos y el populacho, modelando las continuas negociaciones de las desigualdades: *1)* las relaciones sociales de la producción, que vinculaban a las personas con las empresas productivas y con las redes de intercambio comunes, lo cual beneficiaba a unos pocos, mientras que condenaba a la mayoría a una vida de trabajo diario; *2)* las relaciones políticas de negociación administrativa y mediación judicial que permitían a unos pocos mezclar el cargo con las actividades empresariales, mientras que la mayoría tenía que buscar favores, reparaciones y, muy frecuentemente, mediación; *3)* la jerarquía de categorías étnicas, que incluía casi todo en sistemas de desigualdades sancionadas que ofrecían beneficios a los individuos clasificados como españoles, subordinación con derechos limitados a los muchos designados como indios y una dependencia incierta a los mulatos y mestizos; *4)* las relaciones de género patriarcales, que vinculaban a los hombres en una jerarquía general de desigualdad, asignaban el poder a los hombres en las familias, tanto las poderosas como las pobres, y sancionaba la subordinación de las mujeres y los hijos, lo cual integraba las inequidades en el seno de las familias y en toda la sociedad en general, y *5)* la cultura religiosa católica, que incluía a todos, separaba al clero de los laicos, sancionaba los poderes imperial y empresarial y permitía que los poderosos proclamaran diversas visiones legitimantes y que los pobres las impugnaran.

Cada eje vinculaba y diferenciaba, simultáneamente, a los poderosos y los pobres; cada eje organizaba una cooperación desigual que, al mismo tiempo, era una explotación divisiva, y cada eje hacía valer legitimaciones que daban

lugar a las impugnaciones. Mientras que los poderosos tenían como objetivo gobernar la producción y el régimen, dominar la jerarquía patriarcal y modelar las relaciones étnicas y las interpretaciones religiosas, el populacho buscaba reiteradamente medios para negociar la producción y los poderes del régimen, remodelar las categorías étnicas y la identidad, debatir las relaciones de género y forjar prácticas religiosas alternas. Los cinco ejes de poder eran esenciales para la vida en el Bajío y la Norteamérica española, y cada uno merece una exploración preliminar.

Las relaciones sociales de la producción organizan el trabajo que explota los recursos geográficos para satisfacer las necesidades de la vida y producir las bases materiales del poder. La investigación histórica de los ejes del poder ecológico debe integrar los métodos de producción y consumo locales y las redes que los vinculan con las poblaciones vecinas, las ciudades de la región y las sociedades distantes. A ese respecto, los tres tipos de actividad económica de Braudel —producción de subsistencia, producción para el intercambio y producción regida por la concentración depredadora del poder— se intersecan con los esfuerzos de las familias de trabajadores que buscan autonomía, seguridad, movilidad y bienestar material.[53] La producción de subsistencia aumenta al máximo la autonomía, facilita el comercio en los mercados locales e inhibe la depredación capitalista. El bienestar material de los productores de subsistencia depende sobre todo de sus recursos y el clima; pueden vivir en una comodidad simple o una desesperación profunda. La producción para el intercambio comercial debería (como lo subrayan todos los economistas desde Adam Smith) aumentar al máximo el bienestar común y generar diversas oportunidades que permitan la movilidad, al menos (como nos lo recuerda Braudel) cuando los productores poseen recursos relativamente iguales y cuando los monopolistas acaparan poco la producción y el intercambio. Cuando los capitalistas controlan tierras muy extensas, tecnologías clave y cauces de intercambio fundamentales, la autonomía de los productores mengua, la seguridad disminuye y las ganancias de la especialización y el intercambio son reclamadas por los depredadores poderosos.

Las relaciones sociales de la producción, que en su base son materiales, se

negocian frecuentemente en los términos propuestos por los depredadores poderosos: los empresarios insisten en que los trabajadores obtengan una remuneración amplia, y los productores niegan regularmente esa idea. Los terratenientes insisten en que ellos proporcionan buenas tierras a rentas justas, pero los arrendatarios pueden verlo como extorsión. Los poseedores del poder económico también recurren a legitimaciones religiosas: los terratenientes poderosos de la Ciudad de México y el Bajío acaparaban el grano para venderlo en tiempos de hambruna y afirmaban que hacían caridad cristiana al retener el alimento para los malos tiempos, y, a cambio de su caridad, reclamaban enormes ganancias. Las reacciones de los que gastaban hasta su última moneda en grano y las de los que no tenían moneda alguna debemos imaginarlas. Braudel hace hincapié en que los capitalistas justifican reiteradamente su acumulación insistiendo en que todo el mundo gana con el intercambio comercial: sus justificaciones buscan desviar las impugnaciones sociales con el propósito de que no se dirijan contra el poder que tienen los capitalistas para apoderarse de casi todas esas ganancias, mientras que la mayoría debe enfrentar una autonomía que se desvanece, la disminución de la seguridad y el derrumbe del bienestar social, lo cual sólo es compensado, quizá, porque les permite buscar nuevas oportunidades que cada vez son más escasas. Las relaciones sociales de la producción comprenden la producción y el trabajo, la tierra y el sustento, las ganancias y el intercambio, el poder y la supervivencia y las legitimaciones proclamadas para hacerlas justas, junto con las reacciones de los que deben luchar para sostener a sus familias y comunidades.

Las relaciones políticas basadas en la coerción organizan los poderes del régimen y las relaciones sociales de la producción. En épocas de fundación y transformación, conquista y revolución, la violencia suele regir la creación o la reconstrucción de las sociedades. Posteriormente, la coerción puede institucionalizarse en regímenes y retirarse tras bambalinas; sin embargo, la violencia sigue siendo un fundamento de los Estados que definen y defienden las reivindicaciones de propiedad y median en las disputas sobre esas reivindicaciones y muchas más. Los regímenes poseen o sancionan los poderes de coerción que permiten la desigualdad y prometen justicia: los

regímenes prometen proteger a la sociedad de las amenazas externas; amenazan a los que desafían el orden interno, y proclaman que todo ello es justo mediante la sanción divina, la soberanía popular y las reciprocidades terrenales, frecuentemente en combinaciones complejas. En ningún análisis histórico se pueden ignorar las relaciones sociales de coerción basadas en el control de los medios de muerte y sus justificaciones impugnadas.

En la Nueva España los poderes de coerción eran notablemente débiles, pero esenciales para definir la propiedad, orquestar la producción, negociar con las partes interesadas y mediar en las disputas por todo ello. El rey y sus agentes insistían en el derecho a sancionar el uso de la violencia, definir y defender la propiedad y la posesión y hacer justicia; sin embargo, nunca crearon una fuerza de coerción numerosa; los poderes reales coloniales nunca monopolizaron la violencia. En un principio, la coerción era fundamental para establecer el poder de los conquistadores-empresarios, españoles y mesoamericanos. En el Bajío, los otomíes y los españoles combatieron como aliados en contra de los chichimecas, mientras competían por el predominio en un nuevo mundo comercial. Muy frecuentemente, el régimen no tenía más opción que sancionar los resultados de las diversas ofensivas hacia el norte, que eran simultáneamente violentas y empresariales.

Durante y después de las guerras, los funcionarios reales hacían todo lo posible por confirmar los derechos sobre las minas de plata y sancionar los derechos a la tierra y el agua. Los notarios documentaron todas las reclamaciones de propiedad y todas las transacciones importantes, desde la llegada de los europeos hasta el final del gobierno español y mucho tiempo después.[54] Desde el principio, el régimen se esforzó por definir y defender los derechos de propiedad, personal, familiar y corporativa, y, simultáneamente, estableció tribunales para mediar en los conflictos entre los poderosos y entre éstos y los pobres. Hacia principios del siglo XVII, el poder del régimen organizó las ciudades españolas, las repúblicas de indios (sobre todo en las regiones mesoamericanas del sur) y la economía de la plata; sin embargo, su fuerza coercitiva siguió siendo débil: centró sus limitados recursos en el poder naval para proteger la ruta del Océano Atlántico. Su capacidad para hacer coerción en las sociedades coloniales de América dependía de las

milicias encabezadas por los empresarios locales (no siempre, sin duda alguna, orientadas a la defensa del régimen). En el siglo XVII, las milicias de mulatos (no siempre, seguramente, al servicio de los poderosos) llegaron a ser importantes en las regiones costeras y mineras. El resultado fue un régimen que sancionaba la propiedad, negociaba el gobierno y mediaba en los conflictos.[55]

La realidad, la apariencia y la legitimidad del poder estatal dependían de las negociaciones entre los funcionarios reales y los empresarios, jueces y milicias: los constantes conflictos se mezclaban con el objetivo común de mantener la estabilidad esencial para la economía de la plata. El resultado fue una economía política desarrollada en torno a dos negociaciones clave: el toma y daca entre los empresarios y oficiales reales que negociaban las ganancias y el poder en beneficio mutuo (ninguno dominaba al otro), y la mediación entre los pocos poderosos y la mayoría trabajadora, frecuentemente en los tribunales, donde los que buscaban ganancias y poder reconocían los límites de la fuerza coercitiva y la necesidad de mantener trabajando a los subordinados. Los magistrados de distrito eran partes interesadas poderosas en muchos lugares, jueces locales y mercaderes al mismo tiempo, y la mayoría de ellos operaban como mediadores que sabían o aprendieron pronto que, para mantener el orden, tenían que equilibrar los intereses entre los hombres que se disputaban el poder y mediar en las disputas entre los hombres poderosos y las comunidades productoras.[56]

Las reformas borbónicas amenazaron ese equilibrio a partir de 1760: incrementaron las fuerzas armadas permanentes y formaron nuevas milicias (todavía dependientes del financiamiento y el mando de las élites coloniales). En un principio, las reformas provocaron disturbios en el Bajío y sus alrededores, y las nuevas fuerzas militares ayudaron a contenerlos. Posteriormente, los funcionarios reales recurrieron a métodos de poder menos perturbadores, pues habían vuelto a aprender la importancia de la justicia mediadora, apoyada en las ciudades por las patrullas urbanas y las cárceles. La soberanía todavía era sancionada por Dios y se expresaba como justicia del rey. Cuando la explotación fue excesiva y las visiones culturales se polarizaron después de 1780, el régimen volvió a aumentar las milicias y el

patrullaje de las ciudades; sin embargo, la negociación con los poderosos de la colonia (algunos de los cuales todavía mandaban sobre las milicias) y la mediación judicial de los conflictos entre el populacho siguieron siendo claves para estabilizar y legitimar la floreciente economía de la plata.[57]

Aun cuando las relaciones sociales de la producción y las relaciones políticas de la coerción están estrechamente vinculadas y son estructuralmente básicas, las relaciones de poder basadas en los valores materiales raramente organizan sociedades no mediadas por las categorías de diferencia e integración construidas de manera cultural. En las sociedades coloniales formadas por el capitalismo atlántico temprano los sistemas de categorías clasificadas organizaron la inclusión diferencial de diversos grupos de personas. En la América de España hacían hincapié en las calidades arraigadas en la ascendencia: la gente debía ser española, india o algo intermedio (frecuentemente, mestizos). Las colonias dependientes de los esclavos africanos recurrieron a las divisiones supuestamente raciales, tomando los rasgos visibles para dejar sentada la diferencia y clasificarla. Las personas eran blancas, negras o, nuevamente, algo intermedio (mulatas o de color). Esas clasificaciones tenían por objetivo servir a los poderosos, pero ofrecían un espacio para maniobrar a los colonizados y los esclavizados, en especial cuando la ascendencia mezclada y los signos visibles eran inciertos. Los sistemas de diferencia clasificada, ya se centrasen en la ascendencia, las características visibles o las combinaciones de ambas, tenían como propósito separar a las personas en una jerarquía de desigualdad al mismo tiempo que las incorporaban a la producción colonial, justificando así la explotación con la ficción de una diferencia esencial.

Esas divisiones étnicas raciales tuvieron cierta fuerza en las colonias estratificadas étnicamente de la Mesoamérica y los Andes españoles, donde la dualidad de español e indio separaba a los pocos poderosos de las mayorías colonizadas, al mismo tiempo que ataba a unos y otras en relaciones de explotación. También florecieron en las colonias esclavistas de la región del Mar Caribe, donde los poderosos eran libres y casi todos blancos; una alta proporción de la población esclavizada y en su mayoría negra y atada mediante las relaciones de producción coercitivas. Las clasificaciones

resultaron complejas e inciertas en el Bajío y la Norteamérica española, donde el régimen y la Iglesia trataron de imponer las categorías étnicas mientras el dinamismo económico de las regiones pobladas por diversos inmigrantes producía mezclas que volvían borrosos unos rasgos étnicos cada vez menos claros.

Las categorías resultaron ser fluidas y cambiantes: los que gobernaban y se apoderaban de las ganancias eran normalmente españoles —en parte, porque los de ascendencia mixta que llegaban a ser ricos y poderosos también se convertían en españoles—, mientras que los otomíes y los inmigrantes tarascos fueron clasificados como indios, calidad genérica con la que se identificaba a las personas colonizadas de diversa ascendencia indígena y se prometían derechos limitados que podían ser reclamados ante los tribunales. Los esclavos recién llegados de África eran clasificados como *negros*, código de color que ignoraba la diversidad africana, muchos de sus descendientes llegaron a ser mulatos y libres. Las clasificaciones oficiales suponían que en los mulatos se mezclaba la ascendencia española y africana; pero los padrones del Bajío y la Norteamérica española sugieren que la mayoría de los mulatos eran de orígenes africanos y mesoamericanos mezclados. Otros de ascendencia similar se asimilaron a las comunidades de indios. Unos cuantos mulatos que lograron riqueza, tierra o un cargo adquirieron la calidad de españoles. El resultado no fue una estratificación clara, sino diferencias fragmentarias constantemente renegociadas.[58]

El patriarcado fue igualmente importante como eje de desigualdad en toda América y el mundo de la cuenca del Atlántico. Casi en todas partes, los supuestos patriarcales reservaron a los hombres el derecho a ejercer la violencia. En las sociedades europeas e hispánicas, el patriarcado prometía a los hombres, menos universalmente, pero de una manera marcada, el derecho a regir sobre las mujeres y los hijos en el hogar:[59] los hombres producían para proveer al sustento material, mientras que las esposas servían y proveían sexo y los hijos servían mientras aguardaban la oportunidad de convertirse en patriarcas o esposas. Los medios para obtener el sustento, y la calidad de éste, que los hombres proveían y la lealtad con la que las mujeres y los hijos servían —o debían servir si el padre no proveía el sustento— fueron

cuestiones clave siempre debatidas, mientras perduró el patriarcado, para estructurar las inequidades en los hogares, ricos y pobres.[60]

La historia del Bajío y la Norteamérica española también revela que el patriarcado funcionaba simultáneamente como una jerarquía social que vinculaba a empresarios, terratenientes y oficiales reales poderosos con los pobres productores a través de los administradores y agentes locales. Los hombres poderosos permitían a los hombres dependientes tener y retener funciones en la producción, los asuntos de la comunidad, el gobierno local y la vida religiosa. Los patriarcas dominantes facilitaban el patriarcado de los hombres dependientes, esperando que consintieran en su propia subordinación y la de su familia, para que colaboraran en la explotación personal y en el hogar. Por supuesto, el patriarcado jerárquico era debatido e impugnado, pero perduró como una relación clave, una conversación mediante la que se negociaron y consolidaron las desigualdades a todo lo largo de los siglos coloniales y mucho tiempo después.[61]

La descomposición del orden social ponía en tela de juicio el patriarcado, y la descomposición del patriarcado ponía en tela de juicio el orden social. Los tumultos callejeros envolvieron la Ciudad de México en 1692, después de semanas de rumores de que el virrey había especulado para obtener ganancias mientras la sequía provocaba que el grano fuese caro y escaso. La muerte de una indígena que buscaba maíz en el granero público hizo estallar la violencia: coléricas, las mujeres que demandaban justicia propagaron la resistencia. Cuando los hombres la encabezaron, incendiando el palacio virreinal y saqueando un mercado cercano, el grito que espoleaba sus actos coléricos llamaba cornudo al virrey. El orden social comercial y patrimonial no cumplió con su deber de alimentar al populacho, fracasó en su deber de servir al bien común, la función última del patriarcado en una sociedad de desigualdad comercial. Las mujeres sufrieron, las mujeres protestaron y los hombres vieron al agente colonial del rey como un cornudo, un patriarca avergonzado.[62] Tanto los poderes capitalistas como los del régimen eran poderes patriarcales: el fracaso deshonró al patriarcado. Después de 1770, la depredación capitalista atacó el patriarcado de los trabajadores en todo el Bajío, lo cual llevó a la revolución social en 1810.

Las relaciones sociales de la producción y las relaciones políticas de coerción son ejes de poder basados materialmente. La clasificación étnica y racial y la jerarquía patriarcal son ejes de desigualdad construidos culturalmente y arraigados en los poderes de la producción y del régimen. La religión ofrece, organiza y debate las explicaciones últimas, vinculando las visiones cósmicas con las relaciones de poder y la vida cotidiana. Mientras que cada eje de poder incluye justificaciones y debates morales, la religión define un dominio privilegiado de legitimidad moral; explica lo inexplicable —los orígenes de la vida, su significado esencial y su moralidad última— y vincula esas explicaciones con la vida en el mundo. Como el principal lenguaje de moralidad en el Bajío antes de 1810, la religión fue el centro de las discusiones de los poderes de la producción y estatales, las funciones y los derechos de las etnias y las relaciones patriarcales.

A todo lo largo de la época colonial, la Iglesia fomentó el culto, poniendo énfasis en la moralidad sacramental que sancionaba el patriarcado y la subordinación popular y prometía la salvación en el otro mundo. Simultáneamente, las comunidades populares y el clero local centraron la devoción en las vírgenes y los santos que ofrecían asistencia en la vida terrenal, sobre todo en las enfermedades y las sequías, y fertilidad en la familia y en el campo. Los dos enfoques de la verdad religiosa se disputaron entre sí durante cientos de años, hasta que en el siglo XVIII los defensores de la razón insistieron en que la virgen y los santos no podían afectar a la vida terrenal. Para los recientemente ilustrados, la devoción popular se convirtió en superstición: el culto sacramental era el único camino a la moralidad y la salvación; los actos razonados, el único camino a las ganancias en el mundo. Las divisiones religiosas se profundizaron y, asimismo, las tensiones sociales se polarizaron.

Los ejes de poder vincularon a los poderosos y los pobres en reciprocidades desiguales y explotadoras, relaciones verticales que estructuraron y estabilizaron las desigualdades y, en la sociedad capitalista proteica del Bajío y la Norteamérica española, limitaron el surgimiento de la solidaridad horizontal —de clase, a falta de un término mejor— entre la mayoría. Entre los poderosos, la familia y los intereses enlazaron a los

mercaderes con los terratenientes y a los financieros con los oficiales reales, superando las disputas sobre el poder, las ganancias y la precedencia. Es probable que una clase dominante haya ejercido el poder en la Ciudad de México, el Bajío y la Norteamérica española en el siglo XVIII, pero entre el populacho las diferencias en recursos locales, métodos de producción, identidad étnica y visión religiosa hicieron que las comunidades, urbanas y rurales, fuesen infinitamente diferentes. Los diversos barrios de las poblaciones y las comunidades rurales vivieron las desigualdades y la explotación del capitalismo del Bajío de manera diferente y se adhirieron a interpretaciones religiosas distintas. Una clase integrada de empresarios y funcionarios reales gobernó a través de las relaciones jerárquicas de la producción integradas por el patriarcado; la religión vinculó a los poderosos y los pobres en debates sobre los derechos y las verdades religiosas, y la mediación judicial se hizo cargo de los conflictos, que eran casi siempre locales en comunidades que podían estar fragmentadas, mezcladas o segregadas por la etnicidad. Es difícil encontrar un sentido común de subordinación en el Bajío antes de que se iniciara la insurgencia en 1810.[63] Las relaciones de poder jerárquicas y las conversaciones culturales organizaron la historia en esa región, y son el meollo de mi análisis.

El resultado fue una historia regional organizada por los vínculos mundiales y las negociaciones jerárquicas locales. Los poderosos trabajaban para obtener ganancias, dominar a la sociedad y definir la legitimidad; nunca gobernaron sin impugnación, pero gobernaron durante cientos de años. Desde las plagas del siglo XVI hasta mediados del siglo XVIII, los empresarios del Bajío y las regiones septentrionales buscaron trabajadores siempre escasos que laboraran en las minas y los campos, mientras los nativos independientes resistían justo al norte. El poder del régimen fue limitado, y la coerción personal fue frecuentemente ineficaz. Las inequidades sociales tenían que ser negociadas: los empleadores hacían pagos por adelantado y proporcionaban raciones de maíz para atraer a los escasos trabajadores; los españoles concedían la calidad de español a diversos individuos que se hacían ricos; los amos se mantenían al margen cuando los esclavos llevados de África evadían la esclavitud; los patriarcas poderosos aceptaban a las viudas ricas como

iguales; los patriarcas trabajadores negociaban la vida familiar con las esposas esenciales para la producción y la reproducción, y los clérigos, que presumían tener acceso privilegiado a lo divino, admitían los cultos remodelados por las comunidades a las que servían.

Una economía dinámica, cada vez más capitalista, vinculada a un régimen de poder coercitivo limitado surgió en el seno de unas sociedades caracterizadas por la fluidez étnica y la jerarquía patriarcal, todo legitimado y debatido a través de una vibrante cultura religiosa. En el Bajío y la Norteamérica española, las negociaciones de poder y legitimidad a lo largo de los ejes de integración y diferencia sostuvieron la producción comercial y la estabilidad social con una coerción personal limitada durante cientos de años de dinamismo capitalista proteico, mientras la población siguió siendo escasa. A partir de 1770, la producción capitalista alzó el vuelo nuevamente, mientras las presiones demográficas aumentaban; la nueva explotación se mezcló con la polarización cultural, y las tensiones también aumentaron; sin embargo, la integración patriarcal, las divisiones étnicas y las legitimaciones religiosas sostuvieron un orden social cada vez más frágil y la economía del Bajío, hasta que la descomposición del régimen en 1808 provocó conflictos por casi todo.

EN BUSCA DE LA HISTORIA: LOS PODEROSOS, LOS MEDIADORES Y LOS ACTORES POPULARES

Entender la historia del Bajío y la Norteamérica española requiere entender la vida y visiones de los poderosos, de un populacho diverso y de quienes negociaban entre ellos. El problema, reconocido desde hace mucho tiempo, es que los poderosos y sus aliados hicieron los archivos históricos: escribieron la mayoría de los textos e hicieron todos los censos; llevaron las cuentas de la producción y el comercio; recordaron los reglamentos del régimen y consignaron los testimonios ante los tribunales, y generaron los archivos del poder que nos proporcionan y limitan nuestros conocimientos.

Los pobres trabajadores, los súbditos del Estado, los grupos étnicos subordinados y las mujeres y los niños aparecen en los archivos creados para servir al poder. Cuando la voz popular se hacía oír, frecuentemente era para dirigirse al poder como suplicantes o para protestar. La primera reacción del investigador, claro, es reconocer esa realidad perdurable.[64] El siguiente paso es reconocer que los archivos del poder y los textos que defienden la legitimidad fueron producidos como parte de las interacciones entre los poderosos y los que éstos buscaban gobernar. La mayoría de los documentos del poder consignan un lado de las conversaciones a lo largo de los ejes de desigualdad, y, leídos cuidadosamente, revelan mucho sobre la gente silenciada. Los hombres y mujeres poderosos reciben una amplia atención en la historia que sigue; es necesario analizar sus poderes y sus reclamaciones de legitimidad si se quiere entender la manera como la mayoría hizo frente a su propia vida, sometida a ellos.

Los archivos y las memorias de los funcionarios de los distritos, del clero parroquial y de los administradores de las haciendas permiten un acceso adicional a las negociaciones del poder y la cultura. Hombres, todos, mediaron entre los poderosos y el populacho; sus superiores esperaban que hicieran valer el poder; la mayoría de esos mediadores aprendió que para mantener la producción, conservar la paz y fomentar la estabilidad, tenían que negociar con las personas de cuyo gobierno debían encargarse.[65] En su calidad de agentes a lo largo de los ejes de poder, aparecen regularmente en la historia que sigue. Sus funciones e informes revelan mucho: su mediación era fundamental para sostener el poder y la producción. Los textos escritos por los clérigos y los oficiales reales proponían y debatían métodos de gobierno y legitimación del poder, y esos escritos reflejan, asimismo, conversaciones no registradas formalmente entre los poderosos y el populacho. Leídos cuidadosamente también, los textos producidos por los que mediaban el poder y la legitimidad revelan las visiones de la élite, la función de los mediadores y las réplicas del populacho.

Con todo, los archivos históricos siguen siendo limitados y parciales y favorecen a los poderosos. En los raros casos en que la voz y los puntos de vista populares están consignados, fueron transcritos y frecuentemente

traducidos por otros más favorecidos en el orden social; no obstante, esos atisbos son valiosos, porque son trozos de conversaciones a lo largo de los ejes de poder que incluían al populacho, aun cuando los poderosos se esforzaron por excluir o corregir la voz del pueblo. En la historia que sigue se intenta integrar los análisis de la producción y el poder, de las divisiones étnicas, las relaciones de género y las visiones religiosas. Lo limitado de las fuentes impone que algunas secciones se centren en el poder y la etnicidad; otras, en la producción y el género, y otras más en los debates religiosos. El análisis sólo puede empezar a acercarse a una visión integrada de los cinco ejes del poder a partir de 1770.

En todas las fuentes, la vida y la voz de hombres y mujeres prominentes aparecen en detalle; unos cuantos mediadores y escritores clave surgen claramente. Con raras excepciones, el populacho aparece en los textos de los poderosos: en los informes de los mediadores y en los censos, en las transcripciones de los juicios, las cuentas laborales y las listas de arrendatarios. Los hombres, mujeres y niños que se esforzaban por sobrevivir y entender una vida de desafíos constantes sólo se conocen por pequeños trozos, y, de esos trozos, he tratado de calcular las trayectorias de sus vidas y reconstituir las visiones culturales que sólo surgen parcial e impersonalmente (en los apéndices se presenta el trabajo de análisis de los fragmentos).

Las vidas, metas y retos de la gente trabajadora conocidos sólo en trozos y preguntas son los sujetos privilegiados de este estudio; literalmente, son los que produjeron la historia del Bajío y la Norteamérica española. Durante casi 300 años, trabajaron y se las arreglaron para forjar una vida soportable y una cultura significativa, mientras la economía que construyeron impulsaba el comercio mundial, los imperios atlánticos y las relaciones sociales regionales hacia el capitalismo. Cuando, después de 1770, las relaciones de poder sin restricciones dieron rienda suelta a la depredación que hizo la vida menos soportable para un número creciente de individuos, las viejas justificaciones enfrentaron nuevos desafíos. Después, en 1808, el régimen que Dios había sancionado durante cientos de años cayó bajo un francés sin dios. A partir de 1810, los habitantes del Bajío combatieron en una revolución social que puso todo en tela de juicio.

PRIMERA PARTE

LOS ORÍGENES DE UN NUEVO MUNDO

El Bajío y la Norteamérica española de 1500 a 1770

Antes de 1500, el Bajío era una cuenca poco poblada, una frontera entre los estados mesoamericanos y los pueblos independientes del interior de América del Norte. Hacia 1750, la región ya estaba densamente poblada, tenía un número creciente de centros urbanos y una agricultura a menudo de riego. A fin de cuentas, era una región comercial enlazada por la plata, el comercio, el cristianismo y el régimen español con los diversos pueblos y regiones de la cuenca del Atlántico y el resto del mundo. Estimulados en una gran medida por la demanda china de plata, los habitantes mesoamericanos, europeos y africanos del Bajío crearon una sociedad comercial que integraba la minería, el cultivo de riego y la cría de ganado. Simultáneamente, a medida que los guerreros-empresarios buscaban nuevas minas y nuevas tierras, empujaron las fronteras del conflicto y el comercio hacia el norte, donde enfrentaron a una diversidad de nativos, algunos dispuestos a aprovechar las nuevas oportunidades, la mayoría cautelosos de no perder su preciada independencia. En un crisol de desarrollo comercial y conflictos fronterizos en expansión, tuvo su principio un nuevo mundo.

En los cuatro capítulos siguientes se exploran los cimientos que modelaron el Bajío y su extensión al norte en el virreinato de la Nueva España. Antes del descubrimiento de la plata, la colonización comercial tuvo sus comienzos en Querétaro y en torno a ese pueblo. Los señores y los inmigrantes otomíes indicaron el camino, fundando una comunidad de agricultura de riego y comercio naciente que quedó establecida en el decenio de 1560, cuando el dinamismo de la plata y las guerras chichimecas se conjugaron para forjar una economía vinculada mundialmente y un nuevo mercado de mano de obra. En el siglo XVII, esa economía se extendió a través del Bajío hacia el norte y a regiones muy lejanas del continente. Guanajuato se convirtió en una ciudad de plata e inseguridad, y las comunidades rurales forjaron mezclas étnicas, al mismo tiempo que establecían el patriarcado en el

centro de las relaciones sociales. Los primeros años del siglo XVIII fueron de reanimación de la producción de plata y de las comunidades urbanas, de despertares religiosos y de empuje hacia el norte: el Bajío y las regiones del norte llegaron a ser las provincias más ricas y dinámicas de la Nueva España y, en realidad, de toda América; con épocas de aceleración y recesión inevitables, fueron los motores de una dinámica economía mundial.

Posteriormente, durante el decenio de 1760, se produjo una aminoración de la minería y tuvo lugar la guerra de 1756 a 1763 en todo el mundo del Atlántico, seguidas en el decenio de 1770 por nuevas reafirmaciones del régimen borbónico, que, buscando fortalecer su poder con nuevas reformas, provocó levantamientos populares que pusieron en tela de juicio la economía de la plata y pusieron en peligro la función del Bajío en el Imperio español y el comercio mundial. No obstante, los levantamientos de los trabajadores revoltosos fueron velozmente contenidos, y el régimen se dedicó una vez más al fomento de la minería y la vida comercial y a mediar en todos los conflictos que pudieran amenazarlos para sostener el dinamismo comercial. Durante los decenios posteriores a 1770, el capitalismo alzaría el vuelo otra vez en el Bajío, revitalizaría la expansión hacia el norte y profundizaría las contradicciones sociales y culturales.

I. LA FUNDACIÓN DEL BAJÍO

LA EXPANSIÓN OTOMÍ, LA GUERRA CHICHIMECA Y EL QUERÉTARO COMERCIAL, DE 1500 A 1660

Durante el siglo XVI, el Bajío fue lugar de encuentros sin precedentes, conflictos perdurables y grandes transformaciones; lo que antaño era una región de pueblos y agricultores durante el pasado clásico de Mesoamérica, alrededor de 1500 estaba poco habitado y muy poco cultivado. Los estados mesoamericanos se encontraban en lucha entre sí y contra los nómadas chichimecas en un prolongado punto muerto fronterizo. Entonces, a partir del decenio de 1530, del sur llegaron mesoamericanos, europeos y africanos que colonizaron la cuenca y reconstituyeron el poder, la producción y la cultura. La fundación de Querétaro llevó a un proceso histórico. Los señores y agricultores otomíes construyeron el pueblo, llevaron el riego a las tierras de los alrededores y dieron comienzo a nuevos intercambios. Después del descubrimiento de plata en Zacatecas en 1546, los españoles y sus esclavos africanos, los otomíes y otros mesoamericanos y numerosos rebaños de vacas y ovejas invadieron el Bajío y las tierras que se extienden hacia el norte y el occidente. Siguieron decenas de años de guerras, mientras los chichimecas resistían y se adaptaban a las invasiones y las oportunidades. Los españoles tenían el propósito de gobernar y hacerse ricos; sin embargo, dependían de los otomíes y otros aliados nativos para combatir a los chichimecas, y de los mesoamericanos y africanos para desarrollar una nueva economía. En la primera época del Bajío, el poder europeo fue incierto y los nativos impugnaron la subordinación durante mucho tiempo.

En lo profundo del interior americano, Querétaro fue producto de la

creación de una mezcla atlántica de mesoamericanos, europeos y africanos. Los dirigentes otomíes eran asombrosamente poderosos y los agricultores otomíes controlaban las mejores tierras de riego; los europeos luchaban por hacer valer su dominio; los africanos trabajaban, pero cada vez se volvían más libres. Los inmigrantes mexicas, tarascos y otomíes llegaban y tenían que hacer frente a nuevos métodos de trabajo; los españoles fomentaban la economía atlántica y un régimen ibérico, pero tenían que negociar la subordinación de los indígenas y los servicios de los africanos. Cerca de 1600, aproximadamente, una naciente economía comercial, un emergente mercado de mano de obra y una sociedad multicultural se consolidaron en Querétaro, la base de una Norteamérica española comercial y expansiva, cuya fundación fue encabezada por los guerreros-empresarios, otomíes y españoles. El Estado colonial fue una de las muchas fuerzas que modelaron el Querétaro y el Bajío tempranos, pero raramente la más poderosa. Los oficiales reales se esforzaban por favorecer a los españoles, llenar las arcas del régimen y mediar entre personas e intereses diversos en épocas de oportunidades económicas y conflictos persistentes. En ese crisol se forjó una economía atlántica sin precedentes y una sociedad del nuevo mundo.[1]

Antes que los regímenes y las sociedades, existe la geografía. El Valle de los Chichimecas, ahora el Bajío, yace al norte del eje volcánico que enlaza la Sierra Madre Oriental con la Sierra Madre Occidental cerca de la Ciudad de México. Entre las dos sierras, la cuenca y meseta septentrional es potencialmente fértil, gracias al antiguo suelo volcánico; sin embargo, la región es árida y, cuanto más al norte, más árida: todos los años, las lluvias estivales ceden el paso a las sequías invernales que, periódicamente, duran todo el año. La mezcla de diversas altitudes, calidades de suelo y humedad en la región determinaron los contextos del poblamiento histórico: el Bajío favorecía la ocupación humana.[2] Mientras que las cuencas de los alrededores de la Ciudad de México se encuentran a 2 200 metros sobre el nivel del mar y más, la meseta del Bajío está asentada a entre 1 600 y 2 000 metros sobre el nivel del mar, lo que genera climas más cálidos. La precipitación es típica del altiplano mexicano, con una media de entre 600 y 700 milímetros al año, sobre todo durante el verano. Los ríos proporcionan al Bajío su enorme

potencial: el Lerma tiene sus fuentes en el alto y húmedo valle de Toluca, al occidente de la Ciudad de México, y fluye hacia el noroeste a través de las escarpadas tierras altas para surgir cerca de Acámbaro y descender hacia el Bajío. El río Querétaro tiene sus fuentes en las montañas allende la cuenca de Amascala, al oriente de la ciudad de la que recibe su nombre. Unos manantiales perennes aumentan su caudal al caer por el barranco de San Pedro de la Cañada; cruza Querétaro, fluye hacia el occidente para confluir con el arroyo bendecido en la época colonial por Nuestra Señora del Pueblito, recibe un nuevo caudal de los manantiales de Apaseo y luego confluye con el río Laja, cerca de Celaya. El Laja principia al norte de Dolores, fluye hacia el sur a través de San Miguel (ahora de Allende), desciende por la cuenca en Chamacuero (hoy Comonfort) y baja aún más para unirse al río Querétaro en el corazón de la cuenca del Bajío, en Celaya. Al occidente de Celaya, los caudales combinados del Querétaro y el Laja se unen al río Lerma, que entonces se convierte en el río Santiago. Más al poniente, el río Turbio desciende del norte cerca de León para aportar más caudal, antes de que el gran Lerma-Santiago cruce a través del lago de Chapala y, al salir de éste, pase a través de la Sierra Madre Occidental para desembocar en el Océano Pacífico. Las extensas y fértiles cuencas regadas por esos ríos definen el Bajío.

EN LA FRONTERA DE MESOAMÉRICA

Ahora bien, a pesar de todo ese potencial, el Bajío estaba poco poblado alrededor de 1500. Se encuentra en el borde septentrional de Mesoamérica, una civilización de agricultura intensiva, mercados y religión organizada, todo lo cual sostenía ciudades y estados en conflicto. En el norte habitaban pueblos que los mesoamericanos llamaban chichimecas, cazadores y recolectores nómadas, guerreros reacios a la vida bajo el poder estatal. Los mesoamericanos se toparon con los chichimecas en el Bajío, lo que provocó que la rica cuenca fuese una frontera disputada, un tope que separaba —y

unía— esos pueblos en conflicto.[3]

El Bajío experimentó alguna vez la trayectoria histórica del desarrollo mesoamericano agrícola, urbano, político y religioso.[4] La cultura de Chupícuaro floreció entre 500 y 200 antes de nuestra era a lo largo del río Lerma, en el Guanajuato meridional. Su pueblo cultivaba, hacía una fina cerámica y construyó templos plataforma de piedra en los centros ceremoniales. A partir del año 300 de nuestra era esos pueblos y su cultura de riego, contemporáneos del ascenso de Teotihuacan en el Valle de México, se extendieron hacia el norte a través del Bajío hasta alcanzar Zacatecas y San Luis Potosí. El gran puesto de avanzada septentrional de Mesoamérica fue La Quemada, cerca de Zacatecas. El Bajío oriental, desde San Juan del Río, a través de Querétaro, hasta San Miguel y Dolores, fue sede de muchos asentamientos pequeños y de los agricultores que los sostenían, y la arqueología establece vínculos con la metrópoli imperial de Teotihuacan. Simultáneamente, Teuchitlan, al norte del lago de Chapala, gobernaba como ciudad de edificios monumentales y una agricultura intensiva de riego que ejercía el poder en el Bajío occidental. A todo lo largo de la época clásica, del 300 al 900 de nuestra era, el Bajío estuvo poblado, fue cultivado y fue el hogar de diversos pueblos en el seno del complejo político y cultural mesoamericano.

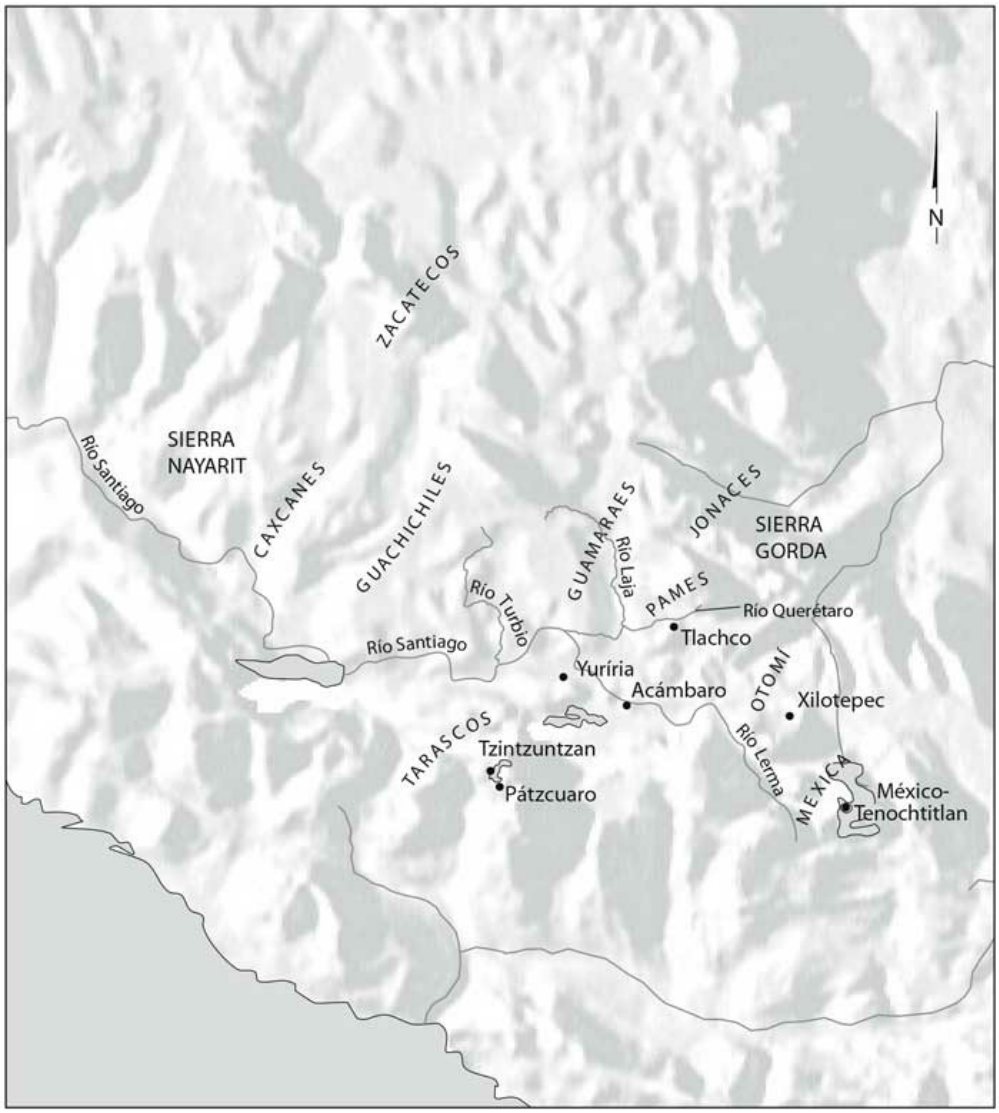
FOTOGRAFÍA I.1. *El Cerrito, en las afueras del Pueblito, al oriente de Querétaro, fue una plataforma-templo prehispánica y sitio sagrado perdurable del que en el siglo XVI ya sólo quedaban unas ruinas cubiertas por la tierra. La casa de la cima fue construida en el siglo XIX; la fachada fue excavada en el siglo XXI.* Fotografía del autor.

La gran ciudad de Teotihuacan comenzó a decaer a partir de 650, y La Quemada cayó en 900, aproximadamente; sin embargo, mientras los centros imperiales de Teotihuacan y La Quemada pasaban dificultades, entre 600 y 900 surgió un centro ceremonial y político en Plazuelas, situado estratégicamente donde las montañas dominan sobre la región occidental de la cuenca del Bajío.[5] Las costumbres mesoamericanas persistieron en el Bajío y revivieron alrededor del año 1000 con el surgimiento del Estado tolteca en Tula, en el valle del Mezquital, al sureste. La presencia tolteca fue numerosa en torno a Querétaro, con su centro regional en el pueblo ahora conocido como Pueblito (centro religioso clave en la época colonial). Los asentamientos toltecas menores estuvieron al occidente de Querétaro, en La Magdalena, y al oriente, en La Griega; sin embargo, la huella tolteca en el Bajío nunca se igualó con la huella teotihuacana temprana. Hubo

asentamientos a lo largo del río Laja, cerca del actual San Miguel de Allende, y unos cuantos puestos de avanzada en el norte de Guanajuato. Hacia el siglo XIII, Tula había caído y los centros toltecas del Bajío oriental estaban en decadencia.

Después de la caída de Tula, las comunidades otomíes cultivaron en todo el valle del Mezquital y en las regiones del occidente, en torno a Xilotepec, y en el norte, hacia el Bajío. Los otomíes, agricultores sedentarios, habían llegado siglos antes de las regiones cercanas al Golfo de México y habían vivido sometidos a Teotihuacan y, luego, a Tula. Denigrados frecuentemente como primitivos y en ocasiones alabados como guerreros, trabajaban la tierra, combatían en los ejércitos de sus gobernantes y demostraron ser sobrevivientes históricos. Después de la caída de Teotihuacan y Tula, los señoríos otomíes locales lograron sobrevivir a épocas de conflicto y dispersión política, y su sistema de gobierno en Xilotepec sólo cayó ante el poder mexica en el decenio de 1490. Otros otomíes negociaron con el régimen purépecha-tarasco, al occidente, en busca de una ventaja en la zona fronteriza, donde los mexicas combatían contra los tarascos por el dominio imperial, mientras los chichimecas se mantenían firmes justo al norte del Bajío.[6]

Desde el siglo XIII hasta principios del siglo XVI, el Bajío fue una frontera disputada. La mayor parte del altiplano era hogar de nómadas cazadores, recolectores, en ocasiones agricultores y frecuentemente guerreros a los que los mesoamericanos vilipendiaban como chichimecas. No constituían un solo grupo étnico ni lingüístico; por lo demás, los mexicas hablantes del náhuatl que gobernaban la gran ciudad de Tenochtitlan insistían en que todos ellos eran viles, todos chichimecas. Cuando se propusieron gobernar más allá del Valle de México, en el siglo XV, avanzaron hacia el norte, hacia el Bajío y las tierras de sus antepasados, pero su éxito fue muy poco y denigraron a los resistentes chichimecas llamándolos bárbaros salvajes porque no se prosternaban ante el poder del imperio. Entonces surgió un significado más amplio de chichimeca: guerreros que no estaban sujetos a ningún Estado: no eran gobernables.



MAPA I.1. *La frontera mesoamericana-chichimeca* ca. *1500.*

A todo lo largo del siglo XV, los mexicas reunieron vastos ejércitos impulsados por una ideología religiosa necesitada de sacrificios para hacer valer su poder y exigir tributo a los señores sometidos y las comunidades de agricultores, sobre todo en las regiones del oriente y el sur de su ciudad-isla de Tenochtitlan; sin embargo, el poder mexica fue siempre impugnado, limitado e inestable: los señores más poderosos de la Mesoamérica de principios del siglo XVI nunca conquistaron Tlaxcala ni Cholula, en el oriente, y fueron detenidos en el occidente por el régimen tarasco establecido en la ribera del lago de Pátzcuaro, en Tzintzuntzan. Por lo demás, dentro de los

dominios mexicas el poder se negociaba en alianzas cambiantes. A medida que erigieron México-Tenochtitlan, convirtieron en súbditos a sus antiguos aliados de Texcoco, Tlacopan (hoy Tacuba) y otros lugares. Los pueblos conquistados se resistieron, lo que llevó a reconquistas, nuevos desafíos y un poder incierto. En los comienzos del siglo XVI, Mesoamérica era una zona de guerra, alianzas cambiantes y poder impugnado; los señoríos que surgían y los señores establecidos hacían valer sus legitimaciones religiosas, al mismo tiempo que competían por exigir trabajo y bienes de los pueblos y las comunidades rurales.[7] En todo ello, Mesoamérica era poco diferente de Europa, que pronto enviaría a sus propios caudillos con sus legitimaciones religiosas (y sus objetivos comerciales) al crisol mesoamericano.

A todo lo largo del siglo XV y principios del XVI, los imperios mexica y tarasco compitieron por el dominio del Bajío, y ambos enviaron pueblos otomíes dependientes a establecerse allí. En el año 1500, aproximadamente, el poder fronterizo tarasco se concentró en Acámbaro, en el extremo meridional del Bajío,[8] mientras que la ofensiva de los mexicas en el norte se centró en la recién conquistada Xilotepec. Al mismo tiempo que combatían entre sí en un callejón sin salida fronterizo, los imperios tarasco y mexica se empeñaban en gobernar a los pueblos otomíes que poblaban los límites septentrionales de Mesoamérica, con el resultado de que la mayor parte del Bajío fue dejada a los chichimecas. Algunos chichimecas eran nómadas cazadores y recolectores, prácticamente desnudos, que vivían en cuevas; otros eran agricultores móviles que vivían en pequeños grupos de chozas que los españoles llamaron rancherías. Es posible identificar la presencia de cuatro grupos en el Bajío y en las proximidades: a lo largo de los márgenes occidentales, los guachichiles deambulaban por las áridos cerros, desde el río Lerma, a través de los Altos de Jalisco, hasta el Tunal Grande de San Luis Potosí y, al norte, hasta Saltillo; los guamares ocupaban el occidente y el centro del Bajío, al norte de los puestos de avanzada tarascos, desde el río Lerma hacia el norte, hasta San Felipe, y al este hasta San Miguel de Allende, y los jonaces, en fin, vivían en lo profundo de la escarpada Sierra Gorda, en el oriente de Guanajuato y el norte de Querétaro. Esos tres grupos eran nómadas cazadores y recolectores, así como guerreros con una gran

movilidad y muy hábiles en el combate con arco y flechas.

Los pames eran diferentes: su lengua pertenece a la familia del otomí, vivían en las cuencas del sureste del Bajío, en los alrededores de Querétaro, las tierras altas orientales cercanas a Xichú, en las faldas de la Sierra Gorda, y en el sur, hacia Ixmiquilpan, en el norte del valle del Mezquital. Eran agricultores y hacían intercambios con los otomíes que vivían sometidos al Imperio nahua y con los tarascos de Acámbaro y Yuriria. Dado que tanto los guachichiles, los guamares y los jonaces, nómadas, cazadores y recolectores, como los pames, agricultores sedentarios, eran chichimecas, ello aclara el significado de chichimecas: eran pueblos que vivían libres del poder de los estados, dispuestos a combatir para seguir siendo independientes.

En los comienzos del siglo XVI, el Bajío era una frontera con una larga y compleja historia. Había vivido épocas de participación de las costumbres agrícolas, sedentarias y centradas en los gobiernos de Mesoamérica; los tiempos recientes habían llevado el dominio de los cazadores y recolectores independientes y móviles; los mesoamericanos y los chichimecas combatían y comerciaban; la guerra y el comercio generaban conocimientos y conflictos; la gente y los bienes iban y venían a través de una frontera que también se movía. Cuando los europeos llegaron, la frontera estaba en disputa en todo el Bajío meridional: los tarascos de Acámbaro buscaron dominar y establecer a los otomíes en torno a Yuriria y Apaseo, y los señores nahuas de Xilotepec trataron de extender el dominio mexica a los puestos de avanzada de los pobladores otomíes en torno a Tlachco, la posterior Querétaro. Se esperaba que los pobladores sometidos a los imperios mesoamericanos defendieran la frontera, cultivaran maíz y algodón y tejieran petates que pagaban como tributos; sin embargo, ni los mexicas ni los tarascos dominaban la frontera: el Bajío suroriental siguió siendo hogar de los agricultores pames independientes; los nómadas guamares y guachichiles dominaban el centro y el occidente del altiplano y las tierras altas cercanas, y los jonaces resistían en la Sierra Gorda.

EL QUERÉTARO OTOMÍ, DE 1520 A 1550

La conquista española-tlaxcalteca de Tenochtitlan, el centro del Imperio mexica, desencadenó cambios fundamentales en el Bajío. El dominio mexica se derrumbó; los señores tarascos resistieron brevemente y luego negociaron alianzas inciertas con los recién llegados, y los españoles lograron a duras penas a hacer valer su soberanía, desafiándose entre sí, mientras pasaban apuros para gobernar a los diversos pueblos indígenas. En el Bajío, las fuerzas españolas en competencia declararon la soberanía de España sobre los señores nahuas de Xilotepec y sobre los tarascos en Acámbaro. Al mismo tiempo, dos destacamentos avanzaron hacia el norte, allende los límites de los dominios mexicas y tarascos: los españoles, encabezados por Nuño de Guzmán, avanzaron hacia el noroeste, a Jalisco, con una violencia infame, tomando esclavos dondequiera que llegaban, y, simultáneamente, los señores y pobladores otomíes se dirigieron al norte con sus aliados franciscanos para reafirmar su independencia y fomentar el poblamiento en torno a Tlachco-Querétaro. En el Bajío, la ocupación “española” se inició como una expansión otomí.

Cuando don Fernando Cortés y sus filibusteros invadieron los dominios nahuas, forjaron alianzas con los señoríos de los alrededores, conquistaron a los mexicas en Tenochtitlan entre 1519 y 1521 y derribaron las estructuras de poder, alianzas y guerra que habían modelado Mesoamérica mientras llevaron la viruela y otras enfermedades euroasiáticas que devastaron una población antes intocada por ellas y carente de inmunidades. Cortés y sus aliados nativos destruyeron el imperio más poderoso de Mesoamérica en dos años. La primera epidemia de viruela se declaró en 1520, en medio de esa guerra mató aproximadamente a la tercera parte de la población y dejó cicatrizados a los sobrevivientes para recordarles su mortal ataque. La viruela facilitó la conquista y el dominio español, y una y otros arremetieron contra la verdad: los conquistadores provenientes de tierras desconocidas, que servían a soberanos nunca vistos y a un Dios inimaginable y eran inmunes a las devastadoras plagas, tomaban para sí el gobierno. Los poderosos cayeron; sus

dioses cayeron; la gente murió; la verdad se convirtió en falsedad; lo inimaginable se hizo real.[9] En 1520, Mesoamérica, un dominio de la inestabilidad durante mucho tiempo, se convirtió en un lugar de muerte incomprensible, guerras e incertidumbre y, para unos cuantos, de oportunidades.

Superados ampliamente en número en unas tierras y entre unos pueblos que apenas conocían, los españoles se propusieron gobernar mediante la adaptación de los métodos mesoamericanos del señorío. La adjudicación de encomiendas que organizó la soberanía española temprana dio a los españoles favorecidos el derecho a exigir tributos en bienes y mano de obra a los señores nativos y sus pueblos. Bajo el régimen de las encomiendas, la producción, las costumbres sociales y los tributos indígenas persistirían, en la medida de lo posible, entre el despoblamiento y las exigencias de evangelización. En el caso de algunas adjudicaciones de encomiendas se reconoció a los señores nativos que gobernaban durante la conquista; en el caso de otras, se depuso a los gobernantes nahuas, tarascos y otros para remplazarlos con los señores recientemente desplazados por las conquistas indígenas. Para los señores otomíes, la conquista española fue frecuentemente el medio para volver al poder, sometidos a los españoles que proclamaban su gobierno, pero que necesitaban aliados para hacerlo.[10]

En 1522, después de la caída de Tenochtitlan, Cortés otorgó Xilotepec en encomienda. Ahora bien, dado que el dominio y la recaudación de los tributos en la frontera norte eran inciertos, la encomienda cambió de manos hasta que se afirmó con Juan Jaramillo, en 1523; sin embargo, Jaramillo enfrentó desafíos persistentes a su derecho de cobrar tributos de los dependientes de Xilotepec en Tlachco (Querétaro): la resistencia otomí y los impugnantes españoles limitaron su poder.[11] Fue otro otomí, Conín, bautizado más tarde como don Fernando de Tapia, quien encabezó la expansión por el Bajío, según fuentes que su propio poder modeló. Hacia el decenio de 1550, gobernaba una comunidad otomí afianzada en Querétaro.

Conín nació en Nopala, un pueblo sometido al gobierno mexica de Xilotepec. Algunos textos lo describen como un noble menor; otros, como un plebeyo empresario; algunos más, como un *calpixque,* un agente del poder

mexica que recolectaba el tributo de los pobladores otomíes de Tlachco, y otros más, en fin, como un *pochtecatl* que comerciaba con los otomíes de Tlachco y entre los chichimecas dispersos, intercambiando pieles, arcos y flechas por sal y telas de algodón. Existe una integración plausible: muchos plebeyos buscaban la condición de nobles mediante el servicio a los señores de más calidad, antes y después de la Conquista, y muchos agentes del imperio comerciaban para sí y para sus señores, antes y después de la Conquista. Lo que parece claro es que Conín era un hombre de frontera emprendedor: vivía en una frontera que integraba a los pueblos de ambos lados; servía a los señores cuando le parecía útil, y se servía a sí mismo siempre que le era posible. Después de la caída de los mexicas, mientras los españoles luchaban por establecer el dominio en el Xilotepec mexica y el Acámbaro tarasco alrededor de 1530, Conín y otros indujeron a un creciente número de otomíes a poblar las tierras de la cuenca fluvial del Bajío, particularmente en Tlachco, el futuro Querétaro.

Mientras Conín y sus parientes, aliados y dependientes poblaban Tlachco, los españoles disputaban la conquista y los derechos a gobernar y cobrar tributo. En el decenio de 1530, Nuño de Guzmán se propuso rivalizar con Cortés y los primeros conquistadores de los mexicas: inició su zaga siguiendo el río Pánuco, al norte de Veracruz, y se concentró, antes bien que en establecer su dominio, en asaltar las comunidades dispersas tomando esclavos para venderlos en las islas del Mar Caribe que habían quedado despobladas. Más tarde se dirigió tierra adentro, a través del Bajío, hasta el centro del territorio tarasco, y combatió para erigir una Nueva Galicia en los dominios tarascos y entre los pueblos al norte y al occidente, con el propósito de que rivalizara con la Nueva España de Cortés; pero, habiendo fracasado en apoderarse del centro del territorio tarasco, se dirigió a Jalisco, hacia el noroeste, apoderándose nuevamente de esclavos en las comunidades nativas, mientras combatía a los fragmentados señores locales.[12]

En 1532 Guzmán incluyó Querétaro (término purépecha para Tlachco) en la encomienda que dio a Hernán Pérez de Bocanegra en Acámbaro, reviviendo la reivindicación tarasca sobre el puesto fronterizo otomí. Durante decenas de años, Jaramillo y sus herederos, establecidos en Xilotepec,

disputarían los derechos a la encomienda de Tlachco-Querétaro con Pérez de Bocanegra y sus herederos, establecidos en Acámbaro, lo cual permitió que Conín-Tapia actuara entre ellos: Conín se alió con Bocanegra para escapar a los señores de Xilotepec, y Bocanegra lo hizo bautizar como Tapia y lo reconoció como señor de Querétaro. La reacción de los Jaramillo fue insistir en los derechos de Xilotepec sobre Tlachco con el propósito de que Tapia quedase bajo su dependencia.

Durante el decenio de 1540, mientras Guzmán insistía en conquistar y esclavizar el norte en el actual Jalisco, y Bocanegra y los Jaramillo se disputaban los derechos de la encomienda de Querétaro, Conín encabezaba a las comunidades otomíes en el poblamiento de la región oriental del Bajío: aprovechando que los franciscanos se habían establecido en Acámbaro, llevó pobladores e hizo construir conventos en Apaseo (un antiguo puesto fronterizo tarasco-otomí), en San Miguel, al norte del río Laja, y en Xichú, al noreste, al pie de la escarpada Sierra Gorda. Conín actuó en alianza con los españoles Martín Jofré (cuyo nombre caracterizaría a una importante hacienda del norte de Querétaro en el siglo XVIII y después), varios miembros de la familia Rico (cuyos descendientes administraron Puerto de Nieto a partir de 1790) y don Juan Alanís de Sánchez (quizá el primero de los grandes curas empresarios y dueños de tierras del Bajío, concebiblemente antepasado de don José Sánchez Espinosa). Aliado asimismo con los franciscanos, Conín fundó el primer Querétaro, con una mezcla de otomíes y pames, en la cañada que más tarde sería bautizada como San Pedro de la Cañada. El rechazo de los pames a tolerar a los recién llegados en la fortaleza que era su territorio, y la perspectiva de contar con tierras de riego a lo largo del río, justo al occidente, mudaron el centro del poder y la producción otomíes a su sitio moderno en la cuenca: Querétaro. Así, la región oriental del Bajío siguió siendo una frontera de interacciones complejas, con los españoles como participantes nuevos, pero lejos de ser simplemente dominantes.[13]

Mientras tanto, a principios del decenio de 1550, la brutalidad de Nuño de Guzmán y su captura de esclavos llevaron a una alianza de resistencia entre los pueblos dispersos de los alrededores de Jalisco. Los sabios ancianos

prometieron restablecer a los señores nativos y recuperar sus ricas tierras, lo cual revela que muchos rebeldes vivían en comunidades agrícolas estratificadas, “en policía”, decían entonces los españoles. Los ciclos de resistencia nativa y ataques españoles llevaron a una vasta movilización de pueblos nativos encabezados por los *caxcanes*, agricultores que vivían bajo múltiples señores e incluían a los apátridas guachichiles, al oriente, y a los zacatecos, al norte. A ello siguió una expedición punitiva encabezada por el primer virrey de la Nueva España, don Antonio de Mendoza y Pacheco. La expedición incluía a algunos conquistadores famosos, como Pedro de Alvarado (quien murió durante un combate), y movilizó asimismo a decenas de miles de aliados mesoamericanos encabezados por señores nativos, montados en caballos españoles y armados con arcabuces, que esperaban la recompensa a sus esfuerzos. Un gran asalto español-mesoamericano en el cerro del Mixtón aplastó la resistencia de los caxcanes y los zacatecos, y los vencedores, europeos y mesoamericanos, tomaron cautivos y los hicieron esclavos (precisamente cuando la Corona había ilegalizado la esclavitud de los indígenas). Los caxcanes y los zacatecos que pudieron escapar se dispersaron. Como secuela de la campaña punitiva, don Diego de Ibarra y Juan de Tolosa continuaron hacia el norte, para encontrar las ricas minas de plata de Zacatecas en 1546.[14]

Otras invasiones menos violentas modelaron el Bajío. Mientras los otomíes, los pames y otros grupos se establecían para cultivar en las márgenes de los ríos, el virrey Mendoza empezó a otorgar adjudicaciones de tierras para la cría de ganado en la llanura de Amascala, al oriente de Querétaro, y en los valles del norte y el occidente. La región consolidó su estructura temprana: una población otomí rodeada de estancias españolas. El nombre de Querétaro hizo valer sus lazos con el Acámbaro tarasco y su rechazo a ser Tlachco, sometido a Xilotepec. Extensiones similares de tierras de cultivo otomíes y de pastizales españoles se esparcieron hacia el occidente de Querétaro, en los alrededores de Apaseo. Más al occidente, los frailes agustinos empezaron a desarrollar la gran hacienda de San Nicolás, cerca de Yuriria, en el límite septentrional del asentamiento tarasco. El decenio de 1550 fue una época de paz relativa y prosperidad naciente en el Bajío, en

agudo contraste con la violencia que hacía estragos justo en el occidente; sin embargo, hubo factores que precipitaron los conflictos por venir: la caza extensiva de venados para suministrar carne y pieles a los nuevos residentes y el nuevo comercio amenazaron el sustento de los chichimecas y despejaron los espacios ecológicos para el invasivo ganado del Viejo Mundo.[15]

Al término del decenio de 1550, parecía que la resistencia en torno a Jalisco había terminado, el poblamiento otomí del Bajío oriental se había reafirmado y la plata suministraba riquezas a Zacatecas, por lo que el régimen se propuso reducir el poder de los encomenderos españoles y los señores nativos: decidió limitar los tributos para las encomiendas e impedir los derechos de herencia; en los casos en que las encomiendas perduraron, se convirtieron en pensiones administradas por el régimen. Los funcionarios reales también tenían la intención de limitar a los señores nativos mediante la fundación de las repúblicas de indios: concejos de principales (los nobles) que elegían anualmente a un gobernador, alcaldes y regidores. Para 1550 Querétaro ya era una república, orgullosa de sus mercados, calles y plazas y del sistema de aguas que impulsaba un molino para regar sus ricas huertas (jardines que sostenían a las familias otomíes).[16]

Una vez establecida la república, el régimen se dedicó a atemperar el poder de don Fernando de Tapia. En 1550, a punto de cumplir 15 años como virrey, Mendoza envió a Querétaro a un noble otomí de Tepeji como visitador. No se hizo mención a Tapia, pero se acusó a un “gobernador y cacique” de cobrar tributos excesivos a los otomíes y chichimecas y de hacerlos trabajar sin paga. Se decía que el mismo cacique, cuyo nombre no se mencionaba, había permitido que los chichimecas persistieran en los “sacrificios, borracheras e idolatrías”, es decir, en los rituales y fiestas tradicionales. En agosto, hecha la investigación, se ordenó a Tapia que sólo cobrara los tributos enlistados en la tasación de 1546.[17] Mientras tanto, Mendoza confirmó el derecho de los otomíes a permanecer en Querétaro, otorgó licencia para el mercado semanal sabatino y ordenó que los españoles y los señores otomíes pagaran a la república el uso del molino de granos. Un año más tarde, con el propósito de proteger las tierras y cosechas de los otomíes, el sucesor de Mendoza, don Luis de Velasco y Ruiz, decretó que

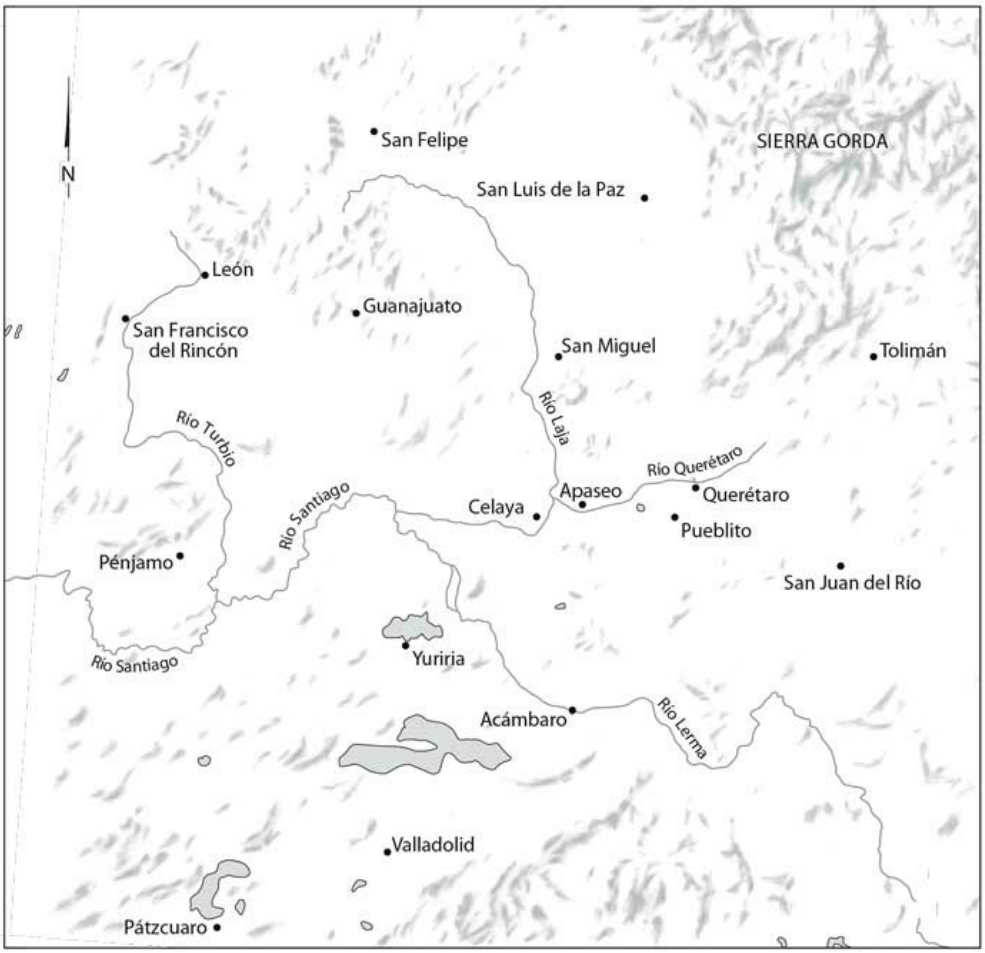
sólo con su autorización los españoles podían tomar tierras y hacer pastar su ganado en los alrededores de Querétaro.[18]

Había complejos intereses en juego. Los señores de Xilotepec se quejaban de que las familias otomíes se apresuraban a mudarse a Querétaro, donde había mejores tierras y menos tributos, por lo que sugerían que, si se igualaban los tributos, se detendría la emigración.[19] En medio de la disputa, Velasco confirmó que la posesión de la encomienda de Xilotepec correspondía a la viuda doña Beatriz Jaramillo, por lo que ésta recibió dos tercios y su hija, un tercio. En noviembre de 1551 Velasco destituyó a don Fernando de Tapia como gobernador de Querétaro y lo remplazó con un nativo de Xilotepec, al que ordenó poner fin al cobro excesivo de tributos y al trabajo sin paga, fomentar "el bien común" y "evitar borracheras, sacrificios, y otros pecados públicos", pero no se abordó la cuestión de que Tapia cobraba tributos tan limitados que alentaban la emigración y, no obstante, tan excesivos que se explotaba al pueblo común. La claridad se hizo en abril de 1552: la viuda de Jaramillo casó con don Francisco de Velasco, el hermano del virrey y, así, el oficial real de mayor jerarquía en la Nueva España confirmó que la parte de la viuda de la encomienda de Xilotepec estaba en posesión de su hermano.[20] El propósito del virrey era limitar el poder de Tapia y fortalecer el acceso de su hermano recién casado a los tributos de Querétaro.

Ahora bien, mientras Velasco buscaba poner fin al señorío otomí de Tapia, la bonanza de la plata en Zacatecas provocó una emigración acelerada hacia el norte y la intensificación de los conflictos con los chichimecas, por lo que el virrey tenía un dilema ante sí. Velasco conocía muy bien los dos modelos de la expansión hacia el norte: su hija había casado con Diego de Ibarra, quien desde mucho tiempo atrás se dedicaba al esclavismo y era fundamental para la minería en Zacatecas, y su hermano había desposado a la viuda de Jaramillo, lo que le dio derecho a la encomienda, limitado por el poder de los Tapia, quienes habían encabezado la expansión más pacífica de la colonización en los alrededores de Querétaro. Velasco fomentó la minería en Zacatecas y sancionó la guerra en contra de los chichimecas como medida defensiva; asimismo, reconoció que no podía combatir a los chichimecas sin

los Tapia, que encabezaron a los guerreros otomíes en la batalla, mientras la producción de Querétaro sostenía la lucha y la minería en Zacatecas.

En 1554, don Fernando fue nombrado nuevamente gobernador de Querétaro. Por su parte, los Jaramillo y sus aliados, entre ellos los señores de Xilotepec, intentaron volver a hacer valer sus derechos en Querétaro: apoyaron las reivindicaciones de los señores chichimecas en contra de Tapia, pero cuando la guerra contra los chichimecas se expandió, Tapia no pudo ser depuesto.[21] Tapia entregó a la república de Querétaro las tierras reclamadas desde hacía mucho tiempo por los señores de Xilotepec, y compró para sí las propiedades antes adjudicadas a varios empresarios españoles. Las quejas sobre sus excesos siguieron llegando hasta Velasco, pero debiendo hacer frente a la guerra, lo único que el virrey podía hacer para limitar el poder de Tapia era intentarlo, porque no podía reducirlo. Más tarde, en 1555, en un viaje al sur de Querétaro, Velasco recordó a Tapia que debía pagar a los trabajadores otomíes que servían en sus “labranzas y granjerías” y compensar a los cargadores que entregaban sus productos agrícolas en toda la región; limitó sus derechos a obtener la mano de obra para trabajar sus tierras particulares a un dominio de un radio de cuatro leguas, una superficie más que suficiente para sus empresas.[22]



MAPA I.2. *El Bajío en el siglo XVI.*

Tres años más tarde, Tapia enfrentó un desafío que revela mucho sobre el "conquistador" otomí y la incapacidad del régimen para frenarlo durante las guerras chichimecas. En 1558, los otomíes de San Miguel Huimilpan, al sur de Querétaro, acusaron a Tapia de haberse apoderado de sus tierras y de obligarlos a vivir y trabajar en Querétaro. En su acusación recordaron que vivían felices dispersos por las tierras altas entre Xilotepec y Querétaro, pero que en 1535 Tapia y don Nicolás de San Luis, acompañados por unos frailes franciscanos, los habían congregado en un pueblo y les habían adjudicado todas las tierras del valle, adjudicación que Velasco había confirmado en 1551, pero ahora Tapia se había apoderado de sus tierras y los había obligado a mudarse a Querétaro. Velasco confirmó una vez más los derechos de Huimilpan, pero durante la "vista de ojos" para hacer valer la posesión del

pueblo sobre las tierras, Tapia denunció a los otomíes de Huimilpan como “rebeldes alzados”.[23] En 1564 los chichimecas de Jurica, en las afueras de Querétaro, también acusaron a Tapia de haberse apoderado de sus tierras y de obligarlos a trabajar. Una vez más, Velasco ordenó a Tapia que se detuviera, pero no pudo atemperar su poder.[24] Los derechos de los chichimecas que se abstuvieron de hacer la guerra fueron respetados; sin embargo, Tapia fue fundamental para los combates en contra de los mucho más numerosos chichimecas independientes: se le podían hacer advertencias, pero no refrenarlo. Vivió al menos hasta 1571 y, durante más de 40 años, fue un participante clave en la fundación del Bajío.[25] Gobernó Querétaro antes de que la plata generara una economía mundial y los españoles llegaran al norte con nuevo vigor y provocaran conflictos crecientes con los pueblos nativos, y, una vez que esos conflictos empezaron, su poder fue esencial para la colonización española y la economía de la plata.

LA PLATA Y LAS GUERRAS CHICHIMECAS

La plata generó dinamismo económico, el cual aceleró la inmigración y multiplicó los conflictos en el Bajío y las tierras septentrionales. Los europeos llegaron a América con la mente puesta en los metales preciosos. Cuando el Imperio Ming decretó que sólo la plata tendría curso legal para el pago de los impuestos en la densamente poblada China, su valor aumentó vertiginosamente, igual que la demanda del metal en todo el mundo.[26] Los españoles establecidos en América no podían saber por qué la demanda mundial de plata era insaciable, pero rápidamente se dieron cuenta de su espectacular estímulo. Los sueños de riqueza llevaron a un número incalculable de europeos y mesoamericanos al norte, a las minas, junto con los esclavos africanos y su progenie mezclada. Los conflictos aumentaron a lo largo de los caminos que llevaban al norte y en los alrededores de las minas de Zacatecas, debido a que los guamares, guachichiles, zacatecos y otros hicieron frente a las invasiones de personas y ganado.[27] Poco después

de los descubrimientos de plata en Zacatecas, también se encontró el preciado metal en las escarpadas tierras altas de Guanajuato, justo al norte de la cuenca del Bajío.[28] Una vez más, los españoles se apresuraron a reclamar la propiedad de las minas y enfrentar la resistencia de los chichimecas.

Los conflictos resultantes quedaron registrados en una petición de Juan de Jaso el Viejo, quien, procedente de la Ciudad de México, llegó al norte para convertirse en uno de los principales propietarios de minas de Guanajuato. En 1557 juró: "van cinco años, más o menos, que yo descubrí una cantidad de minas en estas sierras […] las cuales yo las descubrí y se las enseñé a […] otras personas que andaban por soldados conmigo, siendo yo su capitán […] en las cuales dichas minas yo he repartido a las personas que me pareció que era bien empleado en ellas, y así mismo tomé para mí y mis hijos y las cateé y registré". Posteriormente, Jaso aceptó un cargo del virrey Velasco para "recoger los chichimecas, lo cuales me han hecho a mí y a otras muchas personas y a tal día perseveraban en ellos mucho y mal daño y lo mismo hicieron en estas minas que nuevamente son pobladas; yo recogí más de cuatrocientos dellos y llevados a Pénjamo, donde están poblados". La recompensa de Jaso: mientras limpiaba Guanajuato de chichimecas, "muchas personas que residen en estas dichas minas, con poco temor de Dios y poca conciencia, se me han metido en muchas dellas", y pidió que los usurpadores "sean castigados conforme a las ordenanzas".[29] Un español poderoso descubrió minas y las registró a su nombre y el de sus hijos e hijas, combatió para limpiar la región de chichimecas y vio cómo otros se apoderaban de esas propiedades. Jaso demandó que se preservaran sus derechos, insistiendo en que sin la limpieza de los chichimecas la minería no podía florecer. Sus esfuerzos por contener la resistencia nativa deberían ser recompensados, no castigados.[30]

Los títulos otorgados en 1557 sobre las minas de Guanajuato muestran que los hombres poderosos reclamaron las minas para sí, sus familiares y sus aliados. Los hombres de menos valía buscaban minas sin títulos. Mientras los españoles y otros (incluido un tal Nápoles) se disputaban los títulos y combatían a los chichimecas, el reto fundamental era la mano de obra, pero los chichimecas no estaban dispuestos a servirles, por lo que Jaso los expulsó.

En un principio la minería se llevaba a cabo en la superficie, lo que facilitaba el trabajo de los buscadores pobres; sin embargo, la necesidad de seguir las vetas dentro de las montañas y beneficiar grandes cantidades de mineral de plata de menor calidad mediante la amalgamación con azogue requirió pronto un creciente número de trabajadores.[31] Un tal Pero Fernández Valenciano solicitó tierras para una "cuadrilla de gente para beneficiar metales"; Juan de Goyre solicitó "unos asientos que yo he tomado y he comenzado a poblar para ingenios de moler y para ingenio de incorporar y para ingenio de desazogar y para casas de morada y para casas de cuadrilla de negros y de indios y para casas de encerrar metal y para ingenio de fundición".[32]

Ante la resistencia chichimeca, el reclutamiento de indios significó atraer inmigrantes de Mesoamérica. Hacia el año de 1560, Guanajuato ya tenía capillas y hospitales para los otomíes, tarascos y mexicas recién llegados. Una imagen de Nuestra Señora del Rosario llevada por los españoles fue colocada primero en el hospital de mexicas; cuando la capilla para los tarascos estuvo lista, en 1562, se trasladó a ella para servir a una comunidad más numerosa, y, cuando la capilla tarasca se convirtió en la iglesia parroquial para la comunidad minera, se convirtió en Nuestra Señora de Guanajuato. Los riesgos de la explotación de las minas en medio de la guerra hizo de la virgen migrante la protectora clave tanto de los europeos como de los mesoamericanos. El virrey nombró un juez de distrito para inspeccionar los registros de las minas, recaudar los impuestos y hacer justicia; por su parte, el párroco estaba bajo la autoridad del obispo de Michoacán. Ni los españoles ni los mesoamericanos tuvieron un cabildo en Guanajuato durante el siglo XVI, a diferencia de lo ocurrido con los otomíes de Querétaro.[33]

Debido a que no lograron atraer a muchos mesoamericanos a las minas, los españoles compraron esclavos africanos. En un informe de aproximadamente 1560 se hacía notar que había 1 035 españoles y 1 762 esclavos africanos en el obispado de Michoacán, y se lamentaba que 20 de estos últimos hubiesen huido a la Sierra de Guanajuato, por lo que el virrey Velasco ordenó que se enviara a 150 combatientes indígenas con arcos y flechas "en busca de dichos negros".[34] En 1575, cuando su sucesor don Martín Enríquez de Almansa, firmó un decreto para ofrecer tierras y un

ayuntamiento español para fomentar el poblamiento de León, justo al occidente de Guanajuato, el desafío era defenderse de los chichimecas. En 1580, cuando los españoles y los mulatos libres pidieron más apoyo para el poblamiento de León, argumentaron la necesidad de combatir a los "muchos mulatos y mestizos de mal pecados públicos en deservicio de Dios y anda muchos […] con arcabuces […] espadas y otras armas las cuales comiten *[sic]* muchos delitos muy graves".[35] Los informes de alrededor de 1580 sugieren que había entre 400 y 800 esclavos que trabajaban en Guanajuato; en una petición de 1584 se argumentaba la necesidad de 800 esclavos; sin embargo, cuando los españoles pusieron a trabajar a los costosos esclavos en las minas, muchos escaparon. Pedro de Riazo, un propietario minero importante, creía que el enviar africanos a las minas era problemático: "el negro se ha visto por experiencia que muere muy pronto entrando a sacar metales".[36] Todos los trabajadores corrían el riesgo de morir en las minas; los esclavos africanos requerían grandes inversiones y los españoles preferían que los mesoamericanos arriesgaran la vida y la salud bajo tierra.

En 1570, el virrey Enríquez intentó otra solución: mediante un repartimiento, ordenó a las comunidades tarascas, desde la antigua capital de Tzintzuntzan, en las orillas del lago de Pátzcuaro, hasta Jiquilpan, en el occidente, y Yuriria, en el oriente, que enviaran a 4% de sus hombres a trabajar por turnos en Guanajuato. El objetivo era contar con 487 trabajadores cada semana, a los que se pagaría el trabajo, pero no el viaje. Los dos viajes anuales que debían hacer perturbaban la vida familiar y la producción local, por lo que todos los trabajadores se opusieron, salvo los empresarios mineros de Guanajuato. Los tarascos también se resistieron, precisamente en una época en que su número se redujo dramáticamente debido a los ataques de las enfermedades.[37] Durante las decenas de años de guerra, la minería siguió adelante en Guanajuato, aunque raramente floreció.

La plata representaba una oportunidad de hacerse ricos para los hombres lo suficientemente afortunados como para obtener registros de minas y encontrar trabajadores. La minería generaba ganancias constantes a los que financiaban las minas y buenas perspectivas a los que suministraban alimentos, ropa, herramientas y ganado. En 1550, Acámbaro, Apaseo y

Querétaro, ya poblados a lo largo de los ríos del Bajío suroriental, se prepararon para proveer a las minas, a los trabajadores mineros y a otros trabajadores de Zacatecas y Guanajuato. Las cuadrillas de carretas se dirigían al norte con maíz, harina, ropa y herramientas, rodeadas por rebaños de ovejas, caballos y vacas. Para los guamares, los guachichiles y los zacatecos, las cuadrillas de carretas y carros de suministros del decenio de 1560 fueron tanto una invasión como una invitación: las decenas de miles de reses, ya fuesen las arreadas o las que habían escapado para vagar y multiplicarse en las vastas planicies, eran tanto un problema como una oportunidad.

La caza y la recolección fueron siempre precarias en la árida región entre las dos altas sierras que flanquean el altiplano: los animales eran pequeños y escasos, y mucho más escasos aún después de la cacería de venados del decenio de 1550; las plantas eran pocas y la sequía las agotaba periódicamente, y la población humana también seguía siendo escasa. Ahora los miles de caballos, decenas de miles de vacas y cientos de miles de ovejas que invadieron la zona a partir del decenio de 1560 se alimentaban de la escasa vida vegetal que sostenía a los chichimecas y sus presas tradicionales: la supervivencia de los chichimecas se vio amenazada y facilitada. Para esos cazadores y recolectores endurecidos por la guerra, la respuesta a la invasión de los españoles y mesoamericanos con sus numerosísimos rebaños de ganado era obvia: empezaron a cazar el ganado y reunir alimentos y ropa de las cuadrillas de carretas que cruzaban sus tierras. Para los guamares, los guachichiles y los zacatecos, la invasión representaba oportunidades: sus nuevos métodos de caza y recolección alimentaron decenas de años de guerra.[38]

Para los españoles y los otomíes que buscaban enriquecerse con la minería y la economía del aprovisionamiento, los chichimecas que cazaban el ganado y reunían prendas de vestir eran ladrones y salvajes. El decenio de 1560 comenzó con unas guerras que fueron en aumento hasta ya bien entrado el decenio de 1590, pero que terminaron a principios del último decenio del siglo XVI. Con los años, las políticas españolas y las costumbres chichimecas cambiaron, y la minería se expandió a tropezones mientras las guerras hacían estragos. La Norteamérica española y su economía de la plata provocaron

decenas de años de guerra y, durante los siglos que siguieron, se expandieron hacia el norte, siempre en guerra con los pueblos independientes de la frontera septentrional.

La producción de plata y la resistencia chichimeca se incrementaron cuando don Luis de Velasco y Ruiz fue nombrado como segundo virrey de la Nueva España. Su virreinato de 1550 a 1565 enmarcó la primera etapa de una prolongada época de conflictos. Su propósito era fomentar la producción de plata y facilitar las actividades de su yerno, don Diego de Ibarra, importante propietario minero y beneficiador de Zacatecas; sin embargo, Velasco tuvo que gobernar con las políticas establecidas por Carlos V y el "partido pro indios" encabezado por fray Bartolomé de las Casas. En 1549 el emperador había prohibido las invasiones militares de los territorios nativos, y en 1555 decretó que únicamente la evangelización pacífica podía atraer a los pueblos independientes a la sociedad cristiana. Velasco encontró un medio: fomentó la minería en Zacatecas y la exploración en todos los alrededores en busca de nuevas minas, así como el establecimiento de haciendas ganaderas para sostenerlas. Si los chichimecas se resistían, los españoles harían la guerra "defensiva" y, por ende, una guerra "justa". En 1554, don Francisco de Ibarra, hijo de don Diego, avanzó al norte de Zacatecas, desencadenando conflictos cada vez más graves a los que respondió con una fuerza letal.[39]

Mientras tanto, Velasco tenía que proteger el camino que enlazaba Zacatecas con Querétaro, la Ciudad de México y el mundo ultramarino. Ya entrado el decenio de 1560, dependió marcadamente de los señores otomíes, como don Fernando de Tapia y don Nicolás de San Luis. Este último fue honrado con un título nobiliario y la misión, con el rango de capitán, de capturar a Maxorro, el dirigente de la guerra chichimeca;[40] sin embargo, los combates continuaron, por lo que Velasco llegó a la conclusión de que tenía que acelerar la colonización española a lo largo del camino que llevaba a las minas. San Miguel está situado en un rincón de las colinas desde el que las cuencas fluviales se extienden al norte y el sur, a lo largo del río Laja, y al este, hacia Querétaro. Los otomíes se habían establecido allí antes de 1540 y los franciscanos habían llevado a cabo su labor evangelizadora a partir de ese mismo año, mientras que los españoles empezaron a reclamar tierras allí a

partir de principios del decenio de 1560, provocando las quejas de los otomíes. Velasco sancionó las peticiones de los españoles en 1555: 50 colonizadores, armados y dispuestos a combatir a los chichimecas, se apoderaron de las parcelas y las casas, las huertas con riego, los campos agrícolas y los pastizales, y 50 trabajadores nativos de Acámbaro y Querétaro construyeron un nuevo centro del pueblo. Dos gobernadores indígenas —don Juan de San Miguel, por los otomíes, y don Domingo, por los tarascos y los chichimecas— supervisaban a los residentes nativos. Posteriormente, en 1559, Velasco autorizó a San Miguel un ayuntamiento español; a partir de ese momento sería un pueblo español. Lo mismo ocurriría con San Felipe, a un día de distancia al noroeste, donde las tierras altas del Bajío se encuentran con la región árida que se extiende hacia el norte. En 1562, encabezados por don Francisco de Velasco, el hermano del virrey, los españoles obtuvieron su ayuntamiento, parcelas para el pueblo, campos de cultivo y agostaderos, todo ello para proteger el camino a Zacatecas.[41]

El método de Velasco era claro: fomentar la minería y proteger los caminos que enlazaban las minas con el Bajío y el comercio ultramarino; avanzar hacia el norte en busca de nuevas riquezas y responder con una fuerza "defensiva" contra los zacatecos y otros que cazaran el ganado, reunieran ropa e impidieran el desarrollo. Los conflictos aumentaron. Después de que Carlos V abdicara en favor de su hijo Felipe II, el rey y el virrey se mostraron más agresivos. A principios del decenio de 1570, la producción de plata alcanzó su máximo en Zacatecas, mientras las haciendas cercanas enfrentaban el aumento de los ataques. Don Alonso de Zorita, que era juez de la Audiencia de México y tenía puntos de vista "pro indios", propuso una solución: sugirió que los españoles colonizaran más las tierras de los chichimecas y que se llevara a cabo una evangelización pacífica. Prometió poner fin a la multiplicación de los conflictos y fomentar la minería, pero su plan requería fondos, por lo que Velasco lo rechazó.[42]

En lugar de aceptar el plan de Zorita, Velasco recurrió al capitán Pedro de Ahumada Sámano, quien le prometió una guerra de pacificación sin costos para la Real Hacienda: los guerreros que "defendieran" el asentamiento minero y comercial obtendrían como recompensa los chichimecas que

hicieran cautivos. Velasco preparó el camino en 1560, cuando autorizó la toma de cautivos chichimecas, a los que se podría retener durante seis años, eludiendo la prohibición de la esclavización con un eufemismo. La "cacería" de chichimecas se convirtió en una de las principales actividades de los españoles guerreros.[43] ¿Qué guerrero zacateco o guachichil viviría más de seis años en cautiverio después de su incorporación a una sociedad española plagada de enfermedades mortales para los americanos? ¿Quién contaría los años de trabajos forzados entre los pocos que sobrevivieran más tiempo?

Ahumada también planeaba aprovechar las diferencias entre los pueblos nativos. Sabía que los caxcanes, dirigentes de la guerra del Mixtón antes de 1550, "eran gente política como los mexicanos […] hacían algunas sementeras […] y tenían sus rancherías ciertas"; se habían adaptado a la derrota a manos del ejército de Mendoza; algunos trabajaban en Zacatecas, y otros combatían a los chichimecas. Estos últimos eran diferentes: "La nación de los guachichiles […] son todos los que han visto desnudos y andan como alaribes y salvajes sin tener lugar cierto"; esos pueblos no eran "políticos" y los ejércitos no podían derrotarlos; raramente servían como aliados eficaces y sus naciones defendían sus dominios territoriales, para lo cual recurrían a alianzas y conflictos variados, cuyos resultados a veces podían beneficiar a los españoles. En ese complejo nuevo mundo, Ahumada llevó a cabo una guerra de asalto y retirada: mataba guerreros y tomaba cautivos, y financiaba sus actividades mediante la venta legal de cautivos, no de esclavos. La minería y la guerra se expandirían al mismo tiempo.[44]

A finales del decenio de 1570, Felipe II, que enfrentaba la revuelta de los holandeses y otros conflictos europeos, contrarió la defensa que hizo su padre de los derechos (aunque limitados) de los nativos para adoptar una política de "utilidad económica". Envió a don Francisco de Toledo al Perú y a don Martín de Enríquez a la Nueva España como virreyes encargados de fomentar la minería e incrementar los ingresos de la Corona. En 1569 Enríquez convocó a un concilio del clero en la Ciudad de México para solicitar la aprobación de la guerra ofensiva contra los chichimecas. Los clérigos accedieron a su petición y sancionaron que se mantuviera a los cautivos durante 14 años, plazo al que pocos sobrevivirían. Durante el decenio de

1580 hubo más conflictos provocados y financiados por la cacería de cautivos chichimecas, que fueron tomados por miles, y la guerra se intensificó.[45]

La guerra limitó la agricultura y el pastoreo en torno a Zacatecas, por lo que el Bajío tuvo que sostener la economía minera. Cuando comenzó la guerra, en el decenio de 1560, los otomíes de los alrededores de Querétaro se mostraron prontos a suministrar las provisiones y combatir a los chichimecas. En Yuriria, los frailes agustinos supervisaron la construcción de una presa y canales para regar una extensa hacienda conventual y las pequeñas parcelas de los cientos de familias tarascas, y, una vez más, los inmigrantes nativos obtuvieron tierras de riego, pero hubo una diferencia: en Querétaro, Conín-Tapia encabezó el desarrollo comercial, mientras los franciscanos predicaban y proporcionaban cuidado hospitalario, y, en Yuriria, los agustinos fueron predicadores devotos y desarrolladores de haciendas que dominaron la agricultura comercial mediante la hacienda de su convento.[46] Tanto el Querétaro de otomíes y franciscanos como la Yuriria de tarascos y agustinos encauzaron la producción indígena para sostener la minería durante los años de conflictos.

En 1570 Enríquez llegó a la conclusión de que los nuevos asentamientos del Bajío podrían servir como baluartes contra los chichimecas y bases para el incremento de la agricultura para sostener la minería y el pastoreo más al norte. En ese año aprobó el ayuntamiento de Celaya, donde confluyen los ríos Laja y Querétaro; el de León, a orillas del río Turbio, al occidente de Guanajuato, se estableció en 1576, y el de Irapuato, en la cuenca central al sur de Guanajuato, entre Celaya y León, lo aprobó cuando la guerra menguó, en 1589.[47] Enríquez y sus sucesores sancionaron el poder español en los pueblos de la cuenca fundados durante las guerras. De Celaya a León y en todos los nuevos asentamientos entre ellos, los españoles dominaron los ayuntamientos locales, las mejores tierras de riego y las tierras de pastoreo de los alrededores. Se dio la bienvenida a los colonos indígenas, y unos pocos de ellos (los más cercanos a Celaya y, en segundo lugar, los de los alrededores de León) obtuvieron derechos y tierras como repúblicas de indios, pero a medida que las tierras de la cuenca eran colonizadas durante las guerras contra los chichimecas, los españoles gobernaban y los mesoamericanos

hacían frente a la dependencia. Lo de Querétaro no se volvería a repetir.[48]

Las nuevas poblaciones españolas dieron más fuerza a la guerra contra los chichimecas y expandieron la economía agrícola y ganadera. A lo largo de los ríos Laja, Querétaro y Lerma, los españoles recibieron tierras medidas en caballerías, equivalentes, cada una, a aproximadamente 40 hectáreas. Los colonizadores obtuvieron una o más adjudicaciones cercanas a los ríos, unidos para construir sistemas de riego primero en Celaya y más tarde hacia el occidente; cultivaron trigo y construyeron molinos, y en las tierras fuera del alcance del agua para el riego criaron ganado. Los asentamientos españoles cultivaban productos europeos —el trigo y el ganado— para proveer a los pueblos locales y los centros mineros de Guanajuato y Zacatecas. Inevitablemente, la expansión de la agricultura y el pastoreo incrementó las amenazas contra los chichimecas y las oportunidades para éstos. En el Bajío, la guerra no enfrentó a los españoles con los "indios"; antes bien, los agricultores y ganaderos (españoles, otomíes y tarascos) combatieron a los cazadores y recolectores (guamares, guachichiles y otros). Don Fernando de Tapia (Conín) y su hijo don Diego se unieron a los españoles para defender los asentamientos, los cultivos y la economía comercial, y los españoles se imaginaban que gobernaban. La capacidad de los señores otomíes para movilizar a los combatientes en contra de los chichimecas y orientar la producción para sostener la minería fortaleció el poder de los Tapia en Querétaro, mientras que los colonizadores españoles tuvieron la precedencia en las tierras bajas que se extendían hacía el occidente.

El meollo del conflicto era el propósito de crear una economía comercial impulsada por la plata. En 1574 don Pedro de Moya y Contreras, arzobispo de la Ciudad de México y principal clérigo de la Nueva España, lo dejó en claro; al escribir al rey en su Consejo de Indias, empezaba:

> la principal renta y hacienda que su majestad tiene en esta tierra procede de los derechos y diezmos de la plata que los mineros sacan. Y aún podemos decir que todo cúanto acá tiene procede de solo este género porque si éste cesase de poco o ningún efecto sería tener muchos tributos

> de maíz, mantas ni otros frutos ningunos porque todos ellos no tendrán valor y tornarían a los precios antiguos que entre los españoles fue tan pequeño que cuasi no bastaba para sustentarse las audiencias y oficiales de su majestad y entre los naturales fue ninguno porque toda la contratación era conmutación de unas cosas por otras. Y por el consiguiente, sustentándose el beneficio de la plata y ayudando a los mineros, todas las cosas crecen en valor y calidad y los derechos y diezmos de su majestad se aseguran y van siempre en crecimiento y las contrataciones son mayores y las pagas de ellas y de los derechos y almojarifazgos mayores, los labradores se animan a crecer sus labores y en resolución la tierra no puede andar buena ni su majestad tener renta si no es con las minas.

El arzobispo veía dos necesidades: azogue barato y "cesando estos indios en guerra". Con paz y prosperidad tanto "españoles como naturales poblarían a muchas estancias, caminarían en los caminos con seguridad y los bastimentos valdrían baratos y todos andarían ricos y contentos". Para fomentar esos objetivos comerciales, el arzobispo (apoyado por todos los religiosos, excepto los dominicos, la orden de fray Bartolomé de las Casas) abogaba por una guerra ofensiva en contra de los chichimecas: debían ser atacados; los cautivos serían "esclavos por los días de su vida" y, así, tendrían el beneficio de "la Santa Madre Iglesia"; algunos morirían, pero eran "salteadores y homicidas […] menos inconveniente es que mueran algunos pocos indios pues justamente lo merecen que no los españoles que van por los caminos o están en sus estancias y labores". En 1574 el arzobispo de la Nueva España justificó la guerra sin cuartel en defensa de la economía de la plata.[49]

Con todo, la guerra ofensiva y la esclavitud sin eufemismos no llevaron más paz a la frontera durante los 10 años siguientes. Hernando de Robles informó que había hecho más de 1 000 cautivos y los había enviado a trabajar bajo la supervisión de los franciscanos en torno a Querétaro y Acámbaro. Mientras tanto, de 1778 a 1782 los chichimecas "mataron entre indios de paz, españoles, negros, mulatos y mestizos más de mil personas, hombres,

mujeres y niños, haciendo en ellos las más crueles muertes que se han oído, leído o visto”; además, “Quemaron y desolaron diez y nueve lugares poblados de indios cristianos y de paz; diez y seis estancias de ganados mayores y menores, sin dejar cosa en ella. Pusieron fuego a las iglesias, quemando las imágenes y altares […] El numero de ganado que han llevado y muerto es infinito y de innumerable estima y pérdida de sus dueños”. Robles añadía que, cuando los asaltos de los chichimecas aumentaron, muchos de ellos empezaron a vivir del ganado europeo y un número creciente combatía a caballo con armas de fuego europeas.[50]

Después de decenas de años de violencia, los dirigentes españoles empezaron a comprender que la gente cuya vida estaba bajo sitio, cuya movilidad facilitaba la resistencia y que hábilmente se adaptaba a los nuevos medios de sustento y los nuevos métodos de la guerra no sería subyugada por la fuerza, por lo que empezaron a replantearse una política radical. En 1580 el virrey Enríquez escribió a su sucesor, Lorenzo Suárez de Mendoza, conde de Coruña, que la guerra se alimentaba de sí misma sin término a la vista. Suárez llegó con la autorización para gastar fondos del tesoro en el fomento de nuevos asentamientos que, esperaba, podrían limitar la esclavitud y romper el ciclo de violencia. Muchas voces exigían un cambio, y el aumento de los costos llevó a los oficiales reales a considerarlo, lo cual culminó con el programa propuesto en 1585 por nada menos que el arzobispo Moya y Contreras, entonces virrey interino, quien presentó el problema de la resistencia chichimeca ante el Tercer Concilio de los obispos de la Nueva España. Los prelados y los dirigentes de las órdenes religiosas cambiaron su visión de 10 años antes y condenaron “la guerra a sangre y fuego”. Abogaron por un programa de pacificación encabezado por que predicaran y enseñaran las costumbres sedentarias a los chichimecas, mientras los españoles encabezaban el desarrollo comercial. Los obispos publicaron su nueva visión antes de contar con la aprobación del Consejo de Indias, y fue la primera propuesta que vio el virrey don Álvaro Manrique de Zúñiga, marqués de Villamanrique, quien la adoptó como su programa en 1787.[51]

Durante decenas de años, españoles y otomíes, por un lado, guamares, guachichiles y zacatecos, por el otro, se habían matado entre sí con ferocidad.

En general, mataban hombres, guerreros o posibles guerreros, y todos se esforzaban por capturar mujeres y niños para incorporarlos a la producción y la reproducción. El patriarcado militar fue el modelo de las guerras chichimecas: la guerra viril y la captura de mujeres y niños fomentaban el patriarcado, la producción y la reproducción entre todos los contendientes. El "robo" de personas, ganado, alimentos y prendas de vestir fue el modelo de la ecología del conflicto. Los guamares, guachichiles y zacatecos cazaban a los hombres españoles y otomíes y capturaban a sus mujeres, sus hijos, su ganado y sus productos alimenticios. Los españoles cazaban a los hombres chichimecas y capturaban a sus mujeres y sus hijos y, cuando podían, recuperaban su ganado y sus productos alimenticios.

Finalmente, la pacificación dio comienzo en los últimos años del decenio de 1590. Las nuevas políticas sancionadas por los obispos y adoptadas por el virrey Villamanrique y su sucesor, don Luis de Velasco y Castilla, apoyaron el cambio. Una nueva generación de comandantes encabezados por Miguel Caldera resultó fundamental para ponerlas en práctica. Caldera era un mestizo, hijo de un colonizador español de Zacatecas y de madre chichimeca (¿aliada o cautiva?); combatió a los chichimecas durante decenas de años y sabía que la guerra se sostenía por sí misma: los chichimecas vivían del "robo" de las mujeres y los hijos de los españoles, así como de sus alimentos, prendas de vestir y ganado, mientras que los soldados españoles y otomíes prosperaban gracias a la "captura" de las mujeres y los hijos de los chichimecas y a la recuperación de sus alimentos, ropas y animales. Tanto el arzobispo Moya y Contreras, el virrey Villamanrique y el virrey Velasco y Castilla como el capitán mestizo Caldera reconocieron finalmente que la única manera de poner fin a la guerra era poner fin a la guerra.[52]

Un factor fundamental de la pacificación fue la transformación ecológica de la vida de los chichimecas. A partir del decenio de 1560, además de cazar, los chichimecas empezaron a recolectar trigo, maíz, prendas de vestir, caballos, vacas y ovejas y a enfrentar las nuevas enfermedades y el despoblamiento.[53] Mientras la generación de guerreros —españoles, otomíes, mestizos y chichimecas— vivió combatiendo, los chichimecas murieron en números devastadores y los sobrevivientes vivieron cada vez más

dependientes de los cultivos y el ganado. Las nuevas políticas se basaron en esa dependencia. A finales del decenio de 1590, Caldera y otros ofrecieron a los chichimecas sobrevivientes un nuevo trato: podían establecerse bajo la supervisión de los clérigos y obtener tierras, semillas, ropa y lecciones de agricultura, confección de ropa y cristianismo; los nativos, dependientes durante una generación del grano y el ganado, se convertirían en agricultores y pastores. Las decenas de años de guerra habían resultado muy destructivas. Las minas de San Luis Potosí puestas en explotación por Caldera en el último decenio del siglo XVI atrajeron al norte nuevas oleadas de españoles. Los mesoamericanos inmigrantes de Tlaxcala, que recibieron tierras y ganado y pudieron tener concejos, llegaron a vivir en las tierras de Zacatecas y San Luis Potosí a Saltillo.[54] Lo que no se sabe es si los chichimecas consideraron a los tlaxcaltecas como modelos, competidores o invasores; en ese mundo radicalmente nuevo, muchos de los chichimecas antes guerreros llegaron a la conclusión de que el sedentarismo bajo la supervisión de los clérigos era el mejor trato que tenían a su disposición.

Las decenas de años de conflicto cedieron el paso a la pacificación de finales del siglo. La minería se consolidó en un triángulo invertido, con el ángulo meridional en Guanajuato y los ángulos septentrionales más allá de Zacatecas, en el noroeste, y San Luis Potosí, en el noreste. De las decenas de años de guerra, en todas las tierras de la cuenca del Bajío, de San Juan del Río hasta Querétaro, Celaya y más allá, surgió una sociedad culturalmente compleja de agricultura de riego y pastoreo extensivo. Finalmente, los agricultores y pastores otomíes de los alrededores de Querétaro, los agricultores tarascos y agustinos de Yuriria y los agricultores y ganaderos españoles de Celaya a San Miguel y León pudieron concentrarse en sus cultivos y su ganado para aprovisionar las minas que hicieron de la Nueva España un sustento fundamental del Imperio español y el comercio mundial.

LA GUERRA CHICHIMECA Y EL CAPITALISMO NACIENTE:UNA VISIÓN DESDE SAN MIGUEL

La violencia que forjó la Norteamérica española alcanzó su cenit a principios del decenio de 1590. En 1582 dos participantes escribieron análisis reveladores de los retos de la guerra y la colonización: el fraile Juan Antonio Velázquez, cura de San Miguel, escribió a Felipe II con el propósito de disuadir al rey de aplicar políticas destructivas, mientras que Francisco Ramos de Córdoba, notario de Xilotepec, elaboró una extensa descripción de Querétaro en respuesta a la solicitud del rey de información detallada. Velázquez demostró tener una clara comprensión de las raíces, retos y consecuencias de las guerras chichimecas; Ramos informó sobre la compleja historia de Querétaro y lo promisorio de su futuro en ciernes, pese a los estragos corrientes de la guerra.

Velázquez se identificó como un "clérigo beneficiado de la villa de San Miguel de los Chichimecas". Ese pueblo, que obtuvo fama como San Miguel el Grande en la época colonial y como San Miguel de Allende después de la Independencia, era "de los Chichimecas" en 1582.[55] Velázquez no decía cuánto tiempo había servido en esa población de frontera, pero sí subrayaba que: "tengo amistad con muchos principales de estos indios que son los copuces y guamaraes y su capitán don Juan, los maculias y su capitán don Alonso y algunos de los guachichiles y dos capitanes de ellos llamados Naguadame y Atanatoya —aunque a este postrero no he visto— a que estos dos por no ser bautizados no tienen nombre de cristianos".[56]

El cura de San Miguel conocía a algunos chichimecas cristianos conversos y a otros que se resistían, y se lamentaba de:

> los grandes y continuos daños que los indios infieles salteadores de esta frontera hacen en las tierras y vasallos de vuestra majestad y el notable menoscabo que de ello resulta en la real hacienda de vuestra majestad, así en lo que se gasta en la gente de guerra contra ellos como en lo mucho que se deja de aumentar por su causa, y que esta plaga no solamente no cesa mas antes se aumenta y crece cada día mediante el audacia y buenos sucesos del enemigo y la poca resistencia y castigo que tiene de nuestra parte, lo cual amenaza y casi certifica alguna notable y futura ruina de este reino.[57]

Habiendo atraído la atención del monarca, el cura se propuso despertar su conciencia. Las tierras chichimecas empezaban a 30 leguas al noroeste de la capital virreinal. San Juan del Río, Xichú, Querétaro, Apaseo, Acámbaro y Yuririapúndaro eran "pueblos de indios […] los últimos que hay en lo que está de paz"; allende había "lo que está de guerra", que empezaba en Celaya e incluía San Miguel, Guanajuato, León y San Felipe. Los primeros asentamientos, encabezados por los franciscanos, los agustinos y sus aliados otomíes y tarascos, se mantenían en paz; eran los lugares establecidos como baluartes españoles a partir de la guerra que se inició en 1550.[58]

Velázquez conocía la historia de la región:

> En esta provincia y tierra de los chichimecas se hallan grandes y muchas señales de pueblos que hubo antiguamente y la tierra haber sido muy cultivada, lo cual nos hace ciertos haber sido esta tierra en otro tiempo poseída de otra gente inclinada a edificar y a la cultura, de lo cual totalmente carecen los que ahora la poseen porque ningún género de edificio tienen ni labran las tierras sino en muy pocas partes y en poca cantidad.

Dos opiniones explicaban el cambio: la mayoría creía "que estos indios flecheros conquistaron y ahuyentaron de ellas a los que así la labraban y los hicieron retirar hacia las comarcas de México"; otros argumentaban que "una gran pestilencia o seco" había despoblado el valle, permitiendo que los "flecheros" se instalaran en él. Las explicaciones no eran mutuamente exclusivas; ningún investigar moderno lo ha hecho mejor.

Más adelante el cura esbozaba las costumbres chichimecas, con los prejuicios de su época. Las diversas naciones hablaban muchas lenguas; ninguna tenía poblaciones fijas y cada una reclamaba un territorio y combatía para protegerlo; además: "No tienen ningún género de templo ni otro lugar de religión ni sacerdotes ni se sabe que tengan ninguna ley ni rito, lo cual les debe causar en no tener pueblos ni asiento cierto ni vivir en ninguna humana policía"; en lugar de ello, "como bestias, se andan por los montes". Para prepararse para la guerra, "algún viejo o vieja de ellos toma en bebida una

raíz de una hierba que es conocida entre nosotros llamada peotl [*sic*: peyote], la cual priva por buen rato del entiendo, y parece que estando así fuera de juicio el demonio les representa en la imaginación […] y que salen a dar en lo que representa el demonio”.[59] Los chichimecas no eran sedentarios, no cultivaban la tierra, carecían de sistema de gobierno y religión como los españoles los conocían y eran servidores de demonios provocados por el peyote.

Con todo, Velázquez se las arregló para descubrir costumbres que admiraba entre los “salvajes”. Aunque andaban desnudos y eran sucios y holgazanes, fomentaban la “castidad”: un padre podía ejecutar a cualquier hombre que tomara a su hija antes de haber obtenido la aprobación patriarcal en una ceremonia en la que se demostrara la virginidad de la novia. Los chichimecas eran monógamos, aunque muchos permitían el divorcio y las segundas uniones. El sacerdote repetía después que los hombres eran unos guerreros hábiles que usaban largos arcos y flechas y tenían una puntería mortal en las guerras entre ellos y en las batallas contra los españoles y otros cristianos.[60] Los europeos y los mesoamericanos entendían perfectamente el patriarcado militar de los chichimecas.

Posteriormente, el sacerdote se refirió a los cambios que estaban teniendo lugar a medida que los chichimecas se adaptaban a las invasiones europeas y mesoamericanas:

> Mantiénense de caza, frutos silvestres, raíces y sabandijas, y los que confinan con nuestras vacas y yeguas son muy mejorados en esto porque matan muchas vacas y aun yeguas y mulas cuando las pueden haber para comer y para este efecto las llevan a tierra dentro hurtadas y allá tienen ya corrales a nuestro modo donde las encierran y matan […] Y para rodear y encerrar el ganado andan algunos indios a caballo.

Algunos “piensan que son vaqueros”. La caza y la recolección hicieron que los chichimecas se hicieran “aficionados a la carne de vaca”;[61] sin embargo, decía el cura a su rey que seguían siendo salvajes, que comían la carne cruda y que algunos mataban y devoraban a los cautivos hechos en la

guerra, no sólo a los hombres, sino a “las mujeres mozas y hermosas españolas […] después de haber usado de ellas”.[62]

Esa gente debía ser pacificada; podían ser pocos en número: “raras veces se halla ranchería de ellos que llegue a doscientas personas”; pero el problema era que, en el Bajío y en los alrededores de las minas, los chichimecas seguían siendo rebeldes y estaban dispuestos a traer gente de más al norte para que participara en la guerra: “En la tierra dentro siempre se halla más copia de gente y de allá suelen los fronteros traer muchos de aqellos indios que les ayudan a hacer sus asaltos, y ellos vienen de buena gana incitados del interés de la ropa que les dan de parte que suelen llevar y también por hartarse de carne de vaca de que en sus tierras carecen”.[63]

Velázquez sabía que los asaltantes de la región se apoderaban del ganado porque comían carne y montaban a caballo, pero se preguntaba por qué robaban ropa si seguían viviendo y combatiendo desnudos. La enviaban al norte, para comerciar con ella o como tributo, pues hacían alianzas con los pueblos que vivían fuera del contacto con los europeos y la economía de la plata. Esas relaciones con el norte mantenían viva la guerra y atraían a pueblos nunca antes vistos, en ocasiones como jinetes y frecuentemente como comerciantes. La guerra sólo podía aumentar, a menos que se le diera una solución.

Posteriormente, Velázquez se refería a la guerra y a la manera de ponerle fin. Al principio, la mayoría de los chichimecas había recibido en paz a los españoles, en especial si llevaban regalos o alimentos y ropa. Más tarde, los cazadores recolectores desarrollaron el gusto por la carne y el deseo de ropa para comerciar, mientras que los españoles que los capturaban para esclavizarlos convirtieron sus escaramuzas en una guerra que se alimentaba por sí misma. Los hombres combatían para capturar a las mujeres: “uno de los mayores motivos que se da a estos bárbaros para que nos aborrezcan y hagan guerra” era porque “se ven despojados de sus mujeres y hijos”. Buscando venganza y remplazos, “salen a los caminos a hacer daños y muertes que suelen, y por la falta que les queda de mujeres reservan para sí las indias y mulatas que hallan en las cuadrillas de carretas y carros que roban”.[64] El conflicto se sostenía por sí mismo a medida que las incursiones

llegaban al sur de Acámbaro, incluso a Xilotepec. Los chichimecas tomaban 20 000 vacas y un número igual de caballos cada año. Eran asiduos a combatir a caballo, disparando sus flechas con destreza, y empezaban a dominar las armas de fuego. Velázquez temía que se unieran a ellos los africanos que huían y que ya eran jinetes duchos; entonces, la amenaza sería incontenible. Mientras tanto, la gente del lejano norte descubría la ropa y el ganado europeos, y encontrarían medios para obtenerlos, lo que provocaría más incursiones, a menos que la guerra cediera el paso a un acuerdo y al comercio.[65]

En su tercer capítulo, Velázquez proponía un plan para la paz. El rey debía apoyar una política de colonización que incluyera a los chichimecas, los españoles y los mesoamericanos. La esclavitud debía terminar, para poner fin al ciclo de asaltos y venganza. Después, se tendría que suministrar ropa y ganado a los chichimecas dependientes de ellos y enseñarles a sembrar y confeccionar su ropa. Velázquez sabía de hombres chichimecas que cultivaban y de mujeres chichimecas que tejían; no obstante, suponía que la mayoría se adaptaría lentamente, porque estaban acostumbrados a una vida sin trabajo regular; con todo, si el expolio terminaba y se les proveía de tierras, herramientas e instrucción, se adaptarían.[66]

El cura añadía un incentivo: la congregación de los chichimecas sobrevivientes dejaría libres vastos espacios para el pastoreo y el poblamiento de españoles y mesoamericanos. Los españoles deberían ser hombres casados a los que se adjudicaran tierras, y no deberían asaltar las comunidades indígenas; no obstante, Velázquez reconocía que los conflictos persistirían en la frontera septentrional. Consecuentemente, los españoles deberían colonizar, cultivar, criar ganado y permanecer armados para defender su frontera, y se les deberían unir los “indios amigos”, que se asentarían en comunidades, cultivarían y vivirían con el ejemplo de las costumbres cristianas. La colonización pacificaría la frontera y haría que todos dependieran de la agricultura y el pastoreo, viviendo en familias patriarcales monógamas.[67]

En el último capítulo, Velázquez prometía grandes beneficios, pero primero venía la legitimidad: “Dios cumplirá la promesa evangélica”. Con la

paz, el cura veía una tierra “abundante en minas y vetas”, y el resultado sería que: “en pocos años se fundará en esta comarca un nuevo reino que no sea contado por pequeño ni pobre entre los grandes y ricos de Europa porque, como hemos dicho, la tierra es acomodada, rica en minas, fértil, sana y amplísima para todo”. Preveía “muy crecidos aprovechamientos a la real hacienda de Vuestra Majestad, así en el aumento de los reales quintos y venta de azogues y negros de Cabo Verde”.[68] En todo lo anterior tendría razón, incluida su previsión de una trata creciente de esclavos africanos. La venta de mercancías españolas también se incrementaría, “porque habrá más plata”. El comercio ultramarino se incrementaría mucho:

> Porque la plata como la haya luego corre y se comunica por toda la tierra, con la abundancia de ella todos se remedian y reciben alivio, y estando la tierra de estos llana y seguro este reino […] engrosará y poblará tanto andando el tiempo que las flotas que vienen de España convenga que sean más gruesas y de muchas más naves y todo será con notable y crecido aumento de las reales rentas y diezmos que a Vuestra Majestad pertenecen pues para esta conquista irán tantos carros cargados de ropa y volverán de plata como ahora se hace.[69]

También todo lo anterior resultó cierto, aunque, después de algunas decenas de años, la mayoría de la ropa provenía del noroeste de Europa. La Norteamérica española estimuló la producción europea y el capitalismo mundial. Los reyes españoles recibieron sus rentas y durante mucho tiempo eso resultó suficiente.

¿Influyeron la visión y el programa de Velázquez en el cambio de las políticas? Le preocupaba que su primera relación, transportada por la flota en 1582, no llegase, por lo que en 1583 envió una copia. La relación sí llegó al Consejo de Indias; lo que no se sabe es quién la leyó. El cura de San Miguel entendió la promesa de la plata y el costo de las guerras chichimecas, y mucho de lo que propuso llegó a ser finalmente una política de la Corona. Sus pronósticos también se cumplieron: con la pacificación del último decenio del siglo XVI, la plata alcanzó su auge y la colonización comercial

avanzó hacia el norte, llenó las arcas reales y estimuló el comercio mundial y la producción europea. Velázquez fue un buen historiador, un antropólogo competente (aunque no sin prejuicios) y un visionario del futuro de la Norteamérica española.

QUERÉTARO DURANTE LAS GUERRAS CHICHIMECAS:UNA RELACIÓN, DOS VISIONES

El Querétaro otomí resultó fundamental para combatir a los chichimecas y proveer a la economía de la plata. En 1582, en su *Relación geográfica,* Francisco Ramos de Córdoba presentó una visión detallada de Querétaro en la época de las guerras. Felipe II pidió informes de todo el imperio, y sus consejeros plantearon una serie de interrogantes sobre la historia de los indígenas y la conquista, las sociedades locales, la producción y la religión. Ramos de Córdoba viajó de Xilotepec a Querétaro para hacerse cargo de la tarea en una estancia de dos meses. Su relación empieza con unas imágenes marcadamente negativas influidas por los profundos prejuicios españoles, endurecidos quizá por el resentimiento de Xilotepec contra la independencia y la prosperidad de Querétaro, pero en sus últimas secciones, retrata un Querétaro otomí muy admirado.[70]

Ramos empieza con ciertos aspectos básicos: un alcalde mayor que representaba al régimen en Querétaro y dependía del virrey de la Nueva España. Las repúblicas de indios gobernaban los asuntos locales de Querétaro y San Juan del Río, al sureste. Querétaro pagaba tributo al encomendero de Xilotepec, pero no reconocía dependencia de los señores nativos de ese lugar. Los franciscanos de la provincia de Michoacán dirigían la vida religiosa. En una población sobre todo otomí, “Hay entre ellos algunos de la nación mexicana, aunque pocos, y estos ya están convertidos en otomíes y hablan su lengua y todos son unos”. La escarpada Sierra Gorda, justo al noreste, siguió siendo territorio de los inconquistables chichimecas. Ramos informó sobre la existencia de 50 familias españolas, sobre todo en Querétaro, y unas cuantas

en San Juan del Río, que se esforzaban por mantener sus haciendas de los ataques de los chichimecas.[71]

Ramos relató los orígenes de Querétaro con Conín (don Fernando de Tapia) como héroe.[72] Dado que escribió durante las guerras en las que don Fernando de Tapia y su hijo don Diego encabezaron a las tropas otomíes en contra de los chichimecas y encauzaron la producción otomí para sostener la minería, el prestigio de Tapia era verdadero. Después, Ramos se lamentaba de "los muchos muertos así de españoles como de indios, negros y otros géneros de gentes, y religiosos de la orden de San Francisco, que estos bárbaros han hecho". Los asaltos chichimecas obstaculizaban la colonización porque "muchos dejan perder sus haciendas y granjerías y despueblan sus estancias por ver este peligro patente".[73] Los chichimecas mataban a los hombres españoles, otomíes y africanos. Cuando capturaban mujeres, "las llevan vivas […] porque tienen falta de ellas". Ramos comparó a los guerreros chichimecas, de gran movilidad gracias a los caballos, con los endurecidos veteranos de las guerras italianas de España.[74]

Su primera descripción de los otomíes es deprimente: "todos son de bajo entendimiento […] no tienen honra […] no son nada curiosos en ninguna cosa […] son muy sucios en su vestir y comer, de muy vil y cobarde ánimo. Son muy bárbaros y tardos en entender las buenas costumbres que les enseñan". Eran mentirosos y robaban, incluso a los curas. Después aclara: "Son grandes ladrones, aunque poco se hurtan los unos a los otros, a los españoles destruyen éstos de por aquí en hurtar sus caballos y yeguas, obejas y vacas porque son muy grandes comedores y la carne es la que más apetecen y ésta de vaca".[75] Aunque se unieron a los españoles en contra de los chichimecas, los otomíes eran bárbaros, pues robaban el ganado español. Ramos se esforzaba por comprender los hábitos de los otomíes: "En el trabajar son flojos, aunque en comparación de las otras naciones de esta tierra son muy trabajadores […] Son más aplicados a labores de campo […] son muy amigos de habitar en partes silvestres y remotas donde nadie los vea y lo principal es por huir del trabajar […] Estiman poco el jornal". Y frecuentemente trabajaban y se marchaban sin aguardar a que se les pagara.[76] Los otomíes de Querétaro trabajaban con ahínco en sus propios asuntos, se

resistían a trabajar para los españoles y, en 1582, veían poco beneficio en los salarios.

Ramos hizo un mordaz retrato de la cultura otomí: “Son grandes supersticiosos”; creían en “muy grandes hechiceros” y otras “cosas ridiculosas”;[77] “no guardan respeto padre a hijo ni mujer a marido”,[78] y “en la lujuria, son muy cálidos, así mujeres como hombres, dándose las mujeres muy fácilmente. Son amiguísimas de negros y mulatos y de los de su generación, y cuando alguno de estos les pide su cuerpo responden tu lo sabes. Son enemigos de españoles”.[79] Entre sus prejuicios, Ramos hizo una revelación: los otomíes no eran propiamente patriarcales; se aferraban a sus ritos y rituales nativos, y eran francos en las relaciones de sexo. Resentía la franqueza de las mujeres con los hombres de ascendencia africana, mientras que rechazaban a los españoles. Sin duda alguna, el resentimiento era sexual, y más. La mayoría de los hombres africanos llegaban al Bajío como esclavos, pero el sexo con las mujeres otomíes producía hijos libres.

Ramos concluyó su primera relación con lo siguiente: “Sus vicios […] están arraigados en emborracharse cada día, y especialmente los días de fiestas y los más principales más […] Las mujeres son más templadas en el beber”.[80] Una vez más, el prejuicio acecha en la revelación: los otomíes bebían mucho, principalmente los hombres, y notablemente los señores en los días de culto religioso. Para Ramos y la mayoría de los españoles, eso era libertinaje. Entre los otomíes y otros nativos, el alcohol (o el peyote) producía estados cercanos a la divinidad: estados apropiados para los hombres y, en particular, para los hombres que gobernaban. Entre los otomíes también había un patriarcado, pero un patriarcado desconocido para Ramos.

Más adelante, Ramos cambió el tono. Era el momento de hacer notar las buenas costumbres de los otomíes.[81] En lo concerniente a las prácticas religiosas, “adoraban a los dioses de México que eran de piedra”; sin embargo, predominaban los ritos otomíes: “Tienen un diós del agua y buenos temporales […] hecho de varas y le vestían de mantas muy ricas y le ofrecían todo lo que cojían y podían haber”.[82] El pueblo recurría a los poderes divinos que sostenían la vida: un Padre Viejo y una Madre Vieja, representados por figuras hechas de varas y ricamente vestidos, regían la reproducción,[83] y

también “Reverenciaban en gran manera un ídolo de piedra de la figura de hombre al cual llamaban Eday, que es decir diós de los vientos, el cual creían que había creado todo lo universo”.[84] Unas potencias que crearon el universo, gobernaban la reproducción y permitían la producción definían la religión otomí, y una gran fiesta anual vinculaba el culto con la vida cotidiana: “Tenían una Pascua principal que celebraban cuando querían celebrar los frutos, llamado Tascameme […] que quiere decir Pascua de pan blanco, fiesta muy antiquísima entre ellos y de gran solemnidad. Todos ofrecían en ésta Pascua a la diosa llamada Madre Vieja cumplidamente de sus frutos como diezmo de lo que cogían”.[85] La Madre de la reproducción era honrada por su función en la producción. La fiesta preparaba a los hombres para sus deberes militares: “En los días de fiestas y Pascuas de Tascameme […] hacía el gobernador que todos los varones […] se ejercitasen en usar de las armas”.[86]

En las épocas de crisis, los otomíes recurrían a las potencias que gobernaban la producción y la reproducción: “Cuando había malos temporales todos en general se subían en los cerros y allí ofrecían a sus dioses”. La penitencia significaba hacerse sangrías “en casas apartadas sólo para los hombres, y mientras ellos hacían penitencia, sus esposas dejaban la sangre en su casa”.[87] Ramos terminó su descripción de la religión diferenciando a los otomíes de las prácticas de los sacrificios mexicas: “La gente de esta nación no sacrificaba a nadie si no era cuando venían de las guerras que seguían debajo de las banderas mexicanas”.[88]

En la nueva visión de Ramos, los otomíes de Querétaro habían sido convertidos en buenos cristianos: “Están tan impuestos en las cosas de nuestra religión que tienen muy gran cuidado por todo el año en todos los domingos y fiestas […] vienen de dos y tres leguas a oír misa […] Las Cuaresmas acuden con muy grande diligencia a confesarse y sienten por muy áspero en privarles de la absolución o comunión cuando por alguna justa causa se les impida”. Si no lograban estar a la altura de las normas establecidas por el clero, no era por falta de esfuerzo o deseo, y tampoco dejaban de apoyar a la Iglesia: “Han edificado mucha suma de iglesias y muy suntuosas, y proveídolas de muchos y ricos ornamentos. Sustentan a los religiosos y especialmente a los de San Francisco […] dándoles lo necesario

para la vida humana con grande voluntad y amor”.[89]

Ramos añadía que los otomíes habían desarrollado una comunidad de una productividad superior a cualquiera otra de la Nueva España e igual a la mejor de España: “Del [río] de Querétaro […] tienen sacado los naturales una acequia que les sirve de regar sus huertas, y de ella mueve un molino que es de los propios del dicho pueblo. De la más agua se aprovechan los naturales en regar sus chilares y otras semillas de que ellos se sirven para su sustento”.[90]

Los agricultores otomíes cultivaban maíz, “su trigo”, frijoles “como garbanzos”, y chiles, “su pimienta”; tenían sal de Michoacán, y: “En todo lo demás tienen lo necesario tan abundantemente porque siembran algodón de que se visten”.[91] Los otomíes de Querétaro también adoptaron los artículos europeos, y, rodeados de ganado español, aprendieron a comer carne de vaca: “son muy aficionados a la carne de vaca y la comen todos los días, pues tienen dinero para comprarla”. Por todas partes había “gallinas de Castilla” y en Querétaro consumían 6 000 al año.[92] Los franciscanos eran los intermediarios en el trueque de alimentos y los intercambios económicos: mantenían una gran huerta donde cultivaban frutas y verduras europeas y “proveen a todos los vecinos”. Por su parte, los Tapia habían fundado un hospital para atender a los otomíes en épocas de enfermedades, lo habían dotado con 9 000 ovejas y habían encargado a los franciscanos que supervisaran el rebaño y atendieran a los enfermos.[93] En sus huertas, los otomíes cultivaban productos alimenticios y aguacates, junto con las uvas, higos, granadas, duraznos, limones, limas, naranjas, manzanas y peras del Viejo Mundo, y vendían su fruta en la Ciudad de México. Los europeos admiraban las hierbas —*natehee*, en otomí, *tlatlacistli*, en náhuatl, famosas para sanar las heridas—, un recurso de capital importancia en tiempos de guerra.[94]

Ramos cerró su *Relación* con la visión de un paraíso terrenal: “Querétaro es uno de los más lindos y regalados y viciosos pueblos y exuberantes que hay en toda la Nueva España, por la mucha abundancia de frutos de Castilla que en él hay, que dudo yo que en ningún pueblo de España se den mayor todas las cosas”. Y alababa “la mucha cantidad de uvas de la suerte y manera

de la comarca de Sevilla”. Los otomíes disfrutaban de un paraíso híbrido de cultivo y comercio: “En tiempo de estas frutas es este pueblo un paraíso terrenal […] Los naturales son muy aprovechados y ricos porque de México y de muchas otras partes vienen muchos mercaderes españoles y indios a llevar principalmente las uvas, y se las pagan muy bien”.[95]

En su relación, Ramos detalló primero una visión de los otomíes de Querétaro como bárbaros, sucios, idólatras y perezosos. En su visión revisada, retrató sus prácticas religiosas como comprensibles, su aceptación del cristianismo como positiva, su reacción a los cultivos europeos como creativa y su economía como fuerte. De acuerdo con él, en 1582 los otomíes de Querétaro eran productivos y autosuficientes, participaban en el comercio y eran esenciales para combatir a los chichimecas y sostener la economía de la plata. El poder y la producción de los otomíes modelaron la Norteamérica española en Querétaro.

LA POSGUERRA: MINAS, MISIONES Y DESARROLLO COMERCIAL

Querétaro emergió de la guerra preparado para beneficiarse del auge de la plata que se mantuvo hasta bien entrado el siglo XVII. La producción de Zacatecas alcanzó su máximo en el decenio de 1580, se mantuvo así a todo lo largo del decenio de 1600 y luego alcanzó nuevas alturas de 1615 a 1635.[96] Zacatecas, complementada por Guanajuato a partir del decenio de 1560 y por San Luis Potosí a partir del decenio de 1600, encabezó una economía que se internacionalizaba y estimulaba los mercados regionales. En los campos con riego se cultivaban maíz, trigo, frutas y verduras en Querétaro y en toda la cuenca que se extendía hacia el occidente. Para 1635, en lo más alto del auge de la plata, más de 60% del grano que se consumía en Zacatecas era trigo y más de 80% de él provenía del Bajío.[97] Mientras la plata de Zacatecas impulsaba el comercio, Querétaro se convertía en un eje de la agricultura, los textiles, el comercio y el transporte; juntos forjaron la compleja sociedad

multicultural y profundamente comercial de la Norteamérica española.

Los acontecimientos clave posteriores a las guerras chichimecas determinaron la supremacía de Querétaro en el Bajío: la minería resultó limitada en la cercana Guanajuato y, cuando los conflictos menguaron, una relación de 1593 indicaba que sus minas se habían “derrumbado”, y muchos propietarios de las minas se habían marchado en busca de minas más prometedoras de San Luis Potosí. En un censo de 1597 se consigna que en Guanajuato había 652 hombres adultos: 29 españoles, 42 esclavos africanos y 415 trabajadores mineros indígenas, mientras que las prósperas minas de Zacatecas tenían 34 españoles, 130 esclavos y 1 014 trabajadores mineros nativos.[98] Después de la guerra, los estímulos de la plata provinieron del norte y fomentaron la agricultura, los oficios y el comercio en el Bajío; Querétaro se consolidó como el eje comercial de la Norteamérica española. Aun cuando una gran parte del capital que financiaba la minería en Zacatecas y el comercio en Querétaro provenía de la Ciudad de México, el comercio, los textiles y la agricultura de Querétaro estaban en manos de sus habitantes: otomíes, españoles y otros.[99]

Mientras tanto, justo al noreste de Querétaro, las escarpadas tierras altas y cañadas de la Sierra Gorda seguían siendo refugio de pueblos indígenas que vivían libres del dominio colonial. Las guerras chichimecas no terminaron con una victoria española-otomí: no hubo conquista, ningún momento en que el régimen y sus aliados hayan gobernado y los combatientes rebeldes consentido en la subordinación. La guerra terminó en un punto muerto y una nueva negociación de poder y vida cotidiana. Los españoles y los señores otomíes esperaban que los chichimecas vivieran como la mayoría de los otomíes: como cultivadores subordinados a un orden colonial. Después de decenas de años de guerra, la economía de la plata y el Querétaro otomí florecieron. La población chichimeca había menguado mucho: los hombres cayeron en la guerra, las mujeres y los niños fueron hechos cautivos y vivían en la sociedad hispánica; sobre todo, la viruela y otras enfermedades mataron a los indígenas que entraron en contacto con los europeos recién llegados. Para el último decenio del siglo XVI, los pueblos independientes fusionados en la mente de españoles y mesoamericanos como chichimecas eran pocos y

dependientes del grano, la ropa y el ganado, y sabían que el mundo del poder español y la producción de la plata no retrocederían ante su resistencia.

Algunos empezaron a probar la vida en las misiones. En 1583 los franciscanos construyeron un convento en San Pedro Tolimán, al oriente de Querétaro, en el borde meridional de la Sierra Gorda, y ofrecieron una vida sedentaria a los pames y jonaces agotados por decenas de años de guerra.[100] Los jesuitas, una nueva orden comprometida con la catequización en los imperios español y portugués en expansión, fueron de los últimos en establecerse en la Nueva España. Mientras el conflicto hacía estragos, ellos predicaban por todo el Bajío y en Zacatecas, y cuando pudieron, aceptaron el reto de asentar e incorporar a los chichimecas al nuevo mundo de la Norteamérica española. En 1590 el jesuita don Gonzalo de Tapia —un apellido cargado de significado en el lugar— predicaba en San Luis de la Paz, población fundada antes del año de 1560 para defender el camino a Zacatecas. El propósito, decía un cronista jesuita, era "ganarse a los indios y darles una especie de vida social […] reunirlos en grupos […] enseñarles cuan razonable era sembrar la semilla y hacer provisión para el sustento" y "construir casas alrededor de la capilla". Los chichimecas debían volverse labradores cristianos sedentarios.[101]

El régimen pagaría, pues las misiones costaban menos que la guerra. En 1594, para apoyar a Tapia, llegó al norte una expedición organizada en el seminario jesuita de Tepotzotlán, al noroeste de la Ciudad de México, que incluía a otomíes de esa localidad a los que se les adjudicaron tierras y exención de tributos para que se establecieran entre los chichimecas, pames, otomíes, tarascos y nahuas que ya estaban asentados en San Luis de la Paz. Al principio, los jesuitas predicaron entre las 30 familias chichimecas y, un año más tarde, informaron sobre la realización de 90 bautizos y el matrimonio de casi 70 parejas; los jóvenes chichimecas asistían a una escuela, y la comunidad había construido un complejo que incluía una iglesia, un convento, talleres y viviendas.[102] Parecía un comienzo promisorio.

Mientras que la misión ofrecía una vida de paz sedentaria a los chichimecas, los españoles solicitaron tierras en los alrededores de San Luis de la Paz, desarrollaron estancias ganaderas y las llenaron de esclavos

africanos, mulatos libres e inmigrantes mesoamericanos. La minería siguió adelante en los cercanos Pozos y Xichú y floreció justo al norte, en San Luis Potosí. El asentamiento de la misión llevó la vida comercial al extremo noroeste del Bajío, y San Luis de la Paz se convirtió en la base de continuos contactos con los pueblos independientes que se retiraron a la Sierra Gorda al finalizar la guerra. Algunos descendían de las montañas en busca del cristianismo, según los jesuitas, y se unían a la celebración anual de la Pasión, en la que se recrea el sacrificio que define al catolicismo sacramental. Durante la celebración de la Pasión en 1613, 900 indígenas cristianos se confesaron y 600 hicieron la comunión. Se desconoce cuántos de ellos eran mesoamericanos trasplantados, chichimecas establecidos o gente de la sierra.[103]

La misión tenía el propósito de asentar a los pueblos nómadas e independientes en comunidades, enseñarles a cultivar y convertirlos al cristianismo. Vivían en parejas patriarcales sancionadas por el matrimonio, producían para sostenerse y trabajaban para la comunidad y en las haciendas cercanas. Un cronista hacía hincapié en que la meta era poner fin a "el abuso de la embriaguez y de marciales pleitos entre ellos" y fomentar "el gusto a trabajar en obras comunales, para su propio provecho, en remuneración monetaria, y sembrando sus tierras".[104]

La alternativa era volver a la sierra: para los incontables números que eligieran la independencia, la misión de San Luis de la Paz, la misión franciscana de Xichú de los Indios (cerca de las minas del mismo nombre) y las misiones agustinas y franciscanas que más tarde se establecieron en los flancos meridionales de la Sierra Gorda, de Cadereyta a Jalpan, Tolimán y más allá se convirtieron en centros de interacción. En ocasiones, la gente de la sierra participaba en el mundo cristiano hispánico y comercial, se adaptaba a lo que quería cuando quería y permanecía independiente. A todo lo largo del siglo XVII, la gente de la sierra visitó las misiones, en ocasiones durante meses o años: iban en busca del cristianismo y a menudo aceptaban el bautismo, mientras aprendían a cultivar y adquirían herramientas y habilidad en los oficios. Los misioneros escribieron que las misiones eran un gran éxito; sin embargo, tarde o temprano la mayoría de los que iban a las

misiones regresaban a la sierra. Frustrados, los frailes se lamentaban de las influencias perversas. Surgió un patrón: en las épocas de sequía y escasez o cuando las guerras entre los nativos los llevaban a buscar seguridad, algunas familias indígenas e incluso comunidades enteras se dirigían a las misiones en busca de comida, herramientas, ganado y refugio y probaban el conocimiento que les ofrecía el cristianismo, pero cuando la sequía pasaba o los enemigos retrocedían, volvían a la sierra, llevándose consigo las costumbres europeas y las prácticas católicas que les parecían más útiles.[105]

La Sierra Gorda se convirtió en un enclave de la independencia indígena vinculado con la sociedad colonial, pero no gobernado por ella. Las misiones mediaron una relación perdurable: un fracaso, si el propósito era la subordinación de los nativos; un éxito, si la necesidad era contener a los pueblos independientes y permitir el desarrollo comercial del Bajío. El resultado estableció una nueva frontera: San Luis de la Paz y otras misiones en los bordes de la sierra separaron e integraron el Bajío comercial y a los nativos independientes en las tierras altas del noreste cercano. Más al norte, a principios del siglo XVII, tuvo lugar la fundación de misiones en el Valle del Maíz y Rioverde, en el San Luis Potosí meridional, que separaron las minas y las haciendas en desarrollo de los nativos todavía independientes de las sierras y las tierras del litoral.[106] En las escarpadas tierras del norte y el noroeste de Guadalajara, el sur y el suroeste de Zacatecas se estableció una frontera similar de conflicto y contacto después de las guerras chichimecas. En ellas, el presidio y asentamiento tlaxcalteca de Colotlán se convirtió en lugar de contención y contacto con los pueblos todavía independientes de la Sierra de Nayarit.[107] Una vez contenidos los nativos independientes en los refugios montañosos al oriente y al occidente y con las tierras del litoral allende las montañas fuera del proyecto, el Bajío y el altiplano al norte quedaron abiertos a la colonización mesoamericana y española y al desarrollo comercial.

FOTOGRAFÍA I.2. *Convento e iglesia franciscanos de Querétaro, siglos XVI a XVIII.* Fotografía del autor.

Para 1600, aproximadamente, con la minería limitada en Guanajuato y la Sierra Gorda como refugio de los que no toleraban la subordinación, Querétaro floreció como centro de producción y comercio, mientras que los otomíes enfrentaron dificultades y trataron de aprovechar las oportunidades.[108] En 1590 la república de indios inició la reconstrucción de las ruinosas Casas Reales, la sede del gobierno local.[109] Don Diego de Tapia, el hijo del fundador, siguió siendo el eje del poder local: como su padre, cristiano orgulloso y aliado de los franciscanos, combatió contra los chichimecas en nombre de la Corona española; cultivaba trigo y criaba caballos, vacas y ovejas; vestía como español. Era el hombre más rico y poderoso del Bajío oriental, pese a que era un señor otomí, reconocido como

cacique por el régimen español. Fue reelecto varias veces como gobernador de la república de indios, el único cabildo de Querétaro en los primeros años del siglo XVII.

Don Luis de Velasco y Castilla (como su padre 40 años antes) temía al poder de los Tapia, por lo que en 1591 destituyó a don Diego de Tapia como gobernador de la república de Querétaro: lo acusó de cobrar tributos excesivos y usar las propiedades de la comunidad para su provecho personal. La destitución "evitaría la división en facciones, la embriaguez, el concubinato y otros pecados públicos que ofenden a nuestro buen Dios".[110] Don Diego de Tapia, como su padre, fue acusado de abusar mucho de los otomíes de Querétaro y de permitir costumbres contrarias al cristianismo. Era demasiado poderoso, no sólo porque explotaba a la comunidad otomí sino también porque la protegía.

Don Diego no era el único otomí próspero y poderoso: se había aliado en matrimonio y sus empresas con la familia Martín y otros que honraban a Dios y a los frailes, tenían cargos de jueces y concejales en la república de indios, explotaban trigales con riego y estancias de pastoreo y se beneficiaban de la economía comercial. Siete individuos apellidados Martín aparecen en contratos de trabajo entre 1589 y 1609; don Esteban Martín se proclamaba como indio principal, noble y suelto en español; otros tres eran vecinos, entre ellos Diego Martín, que administraba propiedades ganaderas; Antón Martín, que ganó 1 300 pesos por cinco años de servicio como administrador de don Diego de Tapia, y Francisco Martín, que era un trabajador mestizo.[111]

Mientras que unos cuantos otomíes gobernaban y prosperaban, la mayoría cultivaba y trabajaba en la economía comercial. El sistema de represas y canales tan admirado por Ramos en 1582 se extendía a lo largo del río Lerma, desde La Cañada, al oriente, hasta Apaseo, en el occidente, después de atravesar Querétaro, y seguía siendo el fundamento de la vida otomí. Las huertas con riego alimentaban a las familias y proveían a los mercados en crecimiento. Unos exóticos árboles bordeaban esos ricos jardines urbanos y daban frutos de origen europeo, mientras el maíz, los frijoles, los chiles y el algodón nativos florecían adentro. Las huertas eran una mezcla atlántica en las que se cosechaban cultivos americanos y europeos que sostenían a las

familias otomíes, la ciudad que habían fundado y la economía minera que las vinculaba con el mundo. Otros buscaban oportunidades en el campo: antes de las guerras, los inmigrantes otomíes habían poblado el llano de Amascala, al oriente, y, durante las guerras, la mayoría de ellos se refugió en Querétaro. En 1591 don Diego de Tapia se lamentaba de que los nuevos inmigrantes estaban volviendo a poblar el fértil llano sin orden alguno, y se propuso trazar un poblado para organizar su llegada.[112]

Los españoles también llegaron a Querétaro en grandes números buscando ganancias y predominio. El acceso a los favores en la Ciudad de México les ganó concesiones de tierras agrícolas y de pastoreo. Muchos se propusieron comerciar en la economía que enlazaba el Bajío y las minas de plata con el mundo. La explosión del pastoreo de ovejas generó nuevos medios de obtener ganancias: cuando los rebaños de los alrededores de Querétaro alcanzaron el millón de cabezas, los empresarios construyeron obrajes para trabajar la lana.[113] Por diversos medios, una élite de españoles se estableció en la región, pero dado que el gobierno local les estaba impedido por la calidad de Querétaro de república de indios, centraron su atención en la agricultura y el pastoreo comerciales, la manufactura de ropa, el comercio y el transporte. Para prosperar tenían que tratar con don Diego de Tapia.

En marzo de 1591 don Diego de Tapia y don Esteban Martín, entonces gobernador, encabezaron una delegación al tribunal de Duarte de Tovar, teniente de juez del distrito de Querétaro. La república otomí había ofrecido donar a don Pedro de Quesada más de una caballería de tierra con derechos de agua, al borde del camino a Celaya, como agradecimiento por las “muchas y muy buenas obras dignas de grande remuneración”. El señor y terrateniente otomí más poderoso de Querétaro indujo a la república a solicitar a Duarte de Tovar, un mercader-magistrado español, que aprobara el obsequio de tierras de riego a Quesada, el español que cobraba los tributos de la encomienda de Querétaro. Duarte de Tovar aprobó la donación, la cual fue confirmada por el virrey Velasco y Castilla en 1596.[114] En 1595 don Diego de Tapia, gobernador nuevamente, se presentó ante Duarte de Tovar, todavía teniente de juez, para declarar que el molino de granos de la comunidad, rentado desde hacía mucho tiempo a Bartolomé Martín, se encontraba en mal estado.

Don Diego de Tapia se proponía ofrecerlo en renta nuevamente, lo cual aprobó Duarte de Tovar: la puja por el molino llevó la renta anual de 210 a 550 pesos y el molino fue adjudicado a Juan Rodríguez Galán, español y empresario de textiles.[115] La república otomí obtuvo ingresos y el molino fue reparado y pasó de manos otomíes a manos españolas.

Ese tipo de arrendamientos llegó a ser común, lo que permitía a don Diego de Tapia y la república fomentar y aprovecharse de la economía comercial, al mismo tiempo que ayudaba a los empresarios españoles a dedicarse a los negocios. A principios de 1598 el mesón de la comunidad para mercaderes y muleros que se dirigían al norte fue arrendado a Nicolás Martín, un próspero otomí; meses más tarde, el rastro se adjudicó a un español, Martín de Ugarte, mediante un contrato que obligaba a la comunidad a proporcionar los obreros, a los que Ugarte pagaría de uno a dos reales diarios.[116] En junio, la república debía a la real caja los tributos no pagados por los hombres que habían fallecido o se habían marchado; la solución: vendió una caballería de tierra con derechos de agua a don Diego de Tapia en 300 pesos.[117] La real caja (y el encomendero Quesada) recibió el pago, la comunidad se sintió aliviada de la deuda y don Diego de Tapia incrementó sus tierras. Al mes siguiente, Duarte de Tovar apareció como administrador del hospital de la comunidad, una institución fundada y dotada de tierras y rebaños por la familia Tapia. Duarte de Tovar arrendó el rebaño de más de 11 000 ovejas a un español, Pedro Hernández Gato, en 91 pesos por cada 1 000 cabezas, es decir, 1 000 pesos anuales.[118] Los tratos siguieron adelante: en 1605, don Diego de Tapia, nuevamente gobernador, indujo a los otomíes a donar un lote de la ciudad a Duarte de Tovar como agradecimiento por sus 12 años como administrador del hospital, y tres años más tarde don Diego de Tapia y la república vendieron un lote similar a Diego de Villapadierna en 124 pesos.[119] La tierra y las oportunidades económicas pasaban de los otomíes a los españoles. Quienes tenían los vínculos con don Diego de Tapia obtenían donaciones en agradecimiento por “servicios” prestados; otros pagaban en efectivo para obtener tierras y tener oportunidades.

La integración de los recursos de la comunidad y el empresariado español se extendieron a la producción agrícola. En octubre de 1598 la república

otomí (sin don Diego de Tapia) formó una compañía con Francisco Hernández para cultivar unas tierras de la comunidad en el occidente de la ciudad. Este último llevaría a cabo las reparaciones necesarias y sembraría trigo, maíz, chile y otras semillas. La comunidad prometió ocho gañanes, un boyero "y todos los demás indios e gente que hubiere menester para el beneficio de la labor […] pagándoles como los dichos indios le han de pagar a los dichos gañanes e indios que le dieren su trabajo, sin que el dicho Francisco Hernández les pague [en] caso alguno". Hernández proveyó los bueyes, yugos y arados, y la comunidad encauzó el agua para la de riego, en turnos que compartía con don Diego de Tapia (nuevamente gobernador) y don Pedro de Quesada (todavía encomendero). Francisco Hernández (esencialmente un empresario aparcero) obtenía la tercera parte de todas las cosechas, mientras que la comunidad otomí obtenía los otros dos tercios.[120]

Las tierras de la comunidad en el occidente de Querétaro generaban ingresos para la república. En una época de población dispersa y expansión comercial, la economía de mercado sentó sus reales. A principios de 1599 don Diego de Tapia encabezó una delegación al tribunal para intercambiar un terreno de la comunidad con Quesada, el encomendero. El intercambio consolidó la tierra y los derechos de agua para Quesada, la comunidad y don Diego de Tapia, con lo que todos obtuvieron propiedades con riego contiguas.[121] Todos ganaron: Tapia, Quesada y Hernández (quien administraba las tierras de la comunidad), y la república otomí recibía su parte de las cosechas, mientras que la mayoría de los otomíes trabajaba.

En Querétaro surgió una élite empresarial. El señor otomí, gobernador, terrateniente y empresario don Diego de Tapia fue el actor clave. Se valió de sus derechos al señorío, de su cargo como gobernador de la república, de las tradiciones indígenas de trabajo comunitario, de los nuevos métodos de trabajo asalariado, de las tierras de la comunidad y de las propiedades particulares para fomentar su propio poder y sus ganancias en la emergente economía comercial. Don Pedro de Quesada usó los derechos de encomienda a los tributos (basados en las tradiciones mesoamericanas y traspasados a los españoles como reivindicación por la conquista) con el propósito de proveer el capital que apoyaría su adquisición de tierras y su empresa agrícola. Duarte

de Tovar combinó el cargo, el comercio y la administración del hospital franciscano para los otomíes con el propósito de fomentar sus intereses. Las ganancias respaldadas por el poder eran el propósito de todos; el otomí don Diego de Tapia y los europeos Quesada y Duarte de Tovar se estaban convirtiendo en capitalistas; sin embargo, su poder tenía límites. En ninguno de los contratos están presentes las huertas con riego que sostenían a la mayoría otomí. Don Diego de Tapia conocía la república otomí; comprendía la necesidad de proteger las huertas y sostener la república con ingresos. A principios del siglo XVII, don Diego de Tapia seguía gobernando en Querétaro.

Gracias al corretaje de don Diego de Tapia, la comunidad de empresarios españoles floreció. El mercader, teniente de juez y financiero Duarte de Tovar (seguramente portugués) administró el hospital que cuidaba de los otomíes enfermos y pobres; representó a la república de indios en un juicio para preservar los derechos de agua de ésta, y después de 1600 invirtió en tierras y llegó a ser uno de los principales ganaderos ovejeros, mientras Querétaro se convertía en un centro de producción de productos textiles. Dos de sus hijos siguieron sus huellas: Luis de Tovar se unió al molinero y fabricante de telas Juan Rodríguez Galán a partir de 1600 en una compañía para importar mercancías de Castilla y China; más tarde, usó sus ingresos para comprar unas tierras que se extendían en torno a Querétaro, cerca de San Miguel, y al norte, hasta Nuevo León. Su hermano, el capitán Antonio de Echaide, fue mercader y sirvió como juez de distrito, primero en San Miguel y luego en Texcoco, cerca de la Ciudad de México.[122]

Otros siguieron trayectorias similares: el inmigrante Pedro Carvallo (seguramente Carvalho y también portugués) empezó como cajero de un mercader establecido y, más tarde, en compañía de unos mercaderes de la Ciudad de México, abrió en Querétaro una tienda que después vendió, en 1602, para comprar tierras y convertirse en cultivador de trigo y ganadero de ovejas.[123] Gonzalo de Cárdenas llegó de Castilla en el decenio de 1590 y arrendó tierras del hospital de indios para convertirse en uno de los principales ganaderos, apoyado por Duarte de Tovar.[124] Después de 1600, los hombres de Cárdenas fueron los primeros en reclamar tierras y construir

estancias ganaderas en el oriente de San Luis Potosí.[125] Don Pedro de Quesada usó los tributos de su encomienda, primero, para financiar la agricultura comercial y, después, alrededor de 1600, vendió sus tierras cercanas a Querétaro para financiar la minería en Xichú, en los bordes de la Sierra Gorda.[126] Hernando de Galván constituye un último ejemplo: emigró de Galicia y pastoreó ovejas en tierras arrendadas en el último decenio del siglo XVI; a su muerte, era propietario de extensas tierras de agostadero que llegaban hasta el norte desde San Miguel; su viuda, Francisca de Espíndola, dirigió los asuntos familiares hasta principios del decenio de 1630, cuando sus hijos se hicieron cargo, y ya en el decenio de 1640 se asociaron con los hijos de Duarte de Tovar, relacionados todos con oficiales reales y financieros de la Ciudad de México.[127] Una comunidad comercial española empezó a prosperar en el Querétaro otomí.

UN MERCADO DE MANO DE OBRA PROTEICO, DE 1590 A 1610: OBLIGACIÓN, ETNICIDAD Y PATRIARCADO

Después de las guerras chichimecas, la economía de la plata se mantuvo robusta durante decenas de años y las oportunidades fueron numerosas para los empresarios otomíes y españoles de Querétaro. El problema era la mano de obra: la población era escasa a consecuencia de las guerras y las epidemias. La mayoría de los otomíes trabajaba en las huertas con riego, protegidos por la república otomí, por lo que pocos se proponían trabajar para otros. En ese contexto empezó el mercado de mano de obra en Querétaro. Junto con las relaciones de trabajo comerciales que se desarrollaron simultáneamente en la minería y el beneficio en Zacatecas,[128] el mercado de mano de obra de Querétaro echó los cimientos de la mano de obra pagada que seguiría modelando a la Norteamérica española.

Las instituciones coercitivas formales que organizaron la mano de obra en el sur, en la Mesoamérica española, fueron probadas en Querétaro y en el

resto del Bajío, pero no generaron mucha mano de obra. Hacia el último decenio del siglo XVI las encomiendas eran pensiones que no daban derecho a obtener mano de obra, mientras que los repartimientos tenían por objetivo enviar cuadrillas de trabajadores por turnos a las minas, los proyectos de obras urbanas y las cosechas rurales, y se insistía en que los empleadores pagaran por el trabajo. Pero los repartimientos no lograban reunir suficientes trabajadores para la minería de Guanajuato, y Querétaro se mostraba especialmente renuente: los hombres como los de la familia Tapia preferían emplear (los virreyes Velasco decían explotar) trabajadores locales en sus propias empresas, por lo que tenían pocos incentivos para organizar cuadrillas para los españoles.

La esclavitud sí obligó a los africanos a ir a Querétaro: entre 1590 y 1630 fueron vendidos allí 44 hombres y 31 mujeres; el promedio de edad de los hombres era de 18 años y su valor promedio de 356 pesos, mientras que las mujeres esclavas eran mayores, de una media de 21 años de edad, y más valiosas: su precio promedio de 373 pesos reflejaba el valor de sus posibles hijos (también esclavos por ley).[129] Pero los esclavos eran trabajadores costosos: un adulto joven saludable costaba el equivalente de 10 años de salarios y todavía era necesario alimentarlo y vestirlo, si el propietario deseaba mantener su inversión y obtener el trabajo que tanto costaba. Además, en todo el Bajío, de Querétaro a Guanajuato, fue difícil mantener a los esclavos durante y después de las guerras chichimecas. Las 85 ventas a lo largo de 40 años sugieren que menos de 100 esclavos africanos trabajaron en cualquier momento en Querétaro cerca de principios del siglo XVII, una proporción muy reducida de la población trabajadora.

En ese contexto, la mayor parte del trabajo tenía que negociarse y pagarse. Los tribunales de Querétaro elaboraron casi 300 contratos de trabajo entre 1588 y 1609, la mayoría de ellos después de 1598, contratos de más de 150 empleadores, más de 300 trabajadores y más de 400 relaciones de trabajo (muchos de los contratos registrados incluían traspasos de un empleador a otro). Los contratos documentan un mercado de mano de obra proteico con unos cuantos grandes empleadores y muchos más con uno o dos trabajadores. La mayoría de los empleadores eran europeos, pero algunos eran otomíes y

otros, mulatos libres. La mayoría de los trabajadores eran mesoamericanos, pero también había algunos chichimecas, africanos y europeos.[130]

Durante mucho tiempo, los investigadores y otros han examinado las relaciones de trabajo en función de dos dicotomías, coaccionadas y libres, por una parte, y pagadas y no pagadas, por la otra, dicotomías en las que los esclavos definen uno de los extremos como trabajo coaccionado y no pagado y los trabajadores asalariados el otro como trabajo libre y pagado. Las relaciones de trabajo históricas fueron más complejas, con incentivos en medio de la coerción, presiones que condicionaban la libertad y remuneraciones que iban de deprimente a suficiente.[131] El mercado de mano de obra temprano de Querétaro revela un mundo de negociaciones complejas en las que las decisiones y las presiones se confundían, las remuneraciones mezclaban efectivo y mercancías, frecuentemente pagados por adelantado, y todo era impulsado por el comercialismo.

Los contratos revelan un método de trabajo predominante: un empleador adelantaba dinero o mercancías, a menudo ropa o ganado, a un trabajador que prometía trabajar por un salario fijo durante el tiempo necesario para pagar el adelanto. Mientras trabajaba, el empleado también recibía alimentos y, a veces, vivienda.[132] Los empleadores y los trabajadores solían negociar los adelantos informalmente; si el trabajador no cumplía con el trabajo o buscaba cambiar de empleador, entonces el empleador y el trabajador iban al tribunal a establecer un contrato, aunque, en ocasiones, se trataba de una orden judicial para que se completara el servicio. Frecuentemente, el tribunal registraba el acuerdo de un nuevo empleador de pagar una deuda antigua y contratar al trabajador por un nuevo plazo, hasta que los adelantos viejos y nuevos fuesen pagados con trabajo. En los casos de contumacia extrema, de trabajadores que aceptaban adelantos y trabajaban muy poco, el infractor podía ser encarcelado y sentenciado a trabajos forzados en uno de los dos grandes obrajes de Querétaro. La coerción no era la esencia del sistema ni la experiencia de la mayoría de los trabajadores; era el resultado ordenado judicialmente para unos pocos que aceptaban adelantos, se rehusaban a trabajar y no cumplían con sus obligaciones contractuales.

Las relaciones de trabajo generaban el trabajo obligado, no coaccionado

ni libre de una manera simple. El pago por adelantado revela (y valuaba) la ventaja de los trabajadores en una economía comercial desesperada por mano de obra. La obligación legal de cumplir el contrato —y el encarcelamiento en algunos casos— muestra que los empleadores tenían influencia en los tribunales comprometidos con la economía comercial. El trabajo obligado tenía sus raíces en Mesoamérica y Europa: bajo el régimen mexica que gobernaba a los otomíes antes de 1520, muchos trabajaban para cumplir con ciertas obligaciones. La gente que sufría la sequía y la escasez aceptaba alimentos de los señores, lo que creaba la obligación de servir; asimismo, las deudas por trueques fallidos llevaban a la obligación y el trabajo, igual que las condenas criminales. El trabajo obligado a perpetuidad o por menos tiempo, dependencia personal que no era heredable, era común en Mesoamérica.[133]

El trabajo contratado también se basaba en antecedentes europeos: muchos marineros que trabajaban en los barcos mercantes y de guerra que enlazaban España con la Nueva España recibían salarios por adelantado y se contrataban para servir por comida y una litera mientras cruzaban el Océano Atlántico. Para muchos, el pago por adelantado era una manera de llegar a Veracruz o a otro puerto americano para, una vez allí, escapar a sus obligaciones y buscar oportunidades en el interior, frecuentemente en el Bajío o las regiones mineras del norte. El trabajo basado en el pago por adelantado, seguido frecuentemente por la evasión del trabajo, era bien conocido por los hombres que llegaban de Europa.[134] Así, con sus antecedentes mesoamericanos y europeos, el mercado de mano de obra que se desarrolló en Querétaro alrededor de 1600 con base en el pago por adelantado y el servicio obligado era un híbrido atlántico modelado por una nueva economía comercial impulsada por la plata.

Dos contratos ilustran los elementos comunes del trabajo contratado. En 1605 Baltasar Hernández, un mexica que hablaba español y provenía de Cuautitlán, cerca de la Ciudad de México, se presentó ante el tribunal del juez de distrito de Querétaro. Hernández admitió haber recibido de Domingo Chávez un adelanto de 46 pesos “que se los había dado en reales para que se los sirviese”; pero Hernández trabajó sólo unos meses y, como consecuencia,

“por no acudir a su servicio lo tenía preso por ellos”. Entonces, Juan Rodríguez, el administrador de un obraje, pagó a Chávez los 36 pesos restantes y adelantó a Baltasar Hernández seis más para ropa, lo que incrementó la obligación. Baltasar Hernández se había vuelto a contratar para trabajar por tres pesos mensuales, más alimentos, y Juan Rodríguez acordó no despedirlo.[135]

En 1608 Juan Pérez, otomí nacido en Querétaro, se contrató para servir a Juan de Cuadros. Antes, Cuadros “habíale dado muchos pesos de oro en cuenta de su servicio”, pero, “por haberse huido de él”, Cuadros lo denunció ante el tribunal con los comprobantes que documentaban los adelantos por 70 pesos. Juan Pérez, que pasó un breve tiempo en la cárcel, firmó un contrato para trabajar para Cuadros por cuatro pesos mensuales, más alimentos. El alto salario redujo la obligación, y el breve encarcelamiento demostró a Juan Pérez que la obligación era seria. El contrato terminaba con una cláusula que establecía que, si huía una vez más, Juan Pérez tendría que pagar el costo de su captura y hacer frente a una obligación más prolongada en confinamiento.[136] El trabajo obligado se pagaba por adelantado, era difícil de hacer cumplir y estaba sujeto a sanción judicial. Estuvo en vigor mientras la escasez de mano de obra favoreció a los trabajadores, las oportunidades comerciales impulsaron la expansión económica y el Poder Judicial respaldó los esfuerzos de los empleadores. Era desigual y explotador, coercitivo en casos extremos y se negociaba constantemente.

Los empresarios terratenientes, mercaderes y propietarios de minas y de obrajes de textiles —muchas veces con negocios mezclados— eran los principales empleadores y contrataban a 75% de todos los trabajadores de Querétaro.[137] Los mercaderes tenían necesidades de mano de obra limitadas; los propietarios de las haciendas y los empresarios de la minería contrataban tra-bajadores que empleaban fuera de la ciudad: los cultivadores buscaban trabajadores para los trigales cercanos; los ganaderos contrataban vaqueros para lugares distantes, y los propietarios de las minas contrataban obreros para las excavaciones en lugares tan cercanos como Escanela y tan lejanos como Xichú y San Luis Potosí. En el caso de los empresarios agrícolas y mineros, los trabajadores contratados en Querétaro formaban parte de

cuadrillas más numerosas; en cambio, los fabricantes de productos textiles que operaban los obrajes locales concentraban la mano de obra en Querétaro y eran los que empleaban a más trabajadores en la ciudad.

Querétaro era la base de muchos arrieros y carreteros, que también eran empleadores importantes, y también lo eran los artesanos de la ciudad otomí: los herreros daban apoyo al sector del transporte y a muchos más; los molineros, panaderos, carniceros e incluso un repostero alimentaban a los vecinos; los zapateros, sastres y sombrereros los vestían; un barbero cirujano les ofrecía curas, y un escribano servía a la economía comercial. Alrededor de 1600 muchos empleaban a uno o dos trabajadores, y los funcionarios del régimen, la república de indios y la Iglesia empleaban a algunos más. Consecuentemente, los diversos empleadores, grandes y pequeños, establecieron la demanda de trabajadores que dio inicio al mercado de mano de obra.

La mayoría de los empleadores reivindicaba su calidad de vecinos —ciudadanos españoles de Querétaro—. Duarte de Tovar, sus hijos y sus aliados mercaderes contrataban trabajadores, lo mismo que don Diego de Tapia, el señor otomí frecuentemente gobernador de la república de indios y empresario terrateniente. Entre 1596 y 1608 contrató a cuatro trabajadores y un administrador y vendió las deudas de otros dos,[138] y él no era el único empleador indígena, pues también muchos miembros de la familia Martín: en 1600 Juan Bautista Martín, alcalde de la república otomí, pagó 44 pesos para contratar a Diego Equena,[139] y en 1607 don Nicolás de San Luis, gobernador de la república de indios, recibió 37 pesos para cubrir el adelanto a Cristóbal Yuye, quien fue a trabajar para Juan García.[140] No todos los empleadores otomíes eran nobles o funcionarios: en 1601 Mateo Juárez, un arriero, adelantó 40 pesos a José Exiní; en 1603 Francisco Erini aceptó un pago para dar por terminada la obligación de Gabriel Equenguín, y, tiempo después, Diego Hernández recibió unos pagos por permitir que Pablo García y Pablo Martín siguieran su camino.[141]

Los españoles y los otomíes tampoco eran los únicos empleadores: Juan Francisco, un mulato, adelantó 33 pesos para obtener el trabajo de Diego Martín, una obligación que más tarde vendió a Diego de Santillano,[142] y en

1606 Agustín Álvarez, un arriero mulato, adelantó 64 pesos a Baltasar García, parte en efectivo y parte en miel que éste vendería mientras viajaba con la cuadrilla de mercaderes de aquél.[143] Las mujeres también aparecen como empleadoras, aunque raramente: en 1606 Ana María, una repostera, pagó 34 pesos para obtener los servicios de Juan Francisco mediante la liquidación de antiguas obligaciones de trabajo de éste y el pago de una multa por un caballo y una silla de montar que Juan Francisco había robado, y por lo que estuvo en grilletes hasta que apareció su garante.[144] En 1609 María del Rincón, una vecina presumiblemente española, contrató los servicios de tres trabajadores indígenas, uno de la Ciudad de México y dos descritos como menores, a todos los cuales pagaba menos de la tarifa de tres pesos mensuales. Ninguno obtuvo un adelanto, lo que sugiere una empleadora pobre y unos dependientes desesperados.[145] Mientras los empresarios españoles y los señores otomíes dominaron el mercado de mano de obra temprano de Querétaro, se sumó a él gente de toda condición.

Los empleadores se esforzaron por atraer a los trabajadores y retenerlos, y más de un tercio de los que aparecen en los contratos habían pagado adelantos, pero carecían de documentos que lo probaran.[146] Cuando no lograban obtener el beneficio del trabajo prometido recurrían al tribunal, para que éste obligara al trabajador a cumplir o para que documentara que un nuevo empleador había pagado la deuda y adoptado la obligación y la nueva promesa del trabajador. La mayoría de los contratos incluía obligaciones previas y el incumplimiento del trabajo, y amenazaba con nuevas deudas y coerciones si no se hacía el trabajo. En unos cuantos casos, sobre todo en los obrajes, el tribunal condenaba al trabajador a trabajar encadenado.

Los obrajes desempeñaron una función fundamental en el mercado de mano de obra de Querétaro: consumían la lana de los numerosos rebaños de ovejas que pastaban en las cercanías para producir una tela basta de lana tejida que se usaba para hacer costales para transportar prácticamente todo. Necesitaban trabajadores de tiempo completo para escardar la lana, hilarla y tejer la tela. El mercader y molinero Juan Rodríguez Galán administraba un obraje que vendió a Antón de Arango en 1598, pero hubo un litigio sobre la transacción y Juan Rodríguez Galán recuperó la propiedad del obraje en

1603. Los dos aparecen en 62 contratos, según los cuales adelantaron más de 3 200 pesos para generar obligaciones de casi 1 200 meses de trabajo: 62 contratos para generar el equivalente a 10 años de trabajo de 10 trabajadores, a un costo promedio de 320 pesos. Juan de Chavarría administraba el otro gran obraje de la ciudad y adelantó 2 223 pesos en 56 contratos para generar obligaciones por un total de 780 meses de trabajo, equivalentes a 10 años de trabajo de 6.5 trabajadores a un costo promedio de 342 pesos.[147]

Los adelantos para generar obligaciones de trabajo costaban ligeramente menos que la compra de un esclavo africano, suponiendo que el esclavo trabajaría durante 10 años; sin embargo, los obrajeros de Querétaro tenían que contratar casi 120 hombres y unas cuantas mujeres para obtener el equivalente de 10 años de trabajo de aproximadamente 18 trabajadores. Los obreros de los obrajes eran móviles: iban y venían, lo que hacía que la contratación de mano de obra fuese una preocupación constante. Sin sorpresa alguna, los salarios aumentaron: habiéndose mantenido en cerca de 2.50 pesos mensuales hasta finales del siglo XVI, en 1609 habían ascendido a cerca de tres pesos mensuales. Los adelantos también aumentaron o generaron obligaciones con la promesa de menos trabajo. Cuando un empleador nuevo compraba una obligación anterior, un salario más alto significaba que el trabajador debía menos trabajo. El mercado de mano de obra de Querétaro, como todos los mercados de mano de obra, eran un dominio de desigualdad, pero un dominio de desigualdad negociada.

Una inspección llevada a cabo en 1604 del obraje recientemente adquirido por Rodríguez Galán muestra que los contratos laborales correspondían a sólo una parte de la fuerza de trabajo:[148] de los 61 trabajadores mencionados, 18 estaban sometidos a encierro, 12 trabajaban bajo contrato y 25 trabajaban voluntariamente. Se sabe más respecto a otro grupo de 32 trabajadores: 19 trabajaban voluntariamente, habían recibido adelantos y, en general, debían menos de seis meses de trabajo con salarios que promediaban más de tres pesos mensuales; 13 eran trabajadores sometidos a encierro, debían un tiempo similar de trabajo y tenían salarios que promediaban sólo 2.80 pesos mensuales. El obraje había adelantado más y pagado salarios más altos a los trabajadores en libertad de ir y venir.

Muchos trabajadores permanecían en sus empleos. Mientras que la mayoría de ellos, tanto los que trabajaban voluntariamente como los sometidos a encierro, debía menos de seis meses de trabajo, en 1604 muchos de los pertenecientes a los dos grupos mencionados habían trabajado en los obrajes durante más de cinco años. Los sometidos a encierro promediaban apenas un poco más de cinco años, y los que trabajaban voluntariamente habían trabajado en los obrajes casi un año más. Los trabajadores que recibían un pago por adelantado y que estaban en libertad de dejar el trabajo eran los que proporcionaban un servicio más constante. En un mercado complejo de mano de obra asalariada, obligatoria y negociada, los adelantos a los hombres y a unas cuantas mujeres eran esenciales para obtener trabajadores. Los menos diligentes en el cumplimiento del trabajo podían tener que firmar contratos que establecían sus obligaciones; los más recalcitrantes y unos cuantos condenados por algún crimen enfrentaban el encierro. Los adelantos sin contrato o coerción resultaban el mejor medio para obtener largos años de servicios de los trabajadores.

En un mercado de mano de obra, la remuneración calculada en dinero define las relaciones entre los empleadores y los trabajadores. En Querétaro, los salarios pagados además de las raciones de comida son indicadores clave de las negociaciones laborales. Los contratos registran casi 300 salarios, la mayoría entre 1598 y 1609.[149] En 1598 el salario predominante era de dos pesos mensuales; un año más tarde, los que ganaban tres pesos excedían en número a los que sólo ganaban dos pesos, y para 1600 el salario predominante era de tres pesos mensuales. Durante los últimos años, un número cada vez mayor ganaba cuatro, cinco y más pesos mensuales. Los salarios aumentaron, lo cual incrementó la remuneración y disminuyó el trabajo debido por los adelantos. Querétaro desarrolló un mercado de mano de obra en el que los trabajadores obtuvieron verdaderos beneficios.

Una minoría cada vez más numerosa ganaba ocho o más pesos mensuales; se trataba de los administradores, capataces, supervisores de las cuadrillas de transporte y artesanos experimentados, a menudo hispánicos, aunque no siempre, que trabajaban con adelantos de la misma manera que la mayoría indígena. En 1601 Juan de la Serna se contrató para trabajar por 100 pesos

anuales, más de ocho pesos mensuales, como herrero en el taller de Francisco Hernández. De la Serna se consideraba mestizo, criollo de La Habana, de ascendencia mixta nacido en Cuba; es probable que haya sido de ascendencia indígena y española. O quizá el declararse mestizo, criollo de La Habana, era una manera de ocultar su ascendencia africana en una nueva ciudad. De la Serna aceptó un adelanto de 12 pesos y Francisco Hernández estuvo de acuerdo en no despedirlo sin causa justificada; de lo contrario, tendría que pagar al trabajador despedido los 100 pesos correspondientes a un año. Cuando se contrataba un trabajador capacitado, la obligación era tanto para el empleador como para el trabajador.

Los trabajadores de Querétaro eran muy diversos, situación que quedaba oculta tras la categoría de *indio.* Alrededor de 1600 el término *indio* no correspondía a una identidad étnica; era una clasificación del régimen que consideraba que todos los nativos de América eran súbditos conquistados y sujetos de tributo. Entre los 310 trabajadores identificables de Querétaro, más de 80% eran *indios;* el resto se dividía entre mulatos, mestizos y vecinos, más tres *indios chinos* (asiáticos).[150] Si se examina dentro y fuera de la categoría de indio, los orígenes regionales, étnicos y lingüísticos de los trabajadores de Querétaro eran notablemente variados y cambiantes: 60%, aproximadamente, eran otomíes, pero sólo 43% de los otomíes eran originarios de Querétaro. La mayoría de los trabajadores nativos eran inmigrantes mesoamericanos atraídos al norte por el nuevo mundo comercial.[151]

La mezcla de inmigrantes nativos e indígenas de Querétaro cambió con el paso de los años. De 1598 a 1600 predominaban los otomíes locales, a los que se sumaban unos cuantos chichimecas, y una numerosa minoría de inmigrantes, mezclada en números aproximadamente iguales, provenientes de las cercanas zonas otomíes, al sur, y de las comunidades tarascas, al suroeste, y las regiones mexicas, más al sur y el oriente. Ahora bien, hacia 1606 los inmigrantes ya superaban en número a los trabajadores locales de Querétaro en el mercado de trabajo. Los provenientes de las comunidades otomíes lejanas y los mexicas de los alrededores de la Ciudad de México y Puebla llegaban en número constante, mientras que los tarascos ya eran menos comunes. El resultado fue una comunidad de trabajadores otomíes y mexicas,

un proceso ya hecho notar por Ramos en su *Relación* de 1582. La separación de Querétaro de Michoacán y sus lazos con el mundo mexica que rodeaba la capital colonial dieron forma a la inmigración indígena. La lengua y la identidad otomíes se mantuvieron firmemente hasta ya entrado el siglo XVII, fortalecidas por el poder de la familia Tapia, la república de indios, las familias otomíes que cultivaban las huertas y el predominio de los hombres otomíes, originarios e inmigrantes, en el mercado de mano de obra.

Ahora bien, la continuidad otomí estuvo acompañada por cambios. Los nombres y la habilidad para hablar español sugieren adaptaciones reveladoras.[152] Los trabajadores indígenas usaban tres patrones relacionados con el nombre: nombres de pila cristianos con apellidos nativos, nombres de pila cristianos con apellidos españoles y nombres de pila cristianos dobles de santos. Los apellidos indígenas se mantuvieron firmemente de 1598 a 1606 y después disminuyeron. Parece ser que los nombres indígenas persistieron a todo lo largo de las guerras chichimecas: los conflictos consolidaron el poder de la familia Tapia, las huertas otomíes y los nombres tradicionales, todo vinculado con la persistencia cultural en general de la que Ramos se lamentaba en su *Relación.*

Con todo, el grupo más numeroso de indios mencionados en los contratos de trabajo, 90 personas de diversos orígenes étnicos y lingüísticos, tenía apellidos españoles, como García, Hernández, etc., y su presencia fue creciente de 1598 a 1609. Algunos pueden haber sido descendientes de padres españoles, criados por madres indígenas, que conservaron los patronímicos españoles y hablaban lenguas indígenas, y fueron clasificados como indios por los jueces de Querétaro. En 1603 Diego García se contrató para trabajar, con el derecho de ir y venir, en el obraje de Juan de Chavarría. Diego García era indígena, nacido en la Ciudad de México de padres nahuas y podía hablar español. Declaró que había nacido en la casa de Francisco García Barzallo, cuyo patronímico llevaba.[153] ¿Podía el hijo de un español ser indio a comienzos del siglo XVII?; aparentemente, sí; ¿era el joven Diego García un mestizo?; probablemente. Hizo énfasis en su apellido, su nacimiento en un hogar español y su dominio de la lengua española; sin embargo, en el contrato se le designó como indio.

Otros usaban los nombres dobles de santos que el clero fomentaba para identificar a los indios, los que, siendo de diversos antecedentes regionales, étnicos y lingüísticos, eran quizá el comienzo de las generaciones que se adaptarían —al menos en lo concerniente a los nombres— a las normas de la Iglesia, pero cuando Marcos Antonio, nacido en Puebla (ciudad española en la región nahua), se contrató en 1606, declaró que era "indio mestizado ladino en castellano" y que era hijo de Diego Carrillo, un mestizo vecino de Puebla.[154] A pesar de que llevaba dos nombres de santos, lo que sería la característica de la mayoría indígena en la época colonial, Marcos Antonio subrayó que era hijo de un mestizo; ¿podía un mestizo convertirse en indio?

Cuando se examina el dominio de una lengua —la persistencia de las lenguas indígenas o el uso del español— a la luz de las prácticas para dar nombre a las personas, surgen nuevas distinciones e interrogantes. Casi nadie con apellido nativo hablaba español; permanecían arraigados en la cultura indígena, aun cuando se unieran al mercado de mano de obra; por el contrario, muchas personas con apellido hispánico y dos nombres de santos hablaban español: más de 25% de los indios con apellido español hablaba español, y 33% de los que llevaban dos nombres de santos hicieron contratos en español. Un número importante de nativos estaba adaptándose al orden colonial; sin embargo, las interrogantes persisten: ¿estaban convirtiéndose en mestizos los hombres con apellido español que hablaban español?; ¿estaban las personas de ascendencia otomí, mexica o tarasca que tenían dos nombres de santos, hablaban español y trabajaban en el nuevo mundo comercial convirtiéndose en indios, adoptando una identidad de dependencia colonial?

En Querétaro, mientras los salarios aumentaban y las complejidades étnicas proliferaban, el patriarcado se arraigaba en las relaciones de trabajo. El patriarcado tenía una larga historia en Europa y Mesoamérica. En las relaciones de 1582 elaboradas por el cura Juan Antonio Velázquez en San Miguel y el notario Francisco Ramos de Córdoba en Querétaro, éstos hacían notar similitudes y diferencias clave. Velázquez admiraba los intentos de los padres chichimecas de controlar a sus hijas, y Ramos consideraba apropiadas las funciones militares de los hombres en la sociedad otomí, pero el hecho de que los otomíes no lograran restringir las relaciones de sexo a uniones

monógamas sancionadas por el matrimonio era inaceptable, igual que la independencia sexual de las mujeres otomíes. Una vez terminadas las guerras chichimecas, el régimen se propuso poner fin a las funciones militares de los hombres nativos: el patriarcado se limitaría a gobernar en los hogares productivos; los hombres otomíes trabajarían por los adelantos, los salarios y las raciones y tendrían la precedencia en las familias sancionadas por el matrimonio.

El tribunal del juez de distrito de Querétaro fomentaba el patriarcado al mismo tiempo que regulaba las relaciones de trabajo. Sólo 15% de los contratos incluía condenas por ofensas criminales, lo cual correspondía a aproximadamente 10% de las relaciones de trabajo.[155] Las sentencias por crímenes fueron una fuente secundaria de mano de obra que tuvo más importancia en el último decenio del siglo XVI y desapareció hacia 1610. Aun cuando los crímenes violentos eran los que más frecuentemente llevaban a las sentencias a trabajos forzados, los crímenes contra el patriarcado ocupaban un cercano segundo lugar, mientras que el robo y otros crímenes contra la propiedad eran mucho menos frecuentes. La mayoría de las sentencias por los crímenes de los hombres contra el patriarcado eran por vivir amancebados: un hombre "robó" a una mujer y vivió con ella fuera del matrimonio, pero el "robo" sólo pudo haber sido contra los derechos patriarcales del padre de la mujer, ya que ésta había vivido libremente con su pareja durante años, hasta que el tribunal enderezó el entuerto mediante la sentencia del hombre amancebado a trabajos forzados. En 1603 Inés Hernández, una india que hablaba español, fue sentenciada a trabajo obligado por tres pesos mensuales: debía casi 70 pesos, 45 que le había adelantado un anterior patrón y el resto de "una condenación que se le hizo la justicia deste pueblo" —el tribunal indígena— "por amancebada reincidada *[sic]* muchas veces".[156] En su *Relación* de 1582, Ramos se lamentaba de que los otomíes no hubiesen logrado adoptar el patriarcado como era debido y, especialmente, de la independencia de las mujeres en la elección de su pareja. Alrededor de 1600 los tribunales vieron la solución en las sentencias al trabajo obligado.

La mano de obra y el patriarcado también se vinculaban cuando los cónyuges se contrataban para trabajar para un mismo patrón. El trabajo de

paga consistía sobre todo en mano de obra de los hombres; no obstante, 51 mujeres aparecen en los contratos: seis que trabajaban solas, 33 que lo hacían como dependientes del marido y 12 que no trabajaban pero aparecen como garantes. El patriarcado no significaba que las mujeres no trabajaran, sino que la mayoría de las mujeres trabajaba sin paga bajo el dominio del marido. Cuando los maridos se contrataban para trabajar junto con la esposa, ésta solía recibir un salario menor (sólo una recibía igual paga). Los contratos revelan un enfoque doble de la vinculación del patriarcado con las relaciones de trabajo: los hombres y mujeres que se rehusaban a aceptar el patriarcado sancionado por la Iglesia eran separados; los hombres casados que acumulaban adelantos, pero no cumplían con el trabajo, podían ser obligados a firmar contratos que estipulaban el trabajo de la esposa junto a ellos por una paga inferior. Así, se reforzaban las ventajas del patriarcado para el hombre, igual que la dependencia de la mujer.

Una docena de mujeres aparecen como garantes, seis casadas y seis solteras.[157] Es muy probable que las esposas que aparecen como garantes de los maridos hayan llevado una dote a la unión, y también es probable que su inclusión subrayase que los patriarcas casados eran participantes confiables en las relaciones comerciales. Las seis mujeres que eran garantes solas tenían huertas, puestos en el mercado u otras empresas que podían ser intervenidas si el trabajador no cumplía con sus obligaciones. El mercado de mano de obra de Querétaro no era un espacio para la exclusión de las mujeres: unas cuantas eran empleadas, unas pocas más garantizaban las deudas de los hombres y muchas más trabajaban como dependientes de los hombres. Las relaciones de trabajo fomentaban el patriarcado familiar.

Con mucha frecuencia, los hombres trabajaban para obtener adelantos, un salario y alimentos, lo cual fortalecía la reivindicación del patriarcado familiar. El trabajo asalariado contratado apuntalaba el dominio sobre la esposa y los hijos en los matrimonios sancionados sacramentalmente. Los patriarcas que trabajaban consentían en su propia dependencia y la de las familias que gobernaban. Dos contratos ilustran la manera como el patriarcado consolidaba las relaciones de trabajo: en junio de 1599 Tomás Equina, un otomí de Querétaro, se contrató para pagar con trabajo 12 pesos,

una multa que le había sido impuesta por el tribunal otomí por herir a su esposa, María Enegui: trabajaría durante cuatro meses por un salario de tres pesos, a menos que su esposa decidiera trabajar con él (la decisión era de ella), por lo que ganaría dos pesos mensuales; juntos, cumplirían la obligación en tan sólo 10 semanas. María podía quedarse en su casa, lo que extendería el tiempo de trabajo del esposo, o podía trabajar con él por una paga menor y poner fin más pronto a la obligación del marido. Se desconoce cuál fue su decisión.[158] El tribunal reconoció el patriarcado y las limitadas opciones de la esposa que había sido agredida violentamente por el esposo.

Diez años más tarde, otro contrato ponía en práctica el ideal patriarcal casi a la perfección: Gaspar Juárez, un otomí nacido en Querétaro, hablando a través de un intérprete, había sido encarcelado porque debía más de 40 pesos, primero a Álvaro Hernández y después a Luis y Lucas Ruiz de Peralta. Los tres patrones esperaban obtener el trabajo que Gaspar Juárez había evadido durante mucho tiempo. En septiembre de 1609 este último se había contratado para trabajar para Miguel Gallardo por 3.50 pesos mensuales. El primer garante fue su esposa, Juana Paula, y una segunda garantía la proporcionaron Juan Gabriel, un otomí también nacido en Querétaro, y su esposa, Catalina Méndez. El contrato estipulaba que Juan Gabriel era un buen garante, porque estaba casado y trabajaba como pastor para Tomás González Figueroa, alférez del cabildo de Valladolid (Michoacán) e importante empresario terrateniente de los alrededores de Querétaro.[159] El patriarcado familiar estaba convirtiéndose en la definición de la dependencia segura.

Hacia 1610 Querétaro era un lugar de gobierno otomí y huertas con riego otomíes, una ciudad donde diversos empresarios se beneficiaban de las fincas agrícolas y la producción textil, junto con el comercio y el transporte, y donde el mercado de mano de obra se encontraba en rápido desarrollo. Los españoles mercaderes, fabricantes de ropa, contratistas de transporte y artesanos se unieron en unas relaciones de trabajo modeladas por la escasez de mano de obra, los pagos adelantados, las obligaciones y la coerción como último recurso, sobre todo en los obrajes. A medida que las sentencias por crímenes y la coerción directa eran menos importantes para las relaciones de trabajo, el patriarcado definió cada vez más los lazos entre los patrones, los

trabajadores y las familias dependientes. La producción y el trabajo eran comerciales, negociados y patriarcales, y muchas veces, debido a los adelantos, el trabajo era obligado, pero fuera de los obrajes casi nunca llegó a ser obligatorio.

Durante las decenas de años que siguieron los salarios aumentaron y las sentencias a trabajo obligado por crímenes disminuyeron. Los costos de la mano de obra aumentaron en los obrajes que, aún más que en otras empresas, necesitaban una fuerza de trabajo numerosa y permanente. Hacia el decenio de 1640 la mayoría de los obrajes dependía de los esclavos africanos, que siguieron siendo el eje de sus operaciones hasta bien entrado el siglo XVIII;[160] sin embargo, Querétaro no se convirtió en una sociedad esclavista. Los obrajes rendían las ganancias suficientes como para comprar esclavos y se asemejaban lo suficiente a las cárceles como para contenerlos. Fuera de los obrajes, en Querétaro y sus alrededores el trabajo era comercial, sobre todo voluntario, en ocasiones contratado, profundamente patriarcal y frecuentemente obligado por los pagos adelantados.

LA CONSOLIDACIÓN DE QUERÉTARO, DE 1600 A 1640

De 1590 a 1610 las costumbres comerciales echaron raíces en Querétaro, fomentadas por los empresarios otomíes y españoles. Mientras la plata fluyó de Zacatecas y San Luis Potosí a Europa y China, la fabricación de productos textiles, la agricultura de riego y el pastoreo florecieron. A medida que los empresarios pagaron por el trabajo, por lo general mediante adelantos a los hombres, sobre todo otomíes, se desarrolló el mercado de mano de obra, y a medida que el capitalismo surgía, cambiaba: poco después de 1600 fue evidente que la fusión que hizo la familia Tapia del señorío otomí y el espíritu empresarial no tendría continuación: don Diego de Tapia no tenía heredero varón; sus hermanas y su viuda habían casado con miembros de la familia Martín y se lamentaban de que los españoles las consideraran como

“indias”, no como nobles cristianas. Don Fernando de Tapia y don Diego de Tapia forjaron su poder como señores otomíes, colonizadores fundadores, comandantes contra los chichimecas y empresarios. Don Diego, sin sucesor varón en una sociedad patriarcal, consolidó sus tierras de cultivo, derechos de agua y agostaderos para financiar el convento de Santa Clara de Jesús. Su hija y heredera se hizo monja e ingresó en él como doña Luisa del Espíritu Santo.[161]

El convento de Santa Clara preservó y transformó el legado de la familia Tapia. Durante el siglo XVII, el convento administró las haciendas más valiosas de los alrededores de Querétaro. Durante decenas de años, doña Luisa vivió como la principal residente de Santa Clara y a menudo fue la abadesa, sostenida por las haciendas de la familia, honrando cotidianamente a Dios, que había sancionado el ascenso de su familia al poder. El convento de Santa Clara preservó la alianza otomí-cristiana que fue clave para la preeminencia de la familia Tapia, pero era una institución de la Iglesia colonial: para el decenio de 1630, ya era el principal banco hipotecario del Bajío y financiaba a los empresarios españoles, a muchos de los que don Diego de Tapia había ayudado a obtener poder y beneficios. El convento siguió adelante con la relación que alió a la familia Tapia con la Iglesia para fomentar los métodos comerciales en Querétaro, pero ya sin la familia Tapia al frente del gobierno y los negocios locales —sin su intermediación con los oficiales reales, los empresarios españoles, la república otomí y la mayoría otomí—, los españoles reafirmaron su creciente poder, mientras que la mayoría de los otomíes se esforzaban por salir adelante.

FOTOGRAFÍA I.3. Convento de Santa Clara, Querétaro, siglos XVII y XVIII. Fotografía del autor.

Ya en el siglo XVII, el poder otomí se concentró en la república, el único gobierno local todavía con dominio sobre tierras y derechos de agua importantes. Sus ingresos sostuvieron el culto local y financiaron diversas empresas mediante el uso frecuente de las rentas obtenidas del arrendamiento de tierras y otros recursos a empresarios españoles. Según una evaluación de ingresos imponibles hecha en 1614, la comunidad debía 407 pesos en efectivo y 203 fanegas de maíz del tributo anual; de ellos, 100 pesos y 50 fanegas sirvieron para financiar el convento y la parroquia franciscanos locales; otros 77 pesos y 50 fanegas fueron destinados a la misión franciscana de San Pedro Tolimán, en las faldas de la Sierra Gorda, y el arzobispado de la Ciudad de México obtuvo 20 fanegas de maíz como diezmo. Después de esos desembolsos, quedaron 230 pesos y 83 fanegas, aproximadamente la mitad, para el encomendero don Luis de Quesada, quien usó sus ingresos para financiar diversas empresas: pagó 100 pesos a Juan Rodríguez Galán, mercader y empresario de textiles, 135 pesos a Bernardo Murillo y 146 pesos a Antonio de Echaide, uno de los hijos mercaderes de Duarte de Tovar.[162]

Los ingresos generados por la república otomí de Querétaro sirvieron para financiar la religión en la localidad, la pacificación de la Sierra Gorda y las empresas locales, una mezcla que persistiría en el tiempo.[163]

La comunidad también forjó empresas con empresarios españoles. A principios de 1622 la república extendió a Cristóbal Sánchez el arrendamiento para explotar un rancho de la comunidad; días después, una delegación concluyó un trato con Juan de Guevara, un mercader local, para proveer de "ropa […] para el avío".[164] El rancho fue arrendado a un español, mientras que otro español adelantó ropa a los otomíes que trabajaban la tierra, lo que creó las obligaciones esenciales para obtener su mano de obra. Dos españoles y la república compartían los productos alimenticios y las ganancias, y los otomíes obtenían adelantos en ropa, calculada en efectivo, contra trabajos futuros. La república de indios participó en las relaciones de trabajo obligado.

Con todo, los escasos recursos financieros significaban un problema creciente para la república: en algún momento antes de 1624, esta última adquirió el dominio de tres caballerías (120 hectáreas) de tierra agrícola con riego cerca de las propiedades del convento de Santa Clara. Desde que Lázaro Martín había abandonado la propiedad, "haber muchos años que no se beneficiaba por nuestra parte y que estaba eriazo, y no podemos fundar labor ni hacienda por la imposibilidad que tenemos"; así, en 1624 la república de indios decidió "vender" las tierras mediante un "arrendamiento perpetuo": en una subasta pública Diego Montañez, un español del lugar, ofreció 1 100 pesos, comprometiéndose a pagar 27 pesos, 4 reales al año (a perpetuidad), para ser "dueño" de la propiedad. Doña Luisa de Tapia, cacica y principal hermana de Santa Clara, fue la garante del arrendamiento.[165] La comunidad ganó poco: a los precios predominantes, el pago anual era equivalente a menos de 15 fanegas de maíz por tierras con riego de primera que producirían cientos de fanegas anuales. ¿Era pobre la república de indios o se trató de otra transacción en la que traspasó sus recursos para favorecer a unos españoles? La intervención de doña Luisa sugiere esto último.

Un último episodio ilustra las dificultades que enfrentaba la república otomí en esa economía comercial en desarrollo. En junio de 1629 el

gobernador otomí, don Baltasar Martín, se presentó ante el juez de distrito, don Juan Fernando de Caraveo, para quejarse de que la operación de la comunidad de una “labor de riego” rendía apenas 461 pesos anuales y solicitó que se hiciera un arrendamiento que incluyera tierra, equipo e “indios laborios”. Una primera puja de 800 pesos anuales provino del propio Caraveo, el juez que supervisaba la subasta, y otros dos españoles, Francisco Díaz y Alonso de Casas, llevaron la puja hasta 1 010 pesos anuales; entonces intervino Baltasar Martín, el gobernador otomí, para ofrecer la misma renta, pagada por adelantado, e insistir en que necesitaba el arrendamiento para cubrir 1 350 pesos que se debía de tributos anteriores. La puja continuó, lo que permitió a Alonso de Casas ofrecer 1 011 pesos anuales, por adelantado: ese peso más le ganó el arrendamiento por un plazo de cuatro años.[166]

El costo de los tributos impidió que la república pudiera financiar la producción en tierras valiosas. Los arrendamientos produjeron ganancias a los españoles favorecidos e ingresos a la república de indios y quedaron vinculados a ese tipo de empresas asociadas, en las que los empresarios españoles fueron los que más se beneficiaron, mientras que la república otomí retuvo los derechos sobre las tierras y obtuvo los ingresos necesarios para pagar los tributos que financiaron el culto local y los proyectos de los encomenderos. La mayoría otomí siguió cultivando las huertas y trabajando por adelantos, salarios y raciones de comida en el pueblo y las haciendas cercanas.

LA RELIGIÓN DEL NUEVO MUNDO: CAPITALISMO CONVENTUAL, CULTO SACRAMENTAL Y UNA VIRGEN OTOMÍ

Desde que Conín y sus seguidores otomíes se establecieron en Querétaro con sus aliados franciscanos, el cristianismo hizo valer su visión del cosmos y la vida terrenal en el Bajío. Todo aspecto del desarrollo de Querétaro como sociedad comercial otomí-española la vinculaba a las interpretaciones y

legitimaciones cristianas. Los Tapia y los franciscanos, la república otomí y los empresarios españoles fomentaron, todos, el cristianismo y las instituciones eclesiásticas. Durante todo el tiempo que eso duró, la mayoría otomí fue independiente y selectiva en su compromiso con el catolicismo. En su *Relación,* Ramos lo dejó en claro: para 1600 casi todos los habitantes de Querétaro profesaban el cristianismo; sin embargo, tanto a los españoles como al clero les preocupaban los compromisos religiosos de la mayoría. Durante las guerras chichimecas, el hecho de que los españoles dependieran de los combatientes otomíes los llevó a limitar las presiones culturales sobre unos aliados que les eran esenciales. Después de la pacificación, a medida que se profundizaba la vida comercial, españoles y otomíes debatieron sobre una cultura religiosa compleja: las instituciones católicas proliferaron, igual que las adaptaciones independientes, incluida la devoción a una virgen otomí, Nuestra Señora del Pueblito.

Durante casi 100 años Conín (don Fernando de Tapia) y su hijo don Diego de Tapia gobernaron como señores otomíes, combatieron a los chichimecas, encabezaron el desarrollo comercial y fomentaron la conversión bautismal y el culto sacramental. La culminación de sus esfuerzos fue el convento de Santa Clara. Los hombres de la familia Martín y otros nobles otomíes también fundaron instituciones religiosas, dotándolas de tierras y ganado en la prisa de principios del siglo XVII por construir conventos. La transferencia de las haciendas establecidas por los señores otomíes a las instituciones eclesiásticas fortaleció los métodos comerciales y las legitimaciones católicas.[167] Para el decenio de 1640, las instituciones clave ya se encontraban establecidas: los franciscanos de la provincia de Michoacán dirigían la vida religiosa en Querétaro; su templo, que veía hacia una hermosa plaza, era la iglesia parroquial tanto para los españoles como para los otomíes y se sostenía mediante tributos, donaciones, una huerta y rebaños de ovejas; unas calles al occidente, doña Luisa de Tapia dirigía a las hermanas de Santa Clara, sostenidas por las haciendas familiares y los ingresos de las hipotecas, y justo al oriente de la plaza, los jesuitas educaban a los hijos de los notables del lugar.[168]

Todos predicaban un catolicismo posterior a la Reforma centrado en los

sacramentos y los santos, el pecado y la salvación, la penitencia y la comunión. Insistían en que los hombres fuesen patriarcas devotos y gobernaran y mantuvieran a su familia. Las mujeres debían ser castas y obedientes y casarse para proporcionar a sus esposos sexo, servicios y herederos legítimos, o ingresar a un convento para servir a Dios mediante la toma de los hábitos y la oración. La devoción a la Madre Virgen era fundamental: esas mujeres, como todas las buenas mujeres, debían ser castas y obedientes, servir y ser confortadas mediante la intercesión de Dios y Jesucristo. Los frailes y los jesuitas, los curas diocesanos y las monjas de Santa Clara podían debatir sobre los significados implícitos, pero pocos ponían en tela de juicio los mandamientos principales: patriarcas y esposas, sacerdotes y monjas debían vivir siguiendo el orden jerárquico: evitar el pecado, buscar los sacramentos, honrar a Dios y la Virgen, sancionar el poder, la desigualdad, el trabajo y la estabilidad. La riqueza era legítima y debía dejarse a herederos legítimos. Los que trabajaban debían vivir en familias patriarcales y honrar el poder legítimo.[169]

La autoridad cultural era más fácil de imaginar que de imponer. Mientras las instituciones eclesiásticas proliferaban —fomentadas por el régimen, las autoridades clericales, las élites otomíes y los españoles devotos—, el pueblo forjaba una cultura popular compleja. En Querétaro y la cercana Celaya, los esclavos de ascendencia africana y sus descendientes mulatos libres se mezclaban con los mesoamericanos y los europeos en la vida cotidiana. Entre 1611 y 1615 hubo en Celaya un torrente de denuncias a la Inquisición —muchas de ellas del denunciante sobre sí mismo— que revelan las creencias y prácticas populares que ponían en tela de juicio los mandamientos que legitimaban el poder: un grupo de mujeres españolas, pobres en su mayoría, muchas embarazadas fuera del matrimonio y sin patriarcas que las protegieran y mantuvieran, recurrían a esclavos negros, hombres y mujeres, así como a curanderos indígenas, la mayoría mujeres, en busca de pociones, hechizos y curas. Su propósito era castigar o atraer a un hombre poderoso, distraer a sus rivales o curarse de alguna enfermedad. Hacían experimentos y probaban los remedios de las diferentes tradiciones; vivían en una cultura popular híbrida en la que las mujeres españolas, los hombres y mujeres

africanos, unos cuantos mestizos y las mujeres mesoamericanas buscaban salir adelante en un mundo de poder hispánico patriarcal y comercial.[170]

En los comienzos del siglo XVII surgió un nuevo catolicismo indígena en el Querétaro otomí, un catolicismo fomentado y sancionado, pero nunca controlado, por la Iglesia. En su *Relación*, Ramos esbozó las visiones de las religiones indígenas, que incluían una deidad fundadora de poder único, junto con unas fuerzas divinas que regían la producción, la reproducción y la vida cotidiana y ofrecían medios de penitencia para expiar las transgresiones. El culto indígena también ofrecía asistencia en la salud, la fertilidad y el alumbramiento, la sequía y la hambruna. Ramos insistía en que los otomíes de Querétaro habían adoptado el cristianismo con fervor debido a que conocían el poder de Dios: en tiempos de epidemias mortales y guerra constante recurrían a la penitencia y la comunión como medio de salvación; sin embargo, a Ramos le preocupaban las "idolatrías" de los otomíes y consignó que no sentían devoción por los santos ni la Virgen: ningún intermediario cristiano se ocupaba todavía de los problemas terrenales; en el decenio de 1590, cuando los otomíes buscaban asistencia, las costumbres antiguas todavía se mantenían firmes.

En 1630, aproximadamente, Sebastián Gallegos, un fraile franciscano que se lamentaba de la persistencia de los ritos indígenas, se propuso captar las necesidades de protección de los otomíes y vincularlas con el cristianismo, para lo cual esculpió un humilde Cristo que colocó en una rústica capilla, en una huerta cercana al convento de Santa Clara, y el Señor de la Huertecilla empezó a atraer cada vez más la devoción de los nativos que cultivaban las huertas urbanas.[171] El Cristo, una imagen católica que representaba el poder masculino cristiano, ofrecía protección y asistencia a los agricultores otomíes. Posteriormente, Gallegos esculpió una imagen de Nuestra Señora de la Inmaculada Concepción para los vecinos de San Francisco Galileo, llamado Pueblito, justo al occidente de Querétaro, que muy pronto se uniría a las diversas vírgenes que atraían la devoción popular en la Nueva España. Poco después de la conquista de Tenochtitlan, en medio de las enfermedades, el despoblamiento y la ansiedad, algunos campesinos mexicas se toparon, cerca del templo de Tonantzin, con una poderosa divinidad madre mesoamericana,

la Virgen que llegaron a conocer como Guadalupe. Los nahuas, los españoles, los franciscanos y otros clérigos debatieron sobre el poder y significado de la Virgen de Guadalupe durante un siglo; después, en el decenio de 1650, las élites y el clero de la capital de la Nueva España empezaron a celebrar sus poderes y fomentaron una devoción que sería compartida por españoles y mesoamericanos.[172] En el decenio de 1640 no había indicios de la Virgen de Guadalupe en el Querétaro otomí.

En las afueras de Pueblito se alzaba una pirámide cubierta de tierra que recordaba a todos que ese había sido un lugar importante en un pasado brumoso. Durante el siglo XVI los franciscanos predicaban en el pueblo, al lado de la pirámide, a uno de cuyos costados pasaba un arroyo, pero no era un lugar de huertas ricas. Cerca de 1630 los frailes se preocuparon de que los vecinos bautizaran a sus hijos, asistieran a misa y recibieran los sacramentos, pero en una mezcla de cristianismo con "idolatría". En una crónica del siglo XVIII se afirmaba: "aunque tuviesen visos exteriores de católicos, permanecían en sus chozas y silvestres soledades, con ritos de verdaderos gentiles"; Pueblito era el "origen deplorable de idolatrías, manantial lastimoso de supersticiones, muladar abominable de ídolos"; la gente subía al "cerrito fabricado a mano […] a consultar sus oráculos y a tributar inciensos al demonio".[173] Los habitantes de Pueblito todavía no eran cristianos a los ojos del clero.

Gallegos les ofreció Nuestra Señora de la Inmaculada Concepción, magníficamente vestida y coronada, con un niño Jesús en brazos, también vestido y coronado magníficamente, pero eclipsado por su madre, y san Francisco de Asís, el fundador de los franciscanos, a sus pies, en un hábito simple, empequeñecido por el tamaño, la magnificencia y el poder de la Virgen. Es probable que el propósito del fraile fuese fomentar la idea de la Virgen como la casta y servicial madre de Dios —para fomentar asimismo el poder clerical y patriarcal, la devoción ortodoxa y la obediencia de los otomíes—, pero la imagen subrayaba el poder de la Virgen, la dependencia de Jesucristo y la obediencia del fundador de los franciscanos. Sea cual hubiere sido el plan del fraile, Nuestra Señora del Pueblito llegó a ser una fuerza religiosa que servía a los otomíes de Pueblito y los alrededores; como

escribiera su cronista: “se mostró la piadosísima Señora tan propicia y tan favorable a toda aquella gente cerril y bárbara [… que] se convertió el seminario de idolatrías y supersticiones en un solar de maravillas, y un cielo de prodigios”.[174]

Era una fuerza femenina vital que asistía a los vecinos en las sequías y enfermedades y fomentaba la fertilidad en las familias y los campos. Era la característica de Pueblito, donde los vecinos le construyeron una capilla que fue “el común propiciatorio de los habitadores de toda esta comarca, donde han quedado consolados en todas sus aflicciones”.[175]

El escultor franciscano esperaba que Nuestra Señora del Pueblito atrajera a los otomíes al cristianismo, y así ocurrió; sin embargo, los otomíes la hicieron una agente de un cristianismo profundamente otomí: subían a su cerro a pedirle ayuda cuando estaban enfermos y ella los curaba; buscaban su asistencia en el parto y ella les entregaba niños saludables; le pedían ayuda cuando la lluvia escaseaba y los arroyos se secaban y ella regaba sus cultivos. Cuando el poder de la familia Tapia menguó y la república de indios pasó a un lugar secundario en la economía comercial, los otomíes más pobres encontraron en ella una Virgen maternal que los asistía en las vicisitudes de la vida. Los otomíes de Querétaro forjaron una devoción cristiana que servía a sus necesidades; Nuestra Señora del Pueblito los ayudaba a orar de manera independiente y a negociar, en ocasiones, para impugnar el poder y la cultura cristianos de los españoles.[176]

A lo largo de las decenas de años posteriores a las guerras chichimecas adquirieron forma en Querétaro una economía comercial y una cultura católica compleja. Los señores otomíes y los empresarios hispánicos dotaron los conventos que predicaban el catolicismo sacramental y financiaban la vida comercial, mientras que las familias otomíes que tenían huerta buscaron la protección de un humilde Cristo, y los otomíes más pobres, que tenían que lidiar con la incertidumbre del clima, las enfermedades y el nuevo mundo comercial, encontraron esperanza y asistencia en la Virgen del Pueblito; mientras tanto, sin la sanción de la Iglesia, la brujería y las curas ofrecían ayuda a las diversas personas que debían enfrentar la subordinación en una sociedad patriarcal. Todas esas devociones y adaptaciones hicieron participar

a cada cual en una sociedad comercial de fluidez étnica. Con el tiempo, Nuestra Señora del Pueblito caracterizaría al catolicismo queretano.

EL AVANCE DEL PODER ESPAÑOL, DE 1640 A 1660

Durante la primera mitad del siglo XVII Querétaro floreció como el eje comercial del Bajío y la Norteamérica española, un lugar de comercio, fabricación de productos textiles, agricultura y devoción. La república otomí era el único gobierno local; las familias otomíes cultivaban las huertas y tejían telas de algodón, y la Virgen otomí de Pueblito dio forma a la vida religiosa popular; no obstante, el poder español ascendía: los españoles dominaban el comercio y se convirtieron en los principales terratenientes; operaban los obrajes con esclavos africanos, y soñaban con el poder político.

En 1621 la Audiencia de la Ciudad de México se quejó de que un abogado que trabajaba en Querétaro había facilitado demasiados juicios de otomíes en contra de españoles.[177] En 1631 Querétaro obtuvo la independencia formal de Xilotepec, lo que confirmó su importancia en la economía de la plata (y la decadencia de la antigua cabecera).[178] En 1640 la república de indios obtuvo el apoyo virreinal para cobrar los tributos de "los muchos naturales de los que fueron matriculando y empadronando […] en servicio de los españoles vecinos de él y en su jurisdicción, los cuales deben muchas cantidades de tributos […] que causan rezagos"; cuando la república enviaba a los cobradores "los maltrataban de obras y palabras", por lo que el virrey ordenó el pago; sin embargo, el hecho de que un creciente número de otomíes trabajara para las empresas españolas y en las haciendas limitaba el poder de la república de indios en Querétaro.[179]

A mediados del siglo XVII tuvieron lugar dos nuevos intentos de reafirmar el poder español, ambos impugnados, ambos exitosos en parte y ambos limitados de tal manera que permitieron que la república otomí evitara la subordinación absoluta. El primero provino del convento de Santa Clara: las hermanas seguían obteniendo las ganancias de las propiedades de la familia

Tapia, cuyos ingresos financiaban a otros empresarios mercaderes. En 1640 construyeron una represa en la barranca que se encontraba al oriente con el propósito de incrementar el caudal de agua para sus haciendas y las de otros españoles. En el decenio de 1660 las hermanas reclamaron como suya toda el agua del río y los canales y exigieron el pago a todos los beneficiarios: las familias otomíes que cultivaban las huertas y los españoles que tenían en arrendamiento las tierras de la república. La Audiencia de México limitó las reclamaciones de las hermanas: sólo les otorgó los derechos sobre las aguas que no usaban las huertas y la república y sólo podían cobrar el agua a los agricultores españoles.[180] Las hermanas de Santa Clara buscaban ganancias; el legado de la familia Tapia beneficiaba al comercialismo español, y sólo el régimen protegió los derechos de los otomíes.

Ahora bien, esa protección tenía límites. En 1655 los mercaderes, terratenientes y profesionales españoles de Querétaro elevaron una petición ante la Corona para que la ciudad contara con una carta. El comercio de plata había disminuido desde el decenio de 1650, Portugal y sus dominios ya se habían separado de España y Cataluña se había rebelado. La monarquía, desesperada por su necesidad de fondos, ofreció concesiones a cambio de efectivo, por lo que los españoles de Querétaro ofrecieron 3 000 pesos por una carta de la ciudad que les diera jurisdicción sobre el centro urbano y los campos de los alrededores. El virrey aumentó el precio a 4 000 pesos, tomó los fondos y limitó la jurisdicción española al centro de la ciudad. Las huertas de San Sebastián, al norte del río, siguieron perteneciendo a la república otomí, que también siguió gobernando a la comunidad otomí de Querétaro. A partir del decenio de 1660 el concejo otomí y el español compartieron —y negociaron— el gobierno del eje comercial del Bajío.[181]

LA FUNDACIÓN DE QUERÉTARO, EL BAJÍO Y LA NORTEAMÉRICA ESPAÑOLA

Después de más de un siglo de ser el fundamento de la participación en la

economía atlántica, Querétaro era un lugar donde los otomíes y los españoles se disputaban entre sí para producir, beneficiarse y gobernar; las huertas otomíes proveían a los mercados locales, la Ciudad de México y las minas del norte; los otomíes sin huerta, los inmigrantes mesoamericanos y los mulatos libres negociaban en el mercado de mano de obra, y los esclavos africanos trabajaban en los obrajes. El catolicismo sacramental, las curaciones y brujerías populares híbridas y la devoción otomí por el Señor de la Huerta y la Virgen del Pueblito dieron forma a una cultura religiosa compleja. Los españoles hicieron valer su poder y los otomíes impugnaron todo, en el gobierno, la producción, las relaciones sociales y la religión. En todo ello, tuvo sus inicios un nuevo mundo.

Lo que se inició en Querétaro modeló el Bajío y las regiones septentrionales: los empresarios que negociaban con el régimen colonial desarrollaron una sociedad comercial impulsada por la plata y centrada en la agricultura de riego, el pastoreo extensivo y la producción textil. Los individuos provenientes de Europa, África y Mesoamérica desarrollaron Querétaro: combatieron juntos en contra de los chichimecas, que se ahogaron en la inundación de inmigrantes, ganado y enfermedades; las relaciones de la producción y el trabajo fueron comerciales y patriarcales; el catolicismo proveyó muchos medios para entender y debatir los cambios de la vida. Todo ello caracterizaría al Bajío y la Norteamérica española durante cientos de años.

Con todo, Querétaro fue único. La función protagonista de los otomíes en la colonización, el desarrollo del riego y las huertas y la lucha contra los chichimecas llevó a la perdurable importancia de los otomíes en el gobierno local y la agricultura comercial, funciones que los mesoamericanos raramente duplicaron en el resto del Bajío o en las regiones áridas del norte. En Querétaro, la sociedad comercial, patriarcal y católica fue modelada por la dicotomía otomí-española. En el resto del Bajío y la Norteamérica española los españoles gobernaron diversas comunidades comerciales, patriarcales y católicas modeladas más por la mezcla étnica que por las dicotomías.

II. LA CONSOLIDACIÓN DE LA NORTEAMÉRICA ESPAÑOLA

LA EXPANSIÓN HACIA EL NORTE, LAS AMALGAMACIONES ÉTNICAS EN LA SOCIEDAD MINERA Y LAS COMUNIDADES PATRIARCALES, DE 1590 A 1700

El siglo XVII llegó con una segunda oleada de expansión hacia el norte que provocó conflictos y generó oportunidades que modelaron el norte del virreinato de la Nueva España en regiones muy alejadas del Bajío. La minería de la plata floreció a partir de 1590, y los mercaderes establecidos en la Ciudad de México, en su mayoría inmigrantes de España (y Portugal, dominio de los Habsburgo de 1580 a 1640), se beneficiaron del comercio con Sevilla, Manila y los más lejanos mundos europeos y asiáticos. Las autoridades virreinales fomentaron la minería y el comercio, recaudaron las reales rentas de la Corona y mediaron en los conflictos como pudieron.[1] La España de los Habsburgo obtuvo rentas sin precedentes, gobernó un comercio vertiginoso y provocó que sus competidores europeos se empeñaran en una búsqueda doble: construir réplicas del poder español y lograr el acceso a la plata española.[2]

Las dos sociedades de la Nueva España se adaptaron a los estímulos de la plata: mientras que en Mesoamérica las epidemias diezmaron las poblaciones nativas a partir de 1590 para llevarlas a sus números más reducidos, entre los escasos sobrevivientes las repúblicas de indios confirmaron los derechos a la tierra comunal y el gobierno local y se convirtieron en refugios de adaptación

y supervivencia para los pueblos, las lenguas y las culturas indígenas gracias a que negociaron acuerdos sobre su subordinación, por lo que, inevitablemente, cambiaron. En las tierras ya despobladas de los alrededores de los pueblos congregados, los empresarios españoles reclamaron su propiedad y establecieron haciendas en las que cultivaron trigo y caña de azúcar y criaron ganado para proveer a las ciudades y los centros mineros. En todo el campo las repúblicas de indios se disputaron con las haciendas la tierra, la mano de obra y el comercio; el régimen fomentó el desarrollo comercial, defendió las repúblicas de indios e instituyó tribunales para mediar en las inevitables disputas;[3] las comunidades mesoamericanas se acostumbraron pronto a los nuevos métodos comerciales, y el cristianismo sancionó y debatió todo. Después de un siglo de oportunidades inimaginables para los españoles y de despoblamiento devastador entre los mesoamericanos, se instaló una estabilidad sorprendente. La Mesoamérica española resultaría ser una sociedad de dualidad perdurable.

MAPA II.1. *La Norteamérica española en el siglo XVII.*

El norte siguió siendo más dinámico, expansivo y conflictivo. La mayor parte de la plata de la Nueva España provenía de Zacatecas y otras minas del norte; después se enviaba para su acuñación y gravamen en la Ciudad de México, antes de ingresar en el comercio mundial. Cuando las guerras contra los chichimecas llegaron a su fin, los descubrimientos de plata en San Luis Potosí aceleraron la producción septentrional y generaron la esperanza de descubrir más bonanzas. La minería se mantuvo fuerte en Zacatecas hasta el decenio de 1640, mientras los exploradores se adentraban en el norte en

busca del siguiente gran descubrimiento. En ese proceso, echaron a pastar rebaños cada vez más numerosos de ganado en las regiones áridas del altiplano central que todavía eran territorios de los nativos independientes, recreando las invasiones y oportunidades que habían desencadenado las guerras chichimecas en el Bajío.

En el decenio de 1640, Parral fue el siguiente pueblo de bonanza de la plata; la expansión de la Norteamérica española hacia el norte se aceleraba. Mientras que la demanda china de plata menguó en el decenio de 1650, los nuevos dominios de la minería, el riego y el pastoreo fueron una recapitulación de los avances económicos, los conflictos sociales y los cambios culturales que habían empezado en torno a Querétaro y Zacatecas a partir de 1550. En todo el nuevo norte, los empresarios guerreros cazaban a los nativos que aún se resistían, mientras los clérigos de las misiones los atraían a una vida sedentaria de servicio cristiano. En medio de las empresas inciertas, las guerras periódicas y las plagas recurrentes, los números de las poblaciones nativas volvieron a descender bruscamente. Entre los pueblos sin tradiciones de vida sedentaria estructurada y gobierno estatal, los españoles fundaron pocas repúblicas de indios. Los inmigrantes de la península ibérica, Mesoamérica y África se dirigieron al norte y se mezclaron para formar una población dividida entre unos cuantos empresarios y numerosos productores, la mayoría de los cuales vivía en los campamentos mineros y en las comunidades de las haciendas.

Zacatecas y Parral mantuvieron viva la economía de la plata hasta 1680. En el Bajío, Guanajuato siguió siendo un centro minero secundario, un lugar de sueños, inseguridad social y mezcla étnica. Unos cuantos amasaron riquezas y desarrollaron vastas propiedades en todas las tierras altas cercanas, para construir un nuevo norte en el Bajío. Querétaro siguió siendo un centro de comercio, textiles y huertas, donde españoles y otomíes ponían en tela de juicio el poder y la cultura, y en todas las ricas tierras de la cuenca del occidente de Querétaro y el sur de Guanajuato, el riego se expandió junto con las nuevas comunidades de familias agrícolas, la mayoría de los cuales vivía como dependientes de las haciendas. En medio de la búsqueda de ganancias, la mezcla étnica y la identidad cambiante, el patriarcado modeló las

comunidades del Bajío y las regiones del norte, y estructuró inequidades que encauzaron las ganancias hacia unos cuantos y mantuvo trabajando a la mayoría. A partir de 1600 una sociedad patriarcal, comercial y étnicamente fluida se expandió más allá de Querétaro. La Norteamérica española echó profundas raíces en el Bajío y avanzó hacia el norte.

LA EXPANSIÓN HACIA EL NORTE

La demanda china de plata generó mercados para ese metal extraído de Zacatecas a partir de 1550, lo que atrajo al norte a los europeos, africanos y mesoamericanos que llegaron con ganado y enfermedades, desencadenaron las guerras chichimecas, alentaron el desarrollo del Bajío y dieron lugar a nuevos métodos de producción, conflictos y una vida social que caracterizaría al norte durante siglos. Los hombres poderosos mezclaron los cargos, el mando militar, las alianzas matrimoniales estratégicas y el espíritu empresarial para beneficiarse de la minería, acumular patrimonios basados en la tierra y establecer familias dominantes; atrajeron el financiamiento de la Ciudad de México, compraron esclavos africanos y reclutaron emigrantes mesoamericanos para trabajar en las minas, las haciendas de beneficio y las comunidades de las haciendas mediante la oferta de pago con pepenas, es decir, porciones de mineral de plata (por el trabajo subterráneo peligroso), así como adelantos en efectivo, salarios y raciones de alimentos a los hombres que trabajaran en una economía comercial con escasez de trabajadores. Gracias a todo ello, expandieron la Norteamérica española más al norte en su búsqueda de nuevas minas y nuevas tierras para establecer haciendas, siempre haciendo frente a la resistencia de los pueblos independientes.[4]

Entre los fundadores de Zacatecas que amasaron riqueza, poder y fama, don Cristóbal de Oñate había sido teniente de gobernador de la Nueva Galicia; combinó su cargo con la minería para construir 13 ingenios para el beneficio de plata y comprar más de 100 esclavos africanos. Don Juan de Tolosa, a quien se reconoce como el descubridor de la plata de Zacatecas,

contrajo nupcias con doña Isabel Cortés, hija de Hernán Cortés y de una de las hijas de Moctezuma. Don Diego de Ibarra se desposó con una hija del primer virrey Velasco, don Luis de Velasco y Ruiz de Alarcón, y obtuvo el favor del régimen, concesiones de tierras y acceso al financiamiento; su hijo, don Francisco de Ibarra encabezó expediciones a la Nueva Vizcaya en el norte, de la que don Diego de Ibarra fue gobernador posteriormente. Más tarde el hijo de don Cristóbal de Oñate, don Juan de Oñate, encabezó una expedición que estableció la presencia española en Nuevo México en 1598 y fue el primer gobernador de esa provincia.[5]

El estímulo de la plata fue lo suficientemente fuerte como para que Zacatecas experimentara un auge y encabezara la expansión hacia el norte, incluso mientras las guerras chichimecas se recrudecían;[6] no obstante, los asaltos de los guachichiles y los zacatecos y su apoderamiento de ganado limitaron el establecimiento rural y el desarrollo de haciendas. Durante decenas de años de enfrentamientos, Zacatecas dependió del Bajío para obtener sus alimentos esenciales. Cuando las guerras amainaron, los propietarios mineros y los mercaderes de Zacatecas empezaron a reclamar tierras; desarrollaron el riego donde los arroyos lo permitían; criaron ganado en los pastizales de todos los alrededores, y crearon empresas integradas que comprendían haciendas, minas y patios de beneficio. Pedro Mateos de Ortega abandonó España a finales del decenio de 1580, y para 1590 ya comerciaba y tenía un cargo en la Ciudad de México; pocos años más tarde hacía negocios en San Luis Potosí y Zacatecas. De 1593 a 1609 él y su hijo registraron 20 agostaderos para la cría de ganado, tres para la de ovejas y 66 caballerías para la agricultura: un total de 41 000 hectáreas entre el Bajío y Zacatecas. Construyeron vastas haciendas centradas en la llamada Ciénega de Mata, y hacia el decenio de 1680 sus herederos ya habían expandido a más de 160 000 hectáreas las propiedades, las cuales poblaron con esclavos que arreaban el ganado y trabajaban en un obraje y en un rastro de Zacatecas; numerosos arrendatarios les pagaban entre 10 y 30 pesos por cultivar la tierra. Esas empresas, vinculadas finalmente a la herencia de la familia Rincón Gallardo y otras propiedades menos impresionantes, proveían a Zacatecas y vendían lana a los obrajes de Querétaro. Beneficiaron a unos hombres que tenían cargo en

los cabildos de Zacatecas y de pueblos como San Juan de los Lagos y Aguascalientes. Muchos dejaron legados para fundar instituciones eclesiásticas, entre ellas un colegio jesuita en Zacatecas que se sostenía gracias a sus propias y ricas haciendas.[7]

Debido a que las poblaciones locales eran escasas y se resistían, los propietarios mineros de Zacatecas y los hacendados tenían que atraer trabajadores al norte. Alrededor de 1600, eran propietarios de aproximadamente 800 esclavos africanos: durante los años de auge anteriores, Mateos de Ortega y la familia Rincón Gallardo compraban regularmente (y en ocasiones vendían) los esclavos por 400 pesos o más; en 1656, época de recesión, fueron vendidos 68 esclavos a precios de entre 250 y 300 pesos, y, en 1685, durante un nuevo auge, 48 esclavos cambiaron de manos a precios que iban de 300 a 350 pesos. La población esclava de Ciénega de Mata alcanzó una máxima de 123 individuos en 1683. A todo lo largo del auge de principios del siglo XVII y durante mucho tiempo más, los esclavos de ascendencia africana (muchos de ellos notados como mulatos hacia mediados del siglo) constituían el núcleo de los trabajadores permanentes de Zacatecas y las haciendas vecinas; no obstante, eran demasiado valiosos como para enviarlos a las peligrosas minas.[8]

Consecuentemente, la mayoría de los trabajadores de Zacatecas fue llevada de Mesoamérica. Anteriormente, la ciudad había tenido barrios de tlaxcaltecas, mexicas y texcocanos y dos de tarascos, la mayoría de los cuales trabajaba en cuadrillas que vivían en las propiedades que los empresarios desarrollaron como haciendas de minas, beneficios de plata y conjuntos de barracones. Los trabajadores siempre fueron escasos; obtenían pepenas (parte del mineral de plata que extraían), además de los adelantos, salarios en efectivo y alimentos por su trabajo en las peligrosas galerías que generaban ganancias para unos cuantos e impulsaban el comercio mundial. En la ciudad reinaba una atmósfera estridente de fiesta y conflicto al mismo tiempo: los poderosos disfrutaban de los lujos de Europa y Asia y algunos trabajadores disfrutaban también un poco de esos lujos. Había riñas periódicas entre las cuadrillas, disputas entre los hombres que competían por una oportunidad en un lugar de promesas, peligros e incertidumbre.[9]

A principios del siglo XVII 1 500 españoles y 3 000 individuos de distinta procedencia —africanos, mesoamericanos y su descendencia mezclada— vivían y trabajaban en Zacatecas; de ellos, aproximadamente 1 700 trabajadores mineros producían la plata. Obtenían su trigo y otros productos para su sostenimiento del Bajío, así como herramientas, textiles y artículos de lujo de la Nueva España, Europa y Asia. Hasta aproximadamente 1635 la demanda china de plata se mantuvo alta, pero hacia 1640 los precios históricamente altos que pagaba la hacienda de los Ming habían caído, mientras que las minas más antiguas de Zacatecas enfrentaban unos costos crecientes. La producción local menguó y el poder se desplazó a la Ciudad de México, donde los financieros relacionados con el comercio ultramarino financiaban la producción a escalas menores.[10] En la minería y en la mano de obra para esa actividad, en el establecimiento de haciendas, en la mezcla étnica y en la dependencia del Bajío en lo concerniente a los productos textiles y los cereales, Zacatecas estableció un modelo que se repetiría en toda la Norteamérica española.

Los sueños de otra Zacatecas impulsaron a los hombres hacia el norte, a través de la desértica altiplanicie, y para el decenio de 1590 ya habían llegado a los pueblos del alto río Bravo, un lugar al que llamaron Nuevo México. Allí, los europeos, encabezados por un joven Cristóbal de Oñate, encontraron un mundo donde los habitantes sedentarios (a los que pronto darían el nombre de indios pueblo) tuvieron que hacer frente a los cazadores y recolectores de todos los alrededores, un mundo de conflictos endémicos no muy diferente al Bajío, donde los mexicas, los otomíes y los tarascos se enfrentaron a los chichimecas en la guerra y el comercio a partir de 1550. Nuevo México sería el avance más septentrional de la Nueva España durante cientos de años. Unos cuantos guerreros empresarios, acompañados por algunos franciscanos, reclamaron la soberanía sobre el lugar; se esforzaron por gobernar un mundo donde las comunidades agrícolas se dedicaban a la guerra y el comercio con unos pueblos independientes, frecuentemente nómadas. Los europeos llevaron ganado (caballos, ovejas y vacas), nuevas herramientas y armas, nuevas posibilidades de alianzas, nuevas visiones religiosas y nuevas enfermedades. Los oficiales reales españoles confirmaron

los derechos de los indios pueblo a la tierra y el autogobierno en repúblicas de indios a cambio de su evangelización, sus tributos y sus servicios. Los españoles y los franciscanos vivieron entre los indios pueblo, y fortalecieron a los habitantes en sus conflictos y su comercio con los navajos, los apaches y otros. Nuevo México, un puesto de avanzada donde los caballos y las ovejas, las herramientas y las armas, las prendas de vestir y las creencias (todo de procedencia europea) podían comprarse o robarse, atrajo a los nativos independientes de las cercanías y las lejanías, de todas las llanuras que se extienden al oriente y los valles serranos más al norte, desencadenando transformaciones muy profundas en unos mundos que los europeos raramente vieron.

Los franciscanos presionaron a los indios pueblo para que abandonaran sus antiguas creencias, entre ellas, la interacción con las Madres del Maíz que sostenían su vida. A cambio, los frailes les ofrecieron los sacramentos y el acceso a los santos y la Virgen María; con el tiempo, la Virgen de Guadalupe llegaría hasta ellos para ofrecerles su protección. Los españoles insistieron allí, igual que en todas partes, en que los hombres pueblo renunciaran a los poderes patriarcales arraigados en la guerra y el acceso privilegiado a los poderes divinos; pusieron en tela de juicio los derechos de las mujeres pueblo a dominar el hogar, cultivar los campos y buscar la libertad sexual. El patriarcado marcial y la independencia sexual cederían el lugar a las familias dependientes, monógamas y patriarcales: los hombres encabezarían su familia como proveedores que cultivarían o ganarían un salario; obtendrían el dominio sobre sus esposas en una unión sacramental y sobre los niños que engendraran.

Ahora bien, en Nuevo México esas presiones tenían lugar en una región que carecía de plata, donde los franciscanos y los indios pueblo, juntos, enfrentaban a los nativos independientes en una continua mezcla de guerra y comercio; conflictos recurrentes en los que los hombres mataban a los hombres y capturaban y “adoptaban” a las mujeres y los niños: Nuevo México vivió cientos de años de “guerras chichimecas”. Todo cambió: los españoles se esforzaron por mantener su puesto de avanzada septentrional y atraer a los indios pueblo al cristianismo; estos últimos obtuvieron

herramientas, ganado y aliados en contra de los pueblos independientes, mientras adaptaban sus antiguos conocimientos a un mundo de enfermedades nuevas, antiguas verdades hechas añicos y nuevas certidumbres proclamadas, entre ellas la promesa de la salvación cristiana en una época de epidemias mortales. Los navajos obtuvieron ovejas y se convirtieron en pastores y tejedores; los apaches y otros ganaban caballos y armas que hicieron de ellos unos guerreros feroces. En el siglo XVII, Nuevo México vivió la persistencia de los españoles y la inestabilidad endémica que hicieron estallar la rebelión de los indios pueblo en 1680.[11]

Los españoles nunca descubrieron riquezas mineras en Nuevo México, pero su presencia allí, tenue e impugnada, permitió que las sierras y la altiplanicie entre el Bajío y el río Bravo se convirtieran en un vasto dominio de la continua búsqueda de plata.[12] A partir del decenio de 1570, los Ibarra usaron la riqueza obtenida en Zacatecas para emprender caminatas que inevitablemente incluyeron a africanos y mesoamericanos. Su objetivo eran los valles cercanos al río Florida, 800 kilómetros al norte de Zacatecas a lo largo del camino a Nuevo México. Tentados por los descubrimientos menores de plata en Indé y atraídos por las posibilidades para la agricultura de riego en las cercanías y los pastizales para la cría de ganado en todas las tierras de los alrededores —además del interés de los pueblos nativos por las herramientas, las prendas de vestir y los animales y su intriga por el nuevo dios y los santos, pero renuentes a la dependencia sedentaria—, los recién llegados dieron a la provincia el nombre de Santa Bárbara, que tenía fama de descubrir plata, proteger a sus devotos de las enfermedades y la malevolencia de la naturaleza y combatir a los pueblos que los europeos llamaban bárbaros.[13]

Desde 1580 hasta 1640 no hubo bonanza alguna más allá de Zacatecas, pero los descubrimientos menores mantuvieron viva la búsqueda. Los españoles siguieron llegando, junto con esclavos africanos, mulatos libres, inmigrantes mesoamericanos y su progenie mezclada. Muy frecuentemente, los empresarios eran oficiales reales, como Francisco de Ibarra y Francisco de Urdiñola. Tenían el propósito de cultivar donde los arroyos permitían el riego; asimismo, pusieron a pastar el ganado en todos los agostaderos, por lo

que los rebaños se multiplicaron, amenazando nuevamente a los cazadores y recolectores, y representaron un nuevo medio de supervivencia para los nativos. Los franciscanos y los jesuitas construyeron misiones y ofrecieron el cristianismo y una vida sedentaria a los nativos que enfrentaban la invasión de los colonizadores procedentes de Europa, los esclavos llevados de África, los inmigrantes de Mesoamérica, el ganado del Viejo Mundo y las enfermedades mortales. Los tepehuanes, conchos, tarahumaras y muchos otros tenían que reaccionar: algunos experimentaron con la vida en las misiones, otros probaron el trabajo en las minas o la dependencia en las haciendas, mientras que otros más se retiraron a las aisladas barrancas. Todos se enteraron de la búsqueda de ganancias de los recién llegados, que ambicionaban la plata, dependían del ganado y exigían mano de obra, al mismo tiempo que adoraban a un nuevo dios e insistían en unas verdades nuevas. Mientras tanto, la viruela y otras enfermedades provocaban oleadas de muerte.[14]

Ya en el siglo XVII el auge de Zacatecas y el hecho de que no se descubrieran otras bonanzas más al norte limitaron las incursiones. Los buscadores de plata probaban suerte en los lugares prometedores y seguían adelante. Los asentamientos españoles eran islas en unos espacios todavía indígenas, invadidos, no obstante, por el ganado y las enfermedades. Los recién llegados y los nativos negociaron las exigencias y las adaptaciones. Los oficiales reales españoles adjudicaron los pueblos nativos a los guerreros empresarios en concesiones llamadas *encomiendas* y *repartimientos;* sin embargo, era difícil extraer tributos y mano de obra de unos pueblos que iban y venían. Cuando estallaron los conflictos, los cautivos eran presas clave para todos los bandos. En esos vastos espacios poblados por unos nativos nómadas, toda exigencia de tributo, comercio o mano de obra requería una mezcla de fuerza, incentivos y negociaciones con los señores locales.[15]

Los conflictos latentes estallaron en la rebelión de los tepehuanes de 1616. Muchos dirigentes rebeldes habían experimentado el mundo hispánico; algunos eran mestizos y la mayoría estaba familiarizada con los métodos hispánicos. Las comunidades rebeldes conservaban las herramientas y el ganado europeos, así como los elementos del cristianismo que les parecían

persuasivos. En las nuevas guerras que sostenían el patriarcado marcial, los hombres morían y las mujeres y los niños eran capturados. El levantamiento de los tepehuanes llegó a un punto muerto en 1619, y las comunidades en resistencia aceptaron la amnistía y obsequios de alimentos, prendas de vestir y ganado. El régimen aceleró los proyectos de establecimiento de misiones y presionó nuevamente a los pueblos independientes para que vivieran como agricultores cristianos monógamos, dependientes del clero y dispuestos a labrar la tierra.[16]

Entonces, en el decenio de 1640 se produjo la bonanza en Parral, al norte de los territorios de los tepehuanes y más cerca de los tarahumaras, los conchos y otros que tuvieron que hacer frente a presiones crecientes. Mientras Zacatecas decaía, Parral atraía empresarios, financieros y trabajadores.[17] La demanda china de plata estaba decayendo, pero la economía de la plata de la Norteamérica española ya estaba firmemente establecida. Casi sin duda alguna, las nuevas excavaciones en Parral produjeron minerales de plata más ricos por menos costo que las antiguas y más profundas minas de Zacatecas. La minería de la plata y el comercio que alimentaba siguieron adelante. Un nuevo camino real ayudó a las carretas tiradas por bueyes a llegar al norte desde la Ciudad de México y Querétaro. Los financieros de la capital virreinal financiaron a los mercaderes y propietarios mineros de Parral e incluso a muchos que llegaban de España. Negociaron e hicieron alianzas matrimoniales con los terratenientes locales (funcionarios locales también muy frecuentemente) que controlaban a los trabajadores, el suministro de alimentos y los productos del ganado. Una reducida camarilla de empresarios dominaba la minería: la mayoría de ellos eran españoles, muchos de España, pero al menos un mulato y un mestizo destacaron entre ellos. Gracias al auge en Parral, la minería estimuló el riego y la agricultura en las márgenes de los ríos, tanto en Santa Bárbara como en San Bartolomé, junto con el pastoreo en todas las tierras de los alrededores. Los inmigrantes llegaban a montones: los españoles, para hacerse ricos; los esclavos africanos, los mulatos libres y los mesoamericanos, para trabajar, y todos se mezclaron para procrear más mulatos libres. Los nativos locales, extraídos de las misiones, también trabajaban, igual que los conchos, que

rápidamente se dividieron entre los que trataban de trabajar con los españoles y otros que seguían resistiendo. Con todo, ni los esclavos ni los mulatos libres ni los inmigrantes mesoamericanos ni los residentes de las misiones ni los conchos independientes pusieron fin nunca a la escasez de mano de obra, como tampoco lo hicieron las expediciones punitivas contra los pueblos independientes, ni la esclavitud de cautivos apenas disimulada. Una mezcla constantemente cambiante de coerción y negociaciones fue la característica del panorama de la mano de obra en el norte.[18]

Tanto los propietarios de minas como los hacendados, los funcionarios y los misioneros ejercieron presión sobre los nativos del norte para que se asentaran, se convirtieran y trabajaran. Los intentos de hacer que los pueblos independientes trabajaran llevaron a la servidumbre a los hombres capturados en combate; las exigencias de la mano de obra reclutada entre los nativos nómadas adjudicados en encomiendas se convirtieron en licencias para cazar a los trabajadores independientes o para exigirlos a las misiones donde los nativos se habían establecido y bautizado a sus hijos y donde trabajaban para sostenerse a sí mismos y a la congregación de la misión. Los señuelos que atrajeron a algunos conchos —todavía independientes, algunos bautizados, otros, no— a trabajar y comerciar en el nuevo mundo comercial del decenio de 1640 cedieron el lugar en 1644 a decenas de años de enfrentamientos y coerción.[19]

La producción de plata siguió adelante. Debido a que las enfermedades, la coerción y los enfrentamientos agravaron la escasez de nativos y su resistencia a partir de 1650, se recurrió a los trabajadores extraídos de las misiones jesuitas establecidas entre los yaquis en la costa del Océano Pacífico, e incluso de las comunidades de indios pueblo de Nuevo México; los hombres capturados en las guerras con los pueblos independientes cercanos a Parral y de los alrededores de Nuevo México también eran enviados a trabajar. Todos los individuos de diversas geografías y culturas —los mesoamericanos que emigraban al norte con la esperanza de una nueva oportunidad, los africanos arrastrados al norte como esclavos y su progenie de mulatos libres y los nativos vinculados a las misiones cercanas y lejanas— descubrieron la economía de la plata a través del trabajo. La coerción se

mezcló con la oportunidad: el trabajo en las minas era peligroso, pero también les procuraba parte del mineral y la oportunidad de lograr la prosperidad. En las haciendas de beneficio las trituradoras de piedra y el pernicioso azogue hacían el trabajo tan peligroso que los esclavos raramente trabajaban en ellas: lo hacían otros hombres, porque los atraían y los obligaban con los adelantos o no tenían alternativa después de un largo viaje a pie. Entre los nativos del norte, las invasiones, la coerción y las enfermedades volvieron a provocar adaptaciones apresuradas: algunos tarahumaras recibían con gusto a los misioneros, porque construían obras para el riego, les llevaban ganado y les ofrecían verdades nuevas; otros se resistían o permanecían por un tiempo y después se marchaban. Los conchos enfrentaban presiones y recibían incentivos para trabajar en las minas y en las cercanías, y muchos probaban la vida en las misiones durante un tiempo, adoptaban caballos y armas de fuego y volvían a las actividades de resistencia.

El auge de Parral duró aproximadamente de 1630 a 1650, disminuyó su ritmo y luego se mantuvo estable hasta aproximadamente 1680. Durante el primer auge, la esclavitud y el reclutamiento de mano de obra se combinaron con el incentivo de los adelantos, los salarios, las pepenas de mineral y las raciones de comida para atraer una población que llegó a ser de más de 10 000 individuos, aproximadamente. Cuando el auge aminoró, los esclavos se volvieron escasos, y las epidemias y las huidas redujeron el número de nativos locales que podrían ser capturados o reclutados. Los intentos por reclutar a los trabajadores en las misiones iban dirigidos tanto a los tarahumaras locales como a los yaquis de Sonora y los pueblos de Nuevo México. Predominaban las adaptaciones experimentales, mientras las enfermedades diezmaban a los nativos. Los tarahumaras y otros se refugiaban en las misiones en busca de comida en los tiempos de sequía, de protección en contra de los enemigos nativos y de ayuda para resistirse a las exigencias de los propietarios de las minas y los de las haciendas, y, cuando las dificultades pasaban, solían marcharse a una vida de independencia, con nuevas habilidades para la agricultura, la ganadería de pastoreo, la confección de prendas de vestir y el culto cristiano.

Hasta la segunda mitad del siglo XVII, los esclavos y su progenie de mulatos libres, los inmigrantes mesoamericanos y los individuos que escapaban de las misiones se mezclaron todos en las haciendas del norte, que combinaban la agricultura de riego y la cría de ganado en los agostaderos; forjaron comunidades con una diversidad de etnias que se consolidaron cuando las minas de Parral se agotaron después de 1680. Mientras tanto, surgió una cultura religiosa diferente: en el decenio de 1670, muchos tarahumaras adoptaron a la Virgen de Guadalupe, que les fue presentada, igual que a muchos otros, como la protectora de los pueblos indígenas. En las culturas populares no sancionadas, los mesoamericanos, los mulatos y los nativos locales, hombres y mujeres, intercambiaban remedios y pociones para alejar las enfermedades y reafirmar su poder en contra de los patriarcas.[20] La Norteamérica española, fundada en el Bajío y Zacatecas y más tarde extendida hacia Nuevo México, volvió a desarrollarse en torno a Parral durante el siglo XVII. Su plata impulsó la economía comercial de la Nueva España. La gente iba al norte: unos pocos encontraron riqueza y poder, muchos más fueron obligados a trabajar y la mayoría de ellos buscaba la oportunidad de una nueva vida de trabajo y culto. Al mismo tiempo, la inmigración de allende el Océano Atlántico siguió llevando enfermedades que causaron tasas de mortandad y despoblamiento cercanas a 90% entre los nativos del norte.[21] En el siglo XVII, Parral y Santa Bárbara eran inquietantemente familiares a todos aquellos que conocían la historia del Bajío y Zacatecas durante el siglo XVI.

En el decenio de 1680, la expansión hacia el norte enfrentó nuevos desafíos: cuando la minería menguó en Parral, los indios pueblo de Nuevo México se aliaron con los nómadas independientes —que antes solían ser enemigos— para expulsar a los oficiales reales, sacerdotes, mercaderes y colonizadores españoles, a muchos de los cuales mataron, para restablecer y hacer valer una cultura indígena ya imbuida con elementos cristianos. Unos años más tarde, unos intrusos franceses desembocaron en las costas de Texas con el propósito de comerciar con los nativos y establecer nuevas alianzas. Las noticias se diseminaron velozmente entre los pueblos independientes y llegaron a Nuevo México y Parral, preocupando a los españoles y quizá

inspirando a los nativos, y en ese decenio de 1690, a medida que la minería menguaba, los indios pueblo se rebelaban y se propagaba el rumor de cambios en el imperio, muchos tarahumaras también recurrieron a la guerra. Como había ocurrido antes con los tepehuanes, estaban encabezados por hombres que habían probado el cristianismo y sus métodos comerciales y ahora luchaban por la independencia. Aunque usaban elementos tomados de la cultura europea —como ganado, armas y creencias cristianas—, rechazaban el gobierno español con el objetivo de eliminar la subordinación y la explotación; fomentaban el patriarcado marcial e insistían en que los hombres debían combatir y no consentir como las mujeres. Los rebeldes insistían en que los hombres no eran hombres si vivían con una sola esposa en las comunidades de las misiones. Los tarahumaras combatían en oleadas: peleaban cuando los españoles eran vulnerables, se retiraban cuando la sequía y la viruela los asolaban, y volvían al combate cuando podían. En los últimos 10 años del siglo XVII los españoles restablecieron el dominio entre los tarahumaras y los indios pueblo de Nuevo México, una vez que los europeos y sus dependientes, frecuentemente mezclados, lograron hacer suficientes alianzas con los indígenas para obligar a los rebeldes a una nueva dependencia de las misiones, los pueblos y las comunidades de las haciendas. La alternativa era huir a sus aislados refugios y participar en los métodos comerciales y las costumbres cristianas de los españoles sin vivir sometidos a ellos.[22]

Hacia finales del siglo XVII, lo que había empezado en el Bajío y Zacatecas ya se había repetido en las alejadas regiones del norte. Cuando la minería disminuyó en Parral, y las fugas y las enfermedades redujeron la población de nativos independientes, el campo de Santa Bárbara era un lugar de haciendas. Las comunidades eran una mezcla de familias de ascendencia diversa, muchas de ellas consideradas de mulatos. Los hombres lograban tener acceso a la tierra, a los salarios, a los adelantos en prendas de vestir (contadas como dinero a cuenta de los salarios) y a raciones de granos. Las misiones enfrentaban desafíos: las familias de ascendencia mezclada también llegaron a ser mayoría en ellas. Unos cuantos nativos independientes resistían en las aisladas tierras altas, visitaban las misiones y trabajaban por

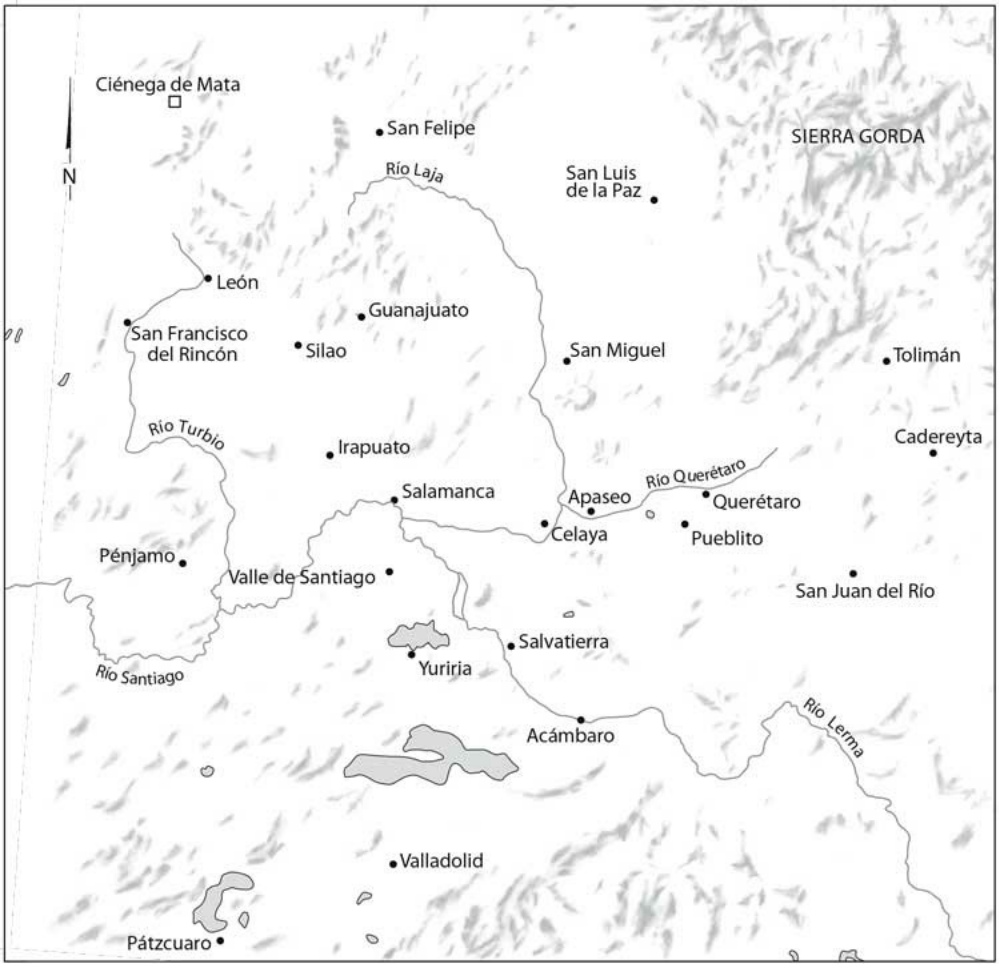
temporadas en las haciendas. Durante la recesión de la economía de la plata de finales del siglo, los terratenientes, las comunidades de las haciendas y las misiones cambiaron para sobrevivir. Después de 1700, cuando la minería resurgió en Santa Eulalia, más al norte, cerca de Chihuahua, sobre el camino real a Nuevo México, Santa Bárbara se reactivó para proveer a la renaciente economía comercial.[23]

EL NORTE DEL BAJÍO: GUANAJUATO Y LAS TIERRAS ALTAS

Mientras los métodos comerciales y los conflictos fronterizos avanzaban hacia el norte, un nuevo norte se consolidó en el Bajío: estaba centrado en la minería de Guanajuato y en el pastoreo de los valles del altiplano, desde San Miguel hasta San Felipe y, de allí, hasta León. A todo lo largo del siglo XVII, Guanajuato fue un centro minero secundario, un lugar de trastornos y cambios limitados; no obstante, unos cuantos hombres se enriquecieron y acumularon patrimonios basados en la tierra: sus empresas mineras y de ganadería de agostadero forjaron un Bajío septentrional allende las zonas de asentamientos indígenas y agricultura de riego que modeló la región a lo largo de la frontera mesoamericana de Querétaro a Yuriria. En ese nuevo norte de diversidad étnica, las mezclas entre los individuos y las nuevas identidades resultantes modelaron la minería y las comunidades de pastoreo.

A partir del decenio de 1560, un alcalde mayor fomentaba la minería y recaudaba las reales rentas en Guanajuato, pero hasta terminada la primera mitad del siglo XVII, no hubo ningún cabildo que organizara el gobierno local, y sólo un cura párroco administraba los sacramentos en la capilla del hospital tarasco. Los sueños y riesgos de la minería y el ir y venir de los trabajadores generaron una comunidad de inseguridad. En 1585, el primer jesuita que predicó en el lugar informó que “en estas minas reina mucho la codicia y tienen gran libertad y soltura en el pecar”.[24] Al comenzar el nuevo siglo, hubo repetidos llamados para que hubiese una presencia jesuita que pusiese

calma en la escandalosa comunidad,[25] pero el régimen financiaba las misiones para pacificar a los pueblos indígenas, no a los trabajadores de las minas, y ningún donante tuvo los recursos suficientes para dotar un colegio jesuita en Guanajuato.



MAPA II.2. *El Bajío en el siglo XVII.*

FOTOGRAFÍA II.1. M*ina de San Juan de Rayas, Guanajuato, del siglo XVII.En el fondo, iglesia de Mellado, del siglo XVIII.* Fotografía del autor.

Durante los primeros 25 años del siglo XVII, mientras que la minería florecía en Zacatecas (que tenía un ayuntamiento español y un colegio jesuita) y Querétaro (con un cabildo otomí y un colegio jesuita) disfrutaba de un auge como centro de comercio, textiles y agricultura, Guanajuato vivía tiempos de incertidumbre. Frecuentemente, los empresarios eran oficiales reales ligados a los mercaderes, los administradores y los jueces de la Ciudad de México: mientras que el siglo XVI fue una época de guerreros empresarios en el norte de la Nueva España, los primeros años del siglo XVII fueron una época de oficiales reales empresarios. Cuando las guerras chichimecas cedieron el lugar a la consolidación del régimen, los hombres que integraban las actividades empresariales con la administración y la justicia tuvieron papeles estratégicos para hacer frente a las negociaciones que eran fundamentales para el poder y la obtención de ganancias. Su problema, a medida que las enfermedades conducían a las poblaciones mesoamericanas a sus números más bajos, era obtener y mantener a los trabajadores suficientes para las arduas y a menudo mortales labores de la minería y el beneficio de la

plata.

En los comienzos del nuevo siglo, Pedro de Busto y su socio, Diego de Burgos, dominaban la minería en Guanajuato. Comerciaban juntos e importaban hierro y vino: el primero, una necesidad para la minería, el segundo, un bálsamo para el trabajo arduo y una recompensa por las pequeñas bonanzas. Operaban dos de las ocho haciendas de beneficio, que también eran conjuntos de barracones donde vivían los trabajadores de las minas. Francisco de Velasco operaba otra hacienda; ¿encontró el camino a las empresas rentables otro pariente de los virreyes Velasco? Busto, Burgos, Velasco y otros pagaban a los hombres de sus cuadrillas con pepenas de mineral y salarios. Los trabajadores mineros, que vivían en los conjuntos de barracones de las haciendas de beneficio, eran socios dependientes de un negocio riesgoso. Busto, inmigrante español y uno de los primeros empresarios, fundó una familia que navegó a todo lo largo del siglo XVII y se benefició lo suficiente a partir de 1700 para solicitar que se le distinguiera con un título.[26]

A partir de 1610, una nueva generación de empresarios se concentró en la familia Altamirano: de 1611 a 1617 el doctor don Hernán Carrillo Altamirano, abogado ante la Audiencia de la Ciudad de México, registró un gran número de tierras de los alrededores de León, al occidente de Guanajuato, y, entre 1617 y 1625, don Juan Altamirano obtuvo más. Mientras tanto, el juez de distrito, don Pedro Lorenzo de Castillo, adquirió en el Bajío occidental más tierras que, más tarde, le compró don Rodrigo Mejía Altamirano. En el decenio de 1630 Carrillo Altamirano tuvo cargos importantes en la Ciudad de México: en 1624 dirigió la milicia que aplastó los disturbios por los alimentos y conspiró para hacer caer al virrey Diego Carrillo de Mendoza y Pimentel, marqués de Gelves. Después viajó a España y publicó un folleto en el que afirmaba que la protección de los nativos requería que se impusieran límites a los jueces de distrito y el reclutamiento de mano de obra, y se permitiera que los trabajadores trataran directamente con sus patrones. En 1631 Carrillo Altamirano estaba de regreso en Guanajuato, con el cargo de tesorero real; sus parientes, los Altamirano y los Mejía, operaban minas y haciendas de beneficio de Guanajuato y Marfil,

junto con varias propiedades rurales en los cercanos pueblos de Silao, León, justo al occidente, y San Miguel, al oriente. La combinación de los cargos con las actividades empresariales, la influencia local y la política imperial permitieron que los Altamirano acumularan el poder en Guanajuato.[27] En 1631, cuando el obispo de Michoacán hizo una visita al lugar, los Altamirano eran los hombres más poderosos de la comunidad minera asentada en una cañada con muchas minas, 12 haciendas de beneficio y 800 comulgantes, entre europeos, mulatos y mesoamericanos.[28]

Los primeros decenios del siglo XVII fueron una época de una gran demanda de plata que generó oportunidades para crear empresas, si bien la escasez de mano de obra limitaba esas oportunidades. La habilidad para contratar y conservar cuadrillas era tan importante como las relaciones con el régimen para obtener poder en Guanajuato. En los registros parroquiales se inscribían los nacimientos, matrimonios y muertes por cuadrilla. Antes de 1625, 22 cuadrillas registraron al menos 30 personas cada una; cuatro de ellas, con más de 200 registros, representan 36% de la comunidad, y 11 con más de 100 registros representan 64% restante. Un clan ejercía un enorme poder sobre la mano de obra: don Juan Mejía Altamirano dirigía la cuadrilla más numerosa, con casi 500 trabajadores; juntos, cuatro de los Altamirano dominaban sobre 25% de la comunidad de trabajadores de Guanajuato.[29]

A partir de 1625 la parroquia empezó a identificar a las personas antes bien que como miembros de una cuadrilla, como residentes de los barracones de las haciendas de beneficio. ¿Estaban las comunidades de trabajadores sintiéndose más ligadas a su lugar de residencia? Durante el segundo cuarto del siglo tuvo lugar también una dispersión limitada del poder entre los empresarios mineros: cuatro haciendas de beneficio que registraron más de 200 residentes seguían contando con casi 35% del total, pero las siete haciendas de beneficio que tenían más de 100 dependientes representaban sólo 45%. Las comunidades de trabajadores eran más reducidas y el predominio empresarial se había dispersado, pero el clan de los Mejía Altamirano retuvo cinco haciendas de beneficio con 250 dependientes registrados. Los más poderosos después de 1625 eran don Damián de Villavicencio, cuyo beneficio tenía registrados 340 dependientes; el clan

Ahedo, con tres haciendas de beneficio y 596 dependientes registrados, y la renacida familia Busto, cuyas cuatro propiedades tenían registrados 635 dependientes. La mitad de las personas listadas en los registros parroquiales de Guanajuato en el segundo cuarto del siglo vivía en los conjuntos de barracones dominados por cuatro clanes de empresarios.[30]

De 1600 a 1650 la mayoría de los trabajadores de Guanajuato eran mesoamericanos: los trastornos causados por el despoblamiento y las disputas por la tierra y la mano de obra en sus comunidades originales los llevaron a desplazarse al norte para tratar de ganarse la vida en Guanajuato. Antes de 1625 los registros parroquiales de Guanajuato mostraban una población de casi 40% de tarascos, casi 30% de otomíes y más de 15% de mexicas. Casi 85% de los habitantes de la comunidad tenía alguna identidad étnica mesoamericana; 12% de ellos consignó que era de origen africano, de los que 3.7% eran negros esclavizados y 8.5%, mulatos libres; sólo 1% era de mestizos y menos aún reivindicaban la calidad de españoles.[31] A principios del siglo XVII, Guanajuato contaba con una poderosa pero limitada presencia española, una reducida población africana y una numerosa mayoría mesoamericana.

Durante los 15 años posteriores a 1625, la población registrada como mesoamericana disminuyó: los tarascos, a 25%, los otomíes, a 20% y los mexicas a menos de 15%; el total de mesoamericanos cayó de 85 a 60%. Mientras tanto, la afluencia de esclavos llevó la población de ascendencia africana a cerca de 20%, mientras que los mestizos se acercaron a 8% y los españoles finalmente superaron 1%. El creciente número de esclavos sugiere que la minería prosperaba: es probable que la reducción de inmigrantes mesoamericanos refleje la estabilización de las comunidades de origen cuando su población alcanzó una baja histórica alrededor de 1625. En Guanajuato, el número cada vez más considerable de mulatos libres (10.4%), mestizos (7.8%) y personas sin designación de origen (5.7%) sugiere que los esclavos encontraron los medios para obtener su libertad, que los diversos individuos se mezclaron y que muchos lidiaban con una identidad incierta.

Las nuevas tendencias se mantuvieron a todo lo largo del decenio de 1650 y ya entrado el decenio de 1660. La proporción de tarascos cayó a 20% y la

de otomíes, a 18%, mientras que la de los mexicas se mantuvo estable justo por abajo de 15%, lo cual significa que los mesoamericanos ya eran una escasa mayoría a mediados del siglo. Llegaban menos esclavos, mientras que muchos encontraban la libertad: los mulatos libres se acercaron a 15% de la población de Guanajuato alrededor de mediados del siglo; los negros y mulatos, esclavos y libres, constituían un total de 18%; los mestizos se mantuvieron en 8%, y, repentinamente, casi 14% reivindicó su calidad de españoles.[32] Es posible que la prosperidad haya atraído una oleada de inmigrantes españoles, pero lo más probable es que algunos mestizos y mulatos prósperos hayan adquirido la calidad de españoles y que los mesoamericanos y africanos se hayan mezclado y, así, hayan aumentado la proporción de mulatos.

En 1650, la élite española de Guanajuato finalmente obtuvo una carta de la ciudad y un cabildo que representara sus intereses; sin embargo, cuando la minería desfalleció a partir de 1640, las familias de empresarios siguieron senderos diferentes. Los Altamirano habían acumulado una gran cantidad de terrenos en las tierras altas, desde San Miguel hasta León, y esas propiedades se concentraron en la herencia de doña Juana Altamirano y Mejía, quien contrajo nupcias con don Carlos de Luna y Arellano, un español que ya había obtenido el título y las tierras de Mariscal de Castilla y que también tenía el cargo de corregidor en la Ciudad de México. La pareja fusionó el título y las propiedades en un patrimonio que perduró hasta el final de la época colonial; abandonaron la minería para vivir de las ganancias, menos espectaculares pero más seguras, de sus haciendas. A finales del siglo XVII, criaban grandes rebaños de ovejas y vacas en sus agostaderos mientras pocos arrendatarios cultivaban el resto de sus tierras.[33] En cambio, los Ahedo trabajaron la mina de Rayas durante los decenios medios del siglo XVII y luego desaparecieron de los registros. Otro don Damián de Villavicencio tenía un asiento en el cabildo de Guanajuato en el último decenio del siglo, pero su linaje perdió eminencia posteriormente. El clan de los Busto continuó en la minería; los hombres tuvieron cargos en la administración y la milicia en el último decenio del siglo y, cuando la minería tuvo un nuevo auge a partir de 1700, se beneficiaron lo suficiente como para obtener el título del marquesado de San

Clemente.[34]

A partir de 1650, tuvo lugar también un cambio radical en la clasificación étnica en Guanajuato. Repentinamente, pocos fueron registrados como mesoamericanos: de 1655 a 1669 los registros parroquiales muestran menos de 5% de tarascos, menos de 3% de otomíes y menos de 4% de mexicas; en conjunto, sólo 12% fueron registrados como mesoamericanos. Mientras tanto, la proporción de personas registradas como indios ladinos aumentó, de 6% antes de 1655, a casi 40% después. Entonces, de 1670 a 1690 los mesoamericanos cayeron a menos de 4%, mientras que los ladinos se aproximaron a 50%. El número de esclavos también siguió disminuyendo, mientras que los negros y mulatos libres aumentaron a más de 20% entre 1650 y 1670, y se mantuvieron en más de 18% hasta el decenio de 1690. Los mestizos pasaron de 8% en los primeros años del decenio de 1670 a 12% en los decenios de 1680 y 1690, mientras que los españoles aumentaron a casi 20% de 1650 a 1670, sólo para volver a disminuir a 14% de 1670 a 1690.

Después de 1650, las identidades mesoamericanas prácticamente desaparecieron de Guanajuato. Muchos individuos de ascendencia mesoamericana fueron bautizados como indios españolizados. El número de las personas consideradas como de ascendencia africana se mantuvo en casi 20%, mientras que la esclavitud prácticamente desapareció, y un creciente número de personas afirmaba contar con la calidad de español o mestizo. En el decenio de 1690, cuando la minería comenzó a revivir, tuvo lugar otro cambio: la inmigración llevó a los mesoamericanos nuevamente a 8%, mientras que los mestizos aumentaron de 12 a 14%, las personas sin identificación étnica, a más de 8% y los españoles, de 14 a casi 20%; al mismo tiempo, la proporción de personas de ascendencia africana se mantuvo cerca de 18% y la de los indios se redujo de 50 a apenas 30 por ciento.[35]

La vida de los habitantes de Guanajuato dependía de la minería y de los poderosos patriarcas que dominaban sobre casi todo. Una mayoría de orígenes étnicos y lingüísticos mesoamericanos se mezcló con una minoría de orígenes africanos. Los registros de matrimonios muestran que los españoles practicaban la endogamia en 98%: ¿evitaban la mezcla con otras etnias o se valían de su riqueza para hacer valer su calidad de españoles, cualquiera que

fuese su ascendencia y fuere quien fuere con quien se desposasen? Durante la primera mitad del siglo 93% de los otomíes, 90% de los tarascos y 81% de los mexicas practicaban la endogamia, mientras que los que constituían minorías y se encontraban más lejos de su lugar de origen se mezclaban más: sólo 61% de los negros practicaba la endogamia, pues sabían que una esposa indígena era libre y que también lo serían sus hijos. Por su parte, 84% de los mulatos practicaba la endogamia. Durante la segunda mitad del siglo un creciente número de mestizos, 91%, parece haber practicado la endogamia, mientras que 95% de los individuos registrados como indios ladinos practicaba la endogamia.[36] Con todo, la endogamia es un concepto elusivo entre las personas definidas por la mezcla y la nueva identidad. A lo largo del siglo, la mayoría de los trabajadores de Guanajuato ya se había hispanizado, hablaba español y vivía en un mundo comercial. Las personas reivindicaban y debatían sus diversas identidades: las definiciones de español, indio, mestizo y mulato eran, todas, creaciones coloniales, no categorías de etnias antiguas. La aceleración de las mezclas y los cambios de identidad definieron el Guanajuato del siglo XVII.

Guanajuato siguió siendo una población minera inestable en una cañada entre las montañas. Una relación sobre las instituciones religiosas en 1657 documentaba que las cofradías consagradas a Nuestra Señora del Rosario (o de Guanajuato) y otras dedicadas a la ayuda y el consuelo recibían más de 13 000 pesos anuales y cuatro hospitales recibían 11 500 pesos anuales, mientras que las dedicadas al culto sacramental recibían 11 500 pesos anuales y las consagradas a orar por las almas del purgatorio recibían 2 700 pesos anuales. En Guanajuato, cuyas utilidades eran siempre inciertas y el trabajo estaba cargado de peligro, incluso los ricos dedicaban su dinero a las devociones que prometían ayuda en las tribulaciones de la vida cotidiana.[37]

Con todo, la estabilidad social era elusiva. En el decenio de 1680, la ciudad de los sueños y la inseguridad fue testigo de trifulcas campales entre las cuadrillas de trabajadores de las minas, movilizados por los capataces a las órdenes de los principales empresarios (de manera similar a lo ocurrido con los disturbios registrados antes en Zacatecas); es posible que hayan sido provocadas por los hombres poderosos que buscaban una ventaja sobre sus

rivales en esos tiempos difíciles, o quizá fueron desatadas por algunos trabajadores que buscaban una victoria que aliviara las frustraciones en momentos en que el trabajo era escaso. En 1676 el jesuita José Vidal ofreció una misión de tres semanas con el propósito de apaciguar y convertir a la plebe pendenciera, frecuentemente violenta. En su informe decía: “Estos tumultos son ocasión de lástimas [y] desgracias, pues suelen acudir a ellos de tres a cuatro mil personas, con un arrojo bárbaro, intentando cada cual matar a todos los que pudiera del bando contrario”. El clérigo predicaba la penitencia y el perdón. La primera noche de su misión terminó con flagelaciones generalizadas: había “tal confusión y concurso de la gente por las calles que parecía el día de juicio; no se oían otras voces que el perdón que unos a otros se pedían”. Durante las semanas que siguieron, Vidal logró que los indios y mulatos, picadores y cargadores, hicieran penitencia y se reconciliaran. Al final, contó a 2 500 que recibieron la comunión, muchos menos que los que habían participado en las batallas anteriores; por un momento, no obstante, la misión convenció a los operarios de las minas de pasar de la batalla a la flagelación, la penitencia y la comunión.[38] Es dudoso que la paz y la devoción hayan perdurado.

En el último decenio del siglo XVII, Guanajuato seguía siendo un lugar de promesas y riesgos. En 1691, la necesidad de honrar el matrimonio de Carlos II, el último de los Habsburgo de España, requirió que la élite local contribuyera a ello. El cabildo, los comandantes de la milicia y los oficiales de la real caja contribuyeron, institucional e individualmente (entre ellos, don Damián Villavicencio y dos capitanes de apellido Busto, don Francisco y don Nicolás), con un total de 820 pesos. Una reducida camarilla de patriarcas que seguía mezclando los cargos, el mando y las actividades empresariales proporcionó más de la mitad de los 1 570 pesos recolectados, y es muy probable que esa camarilla concentrara una proporción similar de la riqueza de Guanajuato. Otros ocho hombres contribuyeron como propietarios de las minas: el franciscano que administraba las minas de Rayas después de que la orden las recibiera por deudas no pagadas contribuyó con 100 pesos y los otros siete sólo dieron 10 pesos cada cual. Según parece, la minería sin el apoyo de un cargo y el mando era menos rentable. Más de 30 mercaderes

contribuyeron con entre dos y 30 pesos, una media de 12 cada cual; ninguno era rico. La excepción parece haber sido Francisco Martín, el único mercader clasificado como indio: contribuyó con 50 pesos, lo mismo que los principales regidores españoles. El apellido Martín indica unas raíces en la élite otomí de Querétaro, y su prosperidad sugiere que, en una ciudad minera de muchos indios ladinos, un mercader indio había encontrado ventajas. El último de la lista fue don Antonio de Sardaneta, quien contribuyó con cuatro pesos; nadie podía imaginar sus futuras riquezas con base en esa modesta donación.[39]

Al término del siglo XVII no había una gran riqueza en Guanajuato. La ciudad de la cañada seguía siendo un lugar de esperanzas insatisfechas, trabajo arduo y fluidez étnica, pero sus minas habían estimulado la colonización en todo el campo del Bajío. Desde 1550 hasta 1650, durante las guerras chichimecas y después, se desarrollaron pueblos en un anillo que rodeó la ciudad minera: al sur, en Querétaro, Celaya y Yuriria, se mezclaron colonizadores hispánicos e indígenas que proveían el sustento de Zacatecas y de la guerra contra los chichimecas; al oriente, el norte y el poniente de Guanajuato, San Miguel, San Felipe y León empezaron como fortalezas para protegerse de los chichimecas y acabaron siendo lugares de colonización mezclada y desarrollo de haciendas en la posguerra.[40]

Lejos de la conmoción de Guanajuato, los lugares como San Miguel y León siguieron siendo poblaciones pequeñas, asiento de terratenientes, artesanos y diversos agricultores. Los cabildos españoles se encargaban de los asuntos locales. En San Miguel y San Felipe no había repúblicas de indios ni tierras comunales, si bien unos cuantos hombres hablaban como representantes oficiales de los indígenas y, aparentemente, eran aceptados por todos como intermediarios útiles. En León sí había repúblicas de indios con tierras, pero vivían a la sombra del pueblo hispánico y rodeadas por las comunidades de las haciendas. En todo el campo al norte del Bajío, la mayoría de las poblaciones, dispersas y de lento crecimiento, vivían como dependientes de las haciendas y eran mezclas de individuos de todo tipo de ascendencia, la mayoría de los cuales servía como vaqueros y pequeños arrendatarios.

En 1619 había en San Miguel 36 familias españolas y en 1639, 62, lo cual sugiere que la población hispánica aumentó de aproximadamente 200 a más de 300. La mayoría vivía en el pueblo, junto con unas cuantas familias de indígenas y un creciente número de mestizos, esclavos africanos y mulatos libres. En 1631, al norte, el oriente y el sur del pueblo, había casi 50 haciendas, la mayoría de ellas dedicadas a la ganadería. En un censo del obispado se consignaba que en ellas había comunidades de africanos y mesoamericanos y su progenie mezclada, pero no se incluía el número de personas. En una relación de 1639, se indicaba la existencia de 2 000 habitantes rurales en los alrededores de San Miguel, unos 35 por hacienda, es decir, probablemente unas siete familias en cada una. En Puerto de Nieto, que en el decenio de 1640 era propiedad de los herederos de Juan Caballero, se cultivaba maíz y se criaba ganado. En 1649, en un censo parroquial se estimaba que la parroquia de San Miguel tenía 2 500 comulgantes y que la población total era superior a 3 000 personas, la mayoría otomíes, mexicas y mulatos, así como unos cuantos mestizos en 62 haciendas rurales.[41]

En la segunda mitad del siglo XVII, a lo largo de la extensa altiplanicie, desde San Miguel, pasando por San Felipe hacia el norte, hasta Zacatecas, tuvo lugar tanto una concentración como una dispersión de latifundios. La familia Mariscal de Castilla acumuló múltiples patrimonios gracias a alianzas matrimoniales estratégicas que les permitieron reunir las vastas haciendas que predominaban en el campo, al norte de San Miguel. Otras uniones similares permitieron la acumulación de las propiedades de Ciénega de Mata, de los Rincón Gallardo, que se inició en los alrededores de San Felipe, se extendía a través de Lagos y llegó cerca de Aguascalientes. Otras familias recibieron como herencia propiedades dispersas, por lo que tuvieron que hacer frente a retos económicos y finalmente dividieron sus propiedades. Como resultado, las familias Mariscal y Rincón Gallardo compartían el campo del norte con haciendas modestas en manos de profesionales (abogados y burócratas, por lo regular) y del clero (curas parroquiales, frecuentemente). A lo largo de los años de fluctuación de la producción de plata, los propietarios de las haciendas, grandes y pequeñas, tenían la costumbre de dejar el cultivo a los arrendatarios y concentrarse en de la cría comercial de ganado, para la que

usaban vaqueros de ascendencia africana, algunos todavía esclavos y muchos otros libres.

Con el propósito de organizar y sostener la dependencia de los residentes de sus haciendas, los terratenientes construyeron capillas y pagaron curas que dieran servicio a las crecientes comunidades: las iglesias de Ciénega de Mata, de los Rincón Gallardo, y La Erre, de los Mariscal, obtuvieron la designación como extensión de las parroquias de Lagos y San Miguel, respectivamente. En los registros de La Erre se inscribieron muchos matrimonios entre mulatos e indios ladinos; asimismo, un gran número de matrimonios de otomíes con otomíes, dado que éstos seguían llegando de Querétaro, más al sur. Los recién llegados fortalecieron la lengua, la identidad y la endogamia otomíes, mantuvieron vivo el conocimiento sobre los derechos de las personas clasificadas como indios y algunos se valieron de ese conocimiento para buscar la independencia: en el decenio de 1690 un grupo de otomíes de las tierras de una hacienda cercana a Santa María del Río, entre San Miguel y San Luis Potosí, una mezcla de vecinos establecidos e inmigrantes recientes, recurrió al tribunal en busca de tierra, una iglesia y un cabildo —los derechos de una república de indios—, y en 1712, después de un prolongado juicio y unas negociaciones difíciles, se convirtieron en la comunidad de San Nicolás de Tierranueva. Alrededor de 1690, 700 hombres que vivían en las haciendas de Mariscal al norte de San Miguel y cerca de ellas se proclamaron como indios (otomíes, ladinos o ambas categorías) y también iniciaron un juicio para obtener derechos como república de indios; sin embargo, se enfrentaron a un terrateniente más poderoso y fracasaron.[42]

En todo el campo al norte del Bajío predominaban las comunidades de las haciendas; las mezclas se aceleraron, mientras que la inmigración mantuvo viva la identidad otomí; algunos habitantes buscaron la independencia como repúblicas de indios, pero sólo unos cuantos tuvieron éxito; la mayoría se adaptó a la vida como dependientes de las haciendas. En torno a 1700 la mayoría de los habitantes del norte del Bajío y más allá vivía en las comunidades de las haciendas, donde los arrendatarios cultivaban cereales y los vaqueros criaban ganado, de cuyos productos proveían a las minas y pueblos cercanos. Cuando la minería resurgió a partir de 1700, las haciendas

de Guanajuato a Chihuahua se reactivaron como empresas comerciales.

LAS NUEVAS COMUNIDADES DE LAS TIERRAS BAJAS

Durante el siglo XVII, en las tierras bajas al sur de Guanajuato y al oeste de Querétaro, se desarrollaron comunidades rurales muy diferentes. A lo largo de los ríos que definen la cuenca las tierras ricas fueron abiertas al riego: la demanda generada por las minas de Guanajuato y Zacatecas alentó la colonización durante las épocas de auge y mucho tiempo después. Los empresarios en busca de ganancias dominaron el desarrollo de las haciendas; los asentamientos eran también mezclas de mesoamericanos diversos con minorías de ascendencia africana. Las tierras bajas fueron semejantes a Querétaro en la atención que se prestó a la agricultura de riego y en la densidad de la colonización rural; en la supremacía del poder español, la escasez de repúblicas de indios y la aceleración de la mezcla étnica eran como el nuevo norte.

Celaya fue la primera comunidad española con riego en las tierras bajas. La población, fundada en 1570 mientras tenían lugar las guerras chichimecas, estaba asentada cerca de la confluencia de los ríos que descendían de San Miguel, al norte, y Querétaro, al oriente, en su trayectoria para unirse al río Lerma, que corre hacía el poniente. Los colonizadores obtuvieron lotes en el pueblo y caballerías de 40 hectáreas con riego. Las represas, desviaciones y canales fueron construidos por trabajadores indígenas reclutados en Acámbaro, al sur, y en las pequeñas comunidades establecidas cerca del nuevo pueblo. Durante las guerras chichimecas, Celaya levantaba cosechas de trigo cada vez más abundantes y siguió haciéndolo durante mucho tiempo después de las guerras.[43]

Después de la pacificación, gracias al auge de la plata en Zacatecas, su continuación en Guanajuato y el posterior auge del metal en Parral, la demanda de trigo del Bajío aumentó. En 1602 se hizo la fundación de

Salamanca como un pueblo español en la ribera norte del río Lerma, en la trayectoria más septentrional de éste a través del Bajío, antes de volverse hacia occidente, para ir a desembocar en el Océano Pacífico. El propósito era desarrollar los trigales de riego a lo largo del río y en los llanos al sur del nuevo asentamiento, en el rico Valle de Santiago: durante los siguientes 50 años tuvo lugar la expansión de la agricultura de riego y de nuevas poblaciones españolas: Salvatierra, al sureste de Salamanca, en 1644, y Valle de Santiago, en la llanura al otro lado del río Lerma, en 1649.

Las tierras de la cuenca, que se encontraban justo al norte de la hacienda San Nicolás de los agustinos y de la comunidad tarasca de Yuriria, fueron usadas primero como agostaderos. A medida que la demanda de trigo aumentaba, los agricultores españoles fundaban pueblos y destinaban tierras a la agricultura de riego y atraían trabajadores y arrendatarios de las comunidades mesoamericanas del sur. La demanda de Zacatecas impulsó la expansión de la agricultura hasta el decenio de 1640, y la bonanza de la minería a Parral siguió impulsándola.[44] Más tarde, en el decenio de 1670 la minería revivió en Zacatecas, y nuevamente allí y en Sombrerete, en el decenio de 1690; la demanda de trigo del Bajío persistió con altibajos.[45] A todo lo largo del siglo XVII, Salamanca, Salvatierra y Valle de Santiago fueron comunidades agrícolas dominadas por los empresarios hispánicos, cultivadas con mano de obra mesoamericana y de ascendencia africana e integradas por el patriarcado.

UN PATRIARCA EMPRESARIO Y LA PRODUCCIÓN PATRIARCAL

Don Diego de la Cruz Saravia fue uno de los empresarios más exitosos de Valle de Santiago. Después de su muerte, en 1669, se hizo un inventario en el que se detallaban sus propiedades, su riqueza, su orientación comercial y las relaciones sociales que le generaban ganancias en sus diversas propiedades. Casi con toda seguridad, fue hijo de otro Diego de la Cruz que vivió en

Salamanca y operó tres ranchos donde cosechaba 16 cargas de trigo en los campos al otro lado del río Lerma.[46] Hacia el decenio de 1670, don Diego de la Cruz Saravia vivía con su esposa, doña Inés Luisa Vergara y Moncayo, y dos hijos menores, don Manuel de Saravia y Vergara, y doña María de Saravia y Vergara, en el centro de Celaya, en una gran casa de piedra con tres patios y 19 piezas.[47]

Diez esclavos de ascendencia africana servían a la familia: dos hombres avejentados y otro cercano a su madurez como trabajador; dos mujeres ancianas más una de 40 años de edad y enferma, y la mulata Ana, de 36 años de edad, con tres hijos. Lujosamente alojados y servidos por esclavos, los De la Cruz Saravia disfrutaban de las comodidades de la riqueza. El inventario incluía un collar de oro con esmeraldas engastadas, valuado en casi 1 200 pesos; cuatro vestidos bordados de oro y plata, valuados en 480 pesos; dos pares de pendientes de diamantes valuados en 86 pesos, y un collar de perlas valuado en 60 pesos. Los lujos que proclamaban la riqueza y el poder en el Bajío provenían de Europa, el resto de América y Asia. Todos los vestidos y joyas fueron incluidos como propiedad del patriarca, y es seguro que doña Luisa los haya portado cuando solía pasearse en un elegante carruaje valuado en 300 pesos. La casa de Celaya, los esclavos y los lujos (más las tierras del pueblo que conservaba para especular con ellas o para futuras construcciones) fueron valuadas en casi 12 000 pesos, casi 20% de un patrimonio cuyo total era de 58 427 pesos.[48]

La gran casa, los esclavos, las joyas, la plata, los vestidos y el carruaje se combinaban con los títulos de don y doña para proclamar la aristocracia; sin embargo, los ornamentos del poder sólo eran el prólogo de un inventario que documenta que el lustre aristocrático provenía de las actividades empresariales en una economía comercial: después de la casa, los esclavos y los ricos adminículos personales, viene una lista de 58 documentos, como títulos de tierras, de derechos de agua, de sitios de obraje y de hierros de ganado; otros seis legajos detallan las disputas sobre tierras adjudicadas por los tribunales. Toda idea de que el régimen virreinal no otorgaba títulos de tierras o de que los empresarios no prestaban atención a los títulos de propiedad se desvanece ante el encuentro con el inventario de don Diego de

la Cruz Saravia.[49]

Las propiedades de De la Cruz Saravia incluían ranchos de cultivo de trigo con riego, campos de maíz que dependían de la lluvia, agostaderos y tierras que aguardaban su aprovechamiento. El valor de cada propiedad refleja su posible valor comercial: 11 caballerías de trigales de riego que promediaban 2 000 pesos cada uno sumaban un total de 22 000 pesos —la mitad de las propiedades productivas y un tercio del patrimonio—; una caballería de pastizales sin riego valía 75 pesos y se usaba para hacer pastar los bueyes, y entre los extremos, una caballería de tierra sin riego, sembrada de maíz, valía entre 400 y 500 pesos. La construcción del sistema de riego, una inversión de mano de obra que le permitió la producción de trigo, elevó al máximo el valor de esas tierras.[50]

La empresa era rentable: don Diego hacía funcionar los ranchos trigueros con trabajadores asalariados y arrendaba las tierras destinadas a las milpas a arrendatarios indígenas, o a labradores comerciales que solían subarrendarlas a arrendatarios indígenas; también arrendaba la mayoría de los agostaderos y el ganado. Sus ingresos producto de las cosechas comercializadas y las rentas, menos los costos de administración y mano de obra, eran de 7.5% del valor de sus propiedades productivas; cobraba rentas a los arrendatarios comerciales a la misma tarifa. Utilidades de 7 a 8% del capital productivo mantenían el elegante estilo de vida urbano del patriarca y su familia.[51]

Don Diego organizaba la producción de diversas maneras. Empleaba trabajadores dependientes en los trigales y les pagaba salarios, más raciones de maíz de unas 12 fanegas anuales, lo suficiente para alimentar a una familia. El inventario lista nueve empleados como sirvientes, a los que el patrimonio debía un promedio de 12 pesos y cinco reales a cada cual (un peso equivalía a ocho reales). Un grupo más numeroso, de 16 trabajadores, llamados indios, debía un promedio de 26 pesos y siete reales cada cual al patrimonio. La costumbre de contratar trabajadores con adelantos de salario se mantenía: algunos lograban trabajar lo suficiente para pagar sus deudas y permanecer en el trabajo a la espera de nuevos pagos, mientras que otros mantenían sus deudas y la obligación de seguir trabajando.[52] Otros 21 hombres trabajaban en las milpas y agostaderos de De la Cruz Saravia: siete

tenían deudas que hacían un total de 34 pesos, menos de cinco pesos cada cual; los otros 14 aguardaban el pago de 212 pesos, aproximadamente 15 pesos cada cual.[53] De la Cruz Saravia tenía que atraer a los trabajadores para los ranchos de cultivo de trigo con considerables adelantos y raciones de maíz. Los hombres que cultivaban el maíz y cuidaban del ganado tenían obligaciones menos pesadas: sus deudas eran pocas y reducidas; vivían entre las 45 familias de arrendatarios, cultivaban los sembradíos, mantenían los jardines y trabajaban temporalmente en los campos de las haciendas. Los adelantos y obligaciones eran menos necesarios donde el acceso a la tierra complementaba el trabajo pagado.

De los 45 arrendatarios, seis estaban preparando nuevos campos y no se les cobraba renta, mientras que la mayoría de los otros 39 pagaba entre 11 y 30 pesos, lo cual indica que tenían suficientes cosechas para sostener a su familia y, quizá, comercializar un pequeño excedente. Los arrendamientos generaban rentas a De la Cruz Saravia y éste mantenía en sus propiedades una creciente población de familias que cultivaban para sostenerse y estaban disponibles para el trabajo estacional en los campos de las haciendas. El ofrecimiento de tierras vírgenes sin cargo atraía colonizadores, incrementaba el número de manos para el trabajo estacional y abría nuevos campos a la agricultura sin ningún costo al empresario. Con el propósito de incrementar la producción y obtener trabajadores, don Diego negociaba el cobro de las rentas: de los 39 arrendatarios que debían 740 pesos anuales, 19 no pudieron pagar un total de 70 pesos en 1669, por lo que el empresario absorbió el déficit, retuvo a los arrendatarios, conservó su fuerza de trabajo y obtuvo ganancias.[54]

Asimismo, el empresario arrendó tierras a los arrendatarios comerciales, negociando nuevamente con el propósito de desarrollar las haciendas. El terreno arrendado más extenso, con un valor de casi 1 750 pesos, le produjo una renta anual de 250 pesos: 100 pesos en efectivo y 150 en mejoras contratadas. La renta en efectivo era baja, menos de 6% del valor, mientras que la renta proyectada era alta, más del 14%, lo cual reflejaba el valor que añadirían las mejoras. El terreno arrendado segundo en extensión, con un valor de 1 200 pesos, sólo rendía 40 pesos, otra renta baja para fomentar el

desarrollo. La mayoría de los terrenos arrendados tenía un valor de entre 250 y 700 pesos, con rentas calculadas en 7.5% de su valor. Los subarrendatarios indígenas, llamados terrazgueros, labraban todos los terrenos comerciales: había 36 de ellos en Ajolote, seis en Sotelillos y cuatro en San Agustín del Sauce. En otros pasajes, el inventario listaba incontables jacales de indios.[55] Una jerarquía de empleados hispánicos e indígenas, arrendatarios grandes y pequeños y subarrendatarios indígenas sostenía el cultivo comercial en las haciendas de Diego de la Cruz Saravia.

Esas complejas relaciones de producción tenían en común el patriarcado. Entre los trabajadores dependientes y los arrendatarios, los más prósperos eran hispánicos, y los más pobres, sobre todo indígenas. Todos eran varones: todo mayordomo, todo sirviente que debía salarios todavía no pagados y todo indio endeudado y obligado a trabajar, igual que todos los arrendatarios, grandes y pequeños. La asignación de funciones que Saravia distribuía exclusivamente entre los hombres en la administración, el cultivo y la mano de obra funcionaba como una cadena patriarcal que obligaba a las familias de productores con las empresas comerciales. Si sólo los hombres tenían acceso a los medios de producción y sustento, las mujeres y los niños no tenían más opción que vivir, trabajar y servir, sometidos a los patriarcas dependientes. Inevitablemente, las esposas y los jóvenes trabajaban: las mujeres cuidaban de los jardines y los animales domésticos; tejían telas y prendas de vestir, y llevaban a cabo un interminable trabajo de molienda del maíz para hacer las tortillas. Los hijos también trabajaban: los muchachos ayudaban a su padre en los campos y las muchachas se unían a la madre en las labores cotidianas pero sólo el patriarca de la familia (y los jóvenes que pronto serían patriarcas) obtenía de la hacienda adelantos, salarios y raciones; sólo los patriarcas podían obtener tierras en arriendo: ranchos comerciales o parcelas para el cultivo de subsistencia. Los patriarcas que trabajaban dependían de De la Cruz Saravia o de sus arrendatarios comerciales. Al consentir en la dependencia, los trabajadores varones reforzaban su dominio patriarcal sobre las familias productoras. En el decenio de 1670, la jerarquía del patriarcado integrada a la agricultura comercial orquestaba la producción en las haciendas de don Diego de la Cruz Saravia en el Valle de Santiago.

LAS COMUNIDADES PATRIARCALES EN LAS TIERRAS BAJAS

Las relaciones sociales definidas por el patriarcado modelaron la vida en las tierras bajas. A partir de 1683, los censos parroquiales detallan la organización familiar en Salamanca, Salvatierra y Valle de Santiago, todas fundaciones del siglo XVII que llegaron a ser asentamientos con riego divididos entre las élites hispánicas establecidas en los pueblos y las comunidades de indios agricultores de las tierras de las haciendas. Unos cuantos esclavos africanos y mulatos libres también fueron registrados, junto con un número menor de mestizos. La atención que se prestaba a la calidad étnica era limitada; en cambio, los censores clericales registraban cuidadosamente el sexo y el estado civil: los varones que eran jefes de familia encabezaban las listas, y seguían las esposas, con la nota posesiva "su mujer". A los hijos con edad suficiente para confesarse y trabajar (a los siete años, por lo general) se los identificaba por sexo, igual que a los viudos, hombres y mujeres. Cuando el siglo XVII se acercaba a su fin, el patriarcado era el eje principal de la jerarquía social en las tierras bajas; la identidad étnica parece haber sido secundaria, incierta y cambiante.[56]

La parroquia de Salamanca, fundada en 1602, fue la primera de las tres. En los años siguientes sus vecinos obtuvieron 57 adjudicaciones de tierras, 31 de ellas con riego. Algunos establecieron haciendas al otro lado del río Lerma, en la llanura llamada Valle de Santiago. En 1649 se fundó una población con ese nombre establecida cerca de unas tierras en rápido desarrollo; muchos abandonaron Salamanca por el nuevo pueblo. Algunas familias de trabajadores que se quedaron en Salamanca solicitaron la autorización para fundar la comunidad indígena de Santa María de Nativitas, y en 1655 obtuvieron las tierras desocupadas por los que se habían marchado.[57] En el decenio de 1690 Salamanca y Valle de Santiago estaban estrechamente enlazados: las principales familias de las dos poblaciones estaban ligadas por el parentesco; los empresarios de Salamanca tenían tierras en Valle de Santiago, y unas relaciones sociales similares modelaron ambas

parroquias.

En el pueblo de Salamanca, los jefes de 80% de las 32 familias hispánicas eran varones; cada familia cuyo jefe era un varón comprendía una media de más de siete vecinos, mientras que las seis familias encabezadas por mujeres tenían una media de únicamente cuatro personas. En consecuencia, casi 90% de la población hispánica del pueblo vivía bajo el dominio patriarcal. El censo de Salamanca también listaba 45 familias hispánicas que vivían en ranchos, que más de 90% de ellas eran patriarcales y que, gracias a unas cuantas familias muy numerosas, promediaban más de ocho habitantes. En el nuevo pueblo de Valle de Santiago los patriarcas también encabezaban 80% de las familias hispánicas; gobernaban sobre familias claramente menos numerosas que las de Salamanca; promediaban menos de cuatro vecinos en la comunidad recién establecida; no obstante, el patriarcado definía la vida de las familias españolas, tanto en Valle de Santiago como en Salamanca.[58]

En los alrededores de Salamanca había cuatro repúblicas de indios poco numerosas: la recién establecida Santa María de Nativitas contaba con 50 familias y 95 vecinos con la edad suficiente para confesarse; 95% de las familias era patriarcal y por lo general éstas consistían en un hombre joven y su esposa (y quizá algunos hijos pequeños). En las cuatro comunidades, las familias tenían una media de 2.6 vecinos: el patriarca, su esposa y un hijo con la edad suficiente para confesarse o ninguno. En total, las comunidades cercanas a Salamanca contaban con autogobierno y tierras para únicamente 128 pequeñas familias indígenas.[59]

La mayoría de las familias indígenas de Salamanca y Valle de Santiago vivía en granjas y ranchos. En los alrededores del antiguo asentamiento de Salamanca había 50 propiedades y cerca de Valle de Santiago había 29 más. La proporción de familias patriarcales se aproximaba a 95%, y las familias seguían siendo poco numerosas, con una media de únicamente 2.5 vecinos. La mayoría de las comunidades de las haciendas era poco numerosa, con 10 o menos familias, pero Valle de Santiago tenía unas cuantas propiedades con asentamientos más grandes: la mayoría de las familias campesinas de esta población vivía en nueve haciendas con entre 10 y 33 familias cada una.[60] Las familias hispánicas patriarcales vivían del trabajo de las familias

indígenas patriarcales: en Salamanca 349 familias indígenas poco numerosas sostenían a 81 familias hispánicas más numerosas, y en Valle de Santiago 287 familias indígenas poco numerosas sostenían a 111 familias hispánicas también poco numerosas.

Obviamente, las relaciones sociales cotidianas eran más complejas que lo que los promedios de los censos podrían indicar. No todos los patriarcas que se beneficiaban de la producción rural en las zonas de los alrededores de Salamanca y Valle de Santiago vivían allí. En 1631 Diego de la Cruz vivía en Salamanca y operaba tres granjas al otro lado del río Lerma. Cuando su hijo, don Diego de la Cruz Saravia, incrementó esas propiedades y llegó a ser un empresario rico, mudó su familia a Celaya. En el decenio de 1690 el licenciado don Nicolás de Caballero y Ocío, un importante propietario de haciendas de Valle de Santiago, tenía a su servicio 17 familias y 52 personas, y formaba parte de un clan de Querétaro con grandes propiedades en San Miguel y otros lugares. El capitán don Joseph Merino y Arellano era el empresario más rico de las tierras bajas: vivía en Valle de Santiago, sostenido por haciendas en las que trabajaban 28 familias patriarcales que comprendían 71 individuos.[61]

Un núcleo de familias importantes enlazaba las comunidades hispánicas de Salamanca y Valle de Santiago: en 1683, el viudo Joseph Lisarraras era el alcalde ordinario de Salamanca; gobernaba sobre una familia de cinco dependientes (incluidas tres doñas apellidadas Lisarraras), sostenido por un rancho con cinco familias de trabajadores;[62] Nicolás Lisarraras era regidor del cabildo de Valle de Santiago, y Domingo Lisarraras y doña Tomasa Lisarraras, esposa de don Juan de Cisneros, vivían cerca, sostenidos por tierras cercanas a las propiedades de De la Cruz Saravia.[63] El clan de los Pérez de Hoyos y Pérez de Santoyo era más numeroso y complejo y estaba enlazado con los Lisarraras. En 1683 el bachiller Domingo Pérez de Hoyos era cura en Salamanca, y cerca vivía otro Domingo Pérez de Hoyos, probablemente el padre, y Juan Pérez Quintana de Hoyos, su hermano o su primo; esas tres familias comprendían un total de 21 vecinos. Cerca, la viuda doña María Pérez de Santoyo era la cabeza de una familia de seis, incluidos su hijo Manuel y la esposa de éste, doña Isabel de Lisarraras, y Pablo de

Santoyo era jefe de una familia de cinco, también cercana.[64] En un rancho de las afueras del pueblo, vivían Lázaro Pérez de Santoyo, que era el jefe de una familia de 10, y dos familias más de trabajadores. Lázaro Pérez también dirigía el Rancho de Valtierra, donde trabajaban tres familias dependientes. En otro rancho de Salamanca, Alonso Pérez de Santoyo era el jefe de una familia de seis, sostenida por seis familias de trabajadores; cerca, la viuda Juana de Santoyo era la cabeza de una familia de dos hijas y tres hijos, todos apellidados Pérez de Santoyo, sostenida por cuatro familias patriarcales y dependientes.[65]

Los Santoyo también se unieron a la mudanza a Valle de Santiago. Allí, Diego Pérez de Santoyo era el jefe de una familia de cuatro, cerca de Juan Andrés Santoyo y su esposa, recientemente desposados. Mariana de Santoyo y Leonor de Santoyo eran viudas, cada cual con dos hijos del mismo apellido. Otra Mariana de Santoyo vivía con su esposo, Nicolás Fernández Aguado, en el rancho de éste, en el que trabajaban cinco familias dependientes.[66] Las familias Lisarraras, Pérez de Hoyos y Pérez de Santoyo y su parentela formaban un clan hispánico extendido que enlazaba Salamanca y Valle de Santiago, y todos vivían del trabajo de familias de trabajadores dependientes, patriarcales y en su mayoría indígenas.

En 1644, el virrey García Sarmiento, conde de Salvatierra, otorgó carta de fundación a un nuevo pueblo en el lado norte del río Lerma, entre Acámbaro y Salamanca, cerca de dos pequeñas comunidades indígenas. La carta dio derecho al pueblo, que recibió su nombre, a un cabildo español, terrenos para vivienda y tierras agrícolas con riego a cambio de 24 000 pesos. El virrey veía un gran futuro, gracias a las “tierras fertilizadas por un gran río que pasa a través de ellas y produce todo tipo de cosechas; el resultado será de gran beneficio para el bien común, el aumento de las reales rentas y el alivio de todas las necesidades en épocas de escasez”.[67] Para 1683, Salvatierra era un lugar de propietarios de haciendas de españoles y familias indígenas dependientes. Las familias hispánicas promediaban cinco vecinos, y las mujeres eran cabeza de un tercio de esas familias, marcadamente más que 20% de Salamanca y Valle de Santiago.[68]

Las dos repúblicas de indios de Salvatierra eran poco numerosas, con sólo

291 comulgantes. De sus familias, 95% eran patriarcales y tenían una media de 2.5 residentes, similar a la de las comunidades cercanas a Salamanca y Valle de Santiago. La mayoría campesina de Salvatierra vivía en 82 ranchos de cultivo de cereales con 371 familias abrumadoramente patriarcales y 751 residentes. La mayoría de los asentamientos eran poco numerosos, pero más de 60% de la población rural vivía en ocho grandes propiedades con más de 10 familias, incluida una con 81 familias.

El censo de Salvatierra pone de relieve el lazo entre la prominencia en los pueblos y las propiedades rurales. Don Juan Gerónimo de Sámano era el jefe de una familia de 10, sostenida por dos haciendas donde trabajaban 33 patriarcas con familias jóvenes. Miguel de Altamirano, don Alonso de Carbajal y don Diego de Soto tenían una posición menos alta y más típica: cada cual gobernaba sobre una familia pueblerina de cinco a siete y operaba ranchos en los que trabajaban de tres a cinco jóvenes patriarcas con familias poco numerosas. Había variaciones: un patriarca pueblerino se esforzaba por sostener una familia de 14 con la producción de cuatro patriarcas rurales trabajadores, mientras que una familia terrateniente de tres vivía más cómodamente del trabajo de seis familias. Francisco Báez empleaba a cuatro patriarcas en un ladrillar para sostener a su familia de cinco.[69] Tanto en Salvatierra como en Salamanca y Valle de Santiago familias indígenas poco numerosas trabajaban para sostener a familias españolas más numerosas.

Ahora bien, en Salvatierra las mujeres eran cabeza de una numerosa minoría de casas hispánicas; no se sabe si su vida era menos patriarcal, porque la independencia no era automática, ni siquiera cuando las mujeres eran las propietarias. Doña Tomasa de Sedeño heredó la Labor de Sedeño, pero su esposo, don Joseph Orozco, dirigía el rancho. También es incierto el tamaño del rico patrimonio Ortiz: ¿era María Ortiz, cabeza de una casa de cinco, todas mujeres, propietaria de los tres ranchos donde trabajaban 33 patriarcas y sus familias? No tenía esposo y no fue registrada como viuda: ¿había heredado las propiedades, evitado el matrimonio y llegado a ser una empresaria rural?,[70] o ¿pertenecían las tierras a doña María Ortiz de Covarrubias, casada y dependiente de su esposo?[71]

Los clanes Medrano y Sandi revelan situaciones más claras y más

comunes: eran familias extendidas en las que las mujeres eran cabezas de casa —siempre en la órbita de una parentela masculina—. En 1683 el bachiller Juan de Medrano era el cura de Salvatierra, y Nicolás, Pedro y Antonia de Medrano eran jefes de familias de 46, sostenidas todas por la Labor de Medrano, en la que trabajaban 10 patriarcas dependientes. Pedro y Theresa Sandi eran jefes de familias de ocho, y la familia operaba dos ranchos con ocho familias de trabajadores.[72] Es dudoso que las mujeres que eran cabeza de casa en un entorno de parentela masculina pudieran tener una verdadera independencia.

Las mujeres del clan de los Ponce confirman que las casas encabezadas por mujeres enfrentaban frecuentemente la dependencia, la pobreza o ambas condiciones. Doña Gerónima Ponce y doña Antonia Ponce eran jefas de familias compuestas únicamente por mujeres, pero ninguna operaba un rancho. Ysabel Ponce, no doña, sino con un hombre hispánico dependiente en su familia, era la cabeza de una familia de nueve, más próspera gracias a los esfuerzos económicos del joven Joseph Gutiérrez.[73] Según parece, el mayor número de familias encabezadas por mujeres entre las familias hispánicas de Salvatierra revela una manera diferente de organizar la dependencia: el patriarcado seguía gobernando en la mayoría de las familias extendidas, pese a que algunas mujeres fuesen la cabeza de casas separadas; los grandes clanes hispánicos seguían siendo sostenidos por el trabajo de las familias indígenas numerosas; notablemente, tanto en Salvatierra como en Salamanca y Valle de Santiago, sólo los hombres eran los jefes de las familias de arrendatarios y trabajadores productores de las cosechas que impulsaban la economía comercial.

Hacia el decenio de 1690 el patriarcado orquestaba las jerarquías sociales de producción en las comunidades de la cuenca del Bajío; era sólido entre los prósperos e inevitable en las familias de arrendatarios y trabajadores de las haciendas rurales. Los caprichos del matrimonio y la herencia permitían que unas cuantas mujeres españolas heredaran la tierra; algunas operaban directamente sus propiedades. Sin embargo, se unían a su parentela y sus vecinos masculinos en la aplicación del patriarcado como una condición necesaria de la vida en las propiedades rurales: sólo los hombres arrendaban

la tierra; sólo los hombres obtenían adelantos, salarios y raciones de alimentos. Tanto los hombres terratenientes como unas cuantas mujeres terratenientes hicieron del patriarcado un modo de vida inevitable entre la mayoría trabajadora.

El patriarcado también orquestaba la vida en los alrededores de León, al noroeste de las tierras bajas, una región con menos riego y más dedicada a la cría de ganado. Alrededor de 1600 unas familias otomíes se establecieron en Rincón, y en 1607 obtuvieron una carta como república de indios.[74] El censo de 1683 muestra que dos tercios de los vecinos de la parroquia de Rincón vivían en comunidades. Entre la mayoría de las familias indígenas que habían obtenido sus tierras por herencia, el patriarcado era menos absoluto: 90 contra 95%; las familias eran más numerosas y promediaban tres comulgantes. En los 14 ranchos de la jurisdicción, las familias de indios promediaban más de cuatro residentes; es decir, también eran más numerosas que en los ranchos de las tierras bajas. En 1683 los derechos a la república de indios tenían sus ventajas en Rincón.[75]

En 1685 la parroquia de León llevó a cabo un segundo censo, más completo. Excluyó a los habitantes de la villa y a las personas clasificadas como españolas, pero abarcó el resto de la jurisdicción, incluido Rincón y su área rural. En esa ocasión, se registró a todos los habitantes, no sólo a los que se confesaban, y se distinguió a las comunidades nativas, las familias indígenas habitantes de las haciendas, a las personas de ascendencia africana y a los mestizos. En la jurisdicción, casi la mitad de los habitantes indígenas vivía en repúblicas de indios con tierras, mientras una ligera mayoría vivía en propiedades comerciales. Casi 95% de las familias nativas de las comunidades y las haciendas eran patriarcales; las familias de las comunidades contaban con casi siete residentes cada una, mientras que las de las haciendas sólo promediaban 3.5, cifra similar a la de las haciendas de la cuenca (incluidos los niños en León).

Entre las grandes familias patriarcales de las comunidades de León había muchos hijos casados que vivían bajo el dominio del padre. En 327 residencias patriarcales, quizá rancherías, antes bien que casas, había 113 patriarcas dependientes. La población promedio por patriarca casado era de

cinco, cifra cercana a la norma en las haciendas de León y las tierras bajas. Las grandes familias de las comunidades indígenas de León documentan la independencia de los ancianos y la dependencia de muchos hijos casados. De 23 familias encabezadas por una mujer en las comunidades de León, 18 incluían patriarcas dependientes, hombres jóvenes que aguardaban para reclamar el patriarcado a la muerte de las madres viudas.[76] ¿Por qué vivían tantos jóvenes casados en el hogar de los padres en las comunidades de los alrededores de León?

Esos jóvenes estaban esperando hacerse de tierras en comunidades con recursos limitados. Las devastadoras epidemias posteriores al contacto inicial con los españoles eran cosa del pasado; las cuentas de los tributos muestran que las poblaciones indias se habían triplicado en el Bajío durante la segunda mitad del siglo XVII: en Querétaro, de 600 hombres que había en 1644, pasaron a ser 2 000 en 1688, y en la jurisdicción de Celaya, incluidas las tierras bajas, los tributarios aumentaron de 2 184 en 1657 a 6 149 en 1698.[77] La creciente población ejercía presiones sobre los limitados recursos de las repúblicas de indios. Los jóvenes enfrentaban una decisión: aguardar a heredar en el hogar de los padres (o las madres) o mudarse a haciendas en desarrollo, arrendar tierra o tomar un empleo para formar una familia y ejercer su propio patriarcado familiar, ya libres del dominio de los padres. En León, donde el desarrollo de haciendas era limitado, muchos permanecían en las comunidades, lo cual generaba familias extendidas muy numerosas. En las tierras bajas, donde las comunidades eran pocas y las haciendas numerosas, los agricultores comerciales atraían a los jóvenes indígenas a vivir y trabajar como patriarcas dependientes.

Los hombres —sobre todo los de mayor edad que tenían tierras— disfrutaban de la preferencia en las comunidades indígenas; los hombres, sólo los hombres y, por lo general, los hombres jóvenes recién casados con familias poco numerosas, encontraban oportunidades en las haciendas de las tierras bajas de la cuenca. La posibilidad de la agricultura de subsistencia atrajo a algunos al arrendamiento de tierras, y los adelantos (quizá para pagar la boda, formar una familia o bautizar un hijo), los salarios y las raciones de maíz atraían a muchos al trabajo. Vivían como patriarcas dependientes,

trabajando con la esposa y los hijos para sostenerse y generar ganancias para empresarios hispánicos. Los patriarcas productores obtenían poder familiar y llevaban a la esposa y los hijos a una relación de trabajo dependiente. En las comunidades de las haciendas del Bajío el patriarcado afianzó las relaciones sociales agrarias; mantuvo a familias jóvenes, sobre todo indígenas, en una dependencia de trabajo en las haciendas comerciales.

LAS ADAPTACIONES ÉTNICAS: ESPAÑOLES, INDIOS Y DE LA CRUZ

Mientras el patriarcado era el eje fundamental de la integración y la explotación de esa sociedad comercial, la calidad étnica siguió siendo importante, incierta, negociada y susceptible al cambio, y diferente en las diferentes zonas del Bajío. En Querétaro, alrededor de 1600, diversos inmigrantes mesoamericanos acabaron por constituir una subclase integrada que siguió siendo otomí en identidad y lenguaje. La república de indios otomí, las huertas otomíes y la Virgen del Pueblito otomí dieron sustento a una sociedad dual, española y otomí, donde había comenzado el Bajío, en la frontera con Mesoamérica. En el Bajío septentrional la minería y la cría de ganado de pastoreo generaron comunidades de mezcla étnica. Mientras que los pocos que reivindicaban la calidad de españoles eran los dominantes (y en los alrededores de León persistía una ligera mayoría indígena), en los centros mineros y las haciendas ganaderas se mezclaban individuos españoles, mestizos, mulatos e indígenas en comunidades multiculturales. El obispo de Michoacán visitó Rincón en 1631 y se lamentaba de que: “Estos indios son todos advenedizos y los mas Otomites; adminístranse en mexicano. Es verdad que lo entienden pocos”.[78] Según el obispo, la mezcla étnica y la confusión lingüística hacían que todos los mesoamericanos fuesen indios, y consignó una confusión similar en Guanajuato, en la cercana Santa Ana y en los alrededores de San Miguel.[79] Ahora bien, es cierto que algunos inmigrantes conservaban su lenguaje e identidad nativos: en 1671 un visitador eclesiástico

se lamentaba de la falta de curas que pudieran predicar y administrar los sacramentos en otomí en las haciendas del norte de San Miguel.[80]

En el censo de León de 1685 se distinguió a 2 326 miembros de las repúblicas de indios de 277 mestizos, 724 negros y mulatos y 2 417 indios habitantes de las haciendas. Los mestizos solían trabajar en los ranchos pequeños y sus familias promediaban 4.4 residentes; las familias de ascendencia africana solían encargarse del ganado en las haciendas ganaderas y sus familias tenían un promedio de 3.9 personas, y la mayoría de los indígenas de las haciendas de León, que eran sobre todo arrendatarios y trabajadores de temporada, vivían con sus familias, que tenían un promedio de 3.5 habitantes.[81] En las haciendas de los alrededores de León, las distinciones étnicas seguían siendo una indicación de vidas diferentes.

En el decenio de 1690 las mezclas avanzaban en las tierras bajas. Las familias que dominaban la vida urbana y las haciendas rurales reivindicaban su calidad de españoles, mientras que la mayoría rural, que vivía en familias poco numerosas y cultivaba las tierras para sostener a las familias hispánicas y la economía comercial, entraba en la categoría general de indios; sin embargo, a partir de la fundación de Valle de Santiago en 1649 los registros bautismales de la parroquia documentan que la calidad de indio era una categoría producto de la mezcla. En un principio, el cura registraba a los padres e hijos indígenas por grupo etnolingüístico: 65% de otomíes, 33% de tarascos, unos cuantos mexicas y varios otros. Hacia 1655, las categorías étnicas prácticamente habían desaparecido: casi todos los residentes rurales fueron registrados como indios; el cambio tuvo lugar simultáneamente en el Guanajuato urbano. Después de 100 años de mezclas en la economía comercial, todos los mesoamericanos sin derecho a formar una república se estaban convirtiendo en indios.

También tenía lugar un proceso más amplio de mezcla étnica. En los bautizos registrados de 1649 a 1660 en Valle de Santiago, de entre 2 394 padres, padrinos y niños, casi 80% fueron clasificados como indígenas (y, cada vez más, como indios). Del resto, 9% fueron registrados como españoles, 8%, como negros o mulatos y 4%, como mestizos, es decir, un total de 21% que no eran indígenas. Los censos de 1683 consignan que 25%

de la población era hispánica, sobre todo la de los centros urbanos, y se suponía que casi todos los demás, la gran mayoría, eran indígenas: a pocos se registraba como negros o mulatos y a menos aun como mestizos. Para los censores eclesiásticos del decenio de 1690, había dos categorías en las tierras bajas: españoles e indios.

La reconstrucción étnica tuvo lugar en todas partes, si bien las pruebas son fragmentarias. A finales del decenio de 1660, una madre registrada como india y un padre registrado como negro bautizaron a un hijo como indio; poco después, una negra dio a luz un hijo de padre desconocido, y el hijo fue registrado como indio. El propósito de los padres parece claro: un indio no podía ser esclavo. Los padres de raíces africanas aseguraban la libertad de sus hijos con la calidad de indios. Es evidente que en Valle de Santiago el cura se coludió con los padres, pues registró a los hijos en la categoría preferida por aquéllos.[82]

La estimación de la población de ascendencia africana en las comunidades de la cuenca es difícil: 9% de los padres y niños incluidos en los registros bautismales de Valle de Santiago durante el decenio de 1660 fueron registrados como negros o mulatos. Superaban en número a los españoles y eran dos veces más numerosos que los mestizos. De acuerdo con el censo de León de 1685, los individuos de ascendencia africana constituían 13% de la población, una cuenta en la que se tomaba en consideración la categoría étnica. Durante ese mismo periodo constituyeron casi 20% en los registros bautismales de Guanajuato, pero en los censos de 1683 de Salamanca, Valle de Santiago y Salvatierra —hechos con cuidado para detallar el patriarcado— no se fue tan exigente respecto a la categoría étnica: casi no existen registros de mulatos y mestizos.

En los padrones parroquiales sólo se identificó a 44 personas como esclavos, negros o mulatos y, por ende, de ascendencia africana. La mayoría, sobre todo mujeres, servía en hogares hispánicos urbanos: la mitad eran esclavos y la otra mitad, libres. De los 18 que vivían en las zonas rurales, 14 eran hombres, de los que ocho eran esclavos y seis, libres.[83] Casi la mitad de los registrados como de origen africano eran sirvientes de Gabriel de Valle Alvarado, que era el jefe de una familia de Salamanca de 13 individuos,

incluida la esposa y cuatro parientes servidos por siete mujeres: seis de ellas de ascendencia africana y cinco retenidas como esclavas. En su próspero rancho de Valle de Santiago, Valle Alvarado gobernaba sobre 27 trabajadores residentes: 13 de ellos de ascendencia africana, incluidos seis esclavos, y un mulato libre y dos esclavos negros que se habían casado con mulatas libres, asegurando así la libertad para sus hijos; la comunidad de la hacienda también incluía una familia de mestizos y tres familias de indígenas. La esclavitud mantenía a las personas en el servicio dependiente, las mujeres en el pueblo y los hombres, en las haciendas rurales. Las personas de ascendencia africana que eran sirvientes de Valle Alvarado raramente se casaron, y cuando lo hicieron dejaron una progenie de hijos libres.[84]

Cerca de Salamanca, Alonso de Zorita Valle, pariente quizá de Gabriel de Valle Alvarado, también prefería a los sirvientes negros y mulatos. Su familia de nueve incluía a su esposa, doña Francisca Esquivel, y a su madre, doña María de Valle. El personal de cinco sirvientes incluía a dos negros (un varón y una hembra, ambos apellidados Pérez), junto con dos mulatos (una mujer soltera libre y un hombre esclavo, ambos apellidados Valle). Es probable que Zorita Valle haya engendrado una progenie de mulatos, que les haya dado su apellido y que mantuviera al hijo como esclavo para asegurarse su servicio, y que liberara a la hija para liberar también a las generaciones futuras. Todo lo que ocurría en la familia era sostenido por el trabajo de dos familias indígenas patriarcales en el Rancho de la Loma, en las afueras del pueblo.[85]

Entre los registrados como de ascendencia africana en los censos de las tierras bajas, 25% tenía el apellido De la Cruz. Las personas de ascendencia europea fueron registradas con apellidos españoles, desde el prominente Altamirano hasta el más común Ortiz, mientras que los de origen indígena solían recibir dos nombres de santos: Pedro Juan, Isabel María, etc. (desaparecieron los apellidos indígenas que seguían siendo comunes en Querétaro alrededor de 1600); sin embargo, 25% de los de ascendencia africana, hombres y mujeres, esclavos y libres, tenía el nombre de un santo seguido por el apellido De la Cruz. ¿Se bautizaba a los esclavos y los mulatos ilegítimos con referencia al sacrificio de Jesucristo como una invocación a su cuidado? El apellido De la Cruz sirve como indicador, imperfecto pero

sugerente, de la ascendencia africana.[86] En los censos llevados a cabo en las tierras bajas en 1683 aparecen 411 personas apellidadas De la Cruz, 8% de una población de 4 939 individuos. Es probable que en el decenio de 1690 las personas de ascendencia africana hayan constituido entre 10 y 20% de la población de la cuenca.

Las funciones de las personas apellidadas De la Cruz son reveladoras. Unos cuantos hombres y mujeres fueron jefes de familias urbanas: en Salamanca, Miguel de la Cruz era el jefe de una casa y una familia que incluía a su esposa, Catalina Rodríguez; Joseph de la Cruz y su esposa, Dominga de la Cruz; Diego Rodríguez y su esposa, María de la Cruz, y Tomás Juan y su esposa, Juana de la Cruz; es decir, en una numerosa familia urbana, los De la Cruz se casaron entre sí, con los Rodríguez y con Tomás Juan, que no tenía apellido y probablemente era indígena. Sin propiedades rurales, es posible imaginarse una familia de orígenes mixtos, quizá artesanos, que reivindicaban la calidad de españoles.[87] Fuera de Valle de Santiago, Pedro Rico, soltero, ejercía el dominio en un asentamiento llamado Puesto de Rico, donde 14 familias patriarcales incluían a 29 personas, entre ellas, tres patriarcas casados apellidados Rico y cinco De la Cruz, una pareja, un patriarca y dos esposas.[88] Según parece, Pedro Rico (que también parece haber sido de origen africano) arrendaba tierras a diversos arrendatarios en una comunidad de mezcla étnica.

En tres poblaciones españolas, seis individuos apellidados De la Cruz eran jefes de familia, tres hombres y tres mujeres; ninguno de ellos era don ni doña. En las poblaciones donde las mujeres hispánicas encabezaban entre 10 y 30% de las familias, el número de mujeres apellidadas De la Cruz era el más considerable. Todas las familias urbanas de apellido De la Cruz eran poco numerosas, lo cual indica que unos cuantos individuos apellidados De la Cruz de ascendencia africana estaban formando un segmento subordinado de la sociedad hispánica; no obstante, las dos familias patriarcales De la Cruz eran numerosas, una con siete miembros y la otra con nueve, esta última enlazada mediante el matrimonio a los prósperos Ávila y, a través de éstos, con los Guinea, cuyo apellido habla de raíces africanas.[89] Unos cuantos De la Cruz encontraron la prosperidad en los pueblos hispánicos; no obstante, más

de 80% de los De la Cruz urbanos eran mujeres en servicio, y su vida reflejaba la de las pocas mujeres registradas como de ascendencia africana, esclavas y libres.[90]

Más de la mitad de los individuos apellidados De la Cruz que aparecen en los censos vivían en haciendas rurales y constituían 8% de su población. Vivían en comunidades que los empadronadores consideraron indígenas: 71 hombres De la Cruz fueron registrados como jefes de familias de indios, y 88 mujeres De la Cruz eran esposas en familias de indios. En las comunidades de las haciendas de las tierras bajas, las personas de ascendencia africana se unían a familias clasificadas como de indios.[91] Otros grupos de De la Cruz menos numerosos vivían en comunidades indígenas, en las que constituían 11% de su población: 16 patriarcas de esas comunidades recibieron el apellido De la Cruz, y 23 mujeres apellidadas De la Cruz estaban casadas con indios de esas mismas comunidades.[92] Incluso en las repúblicas de indios, donde la calidad de indio se podía conservar celosamente (daba derechos a la tierra y a la participación política), los hombres apellidados De la Cruz desempeñaban funciones de patriarcas, y las mujeres, de esposas de patriarcas indígenas.

La conclusión es inequívoca: la población cada vez más numerosa clasificada como indios y organizada en familias patriarcales para sostener la producción comercial en las tierras bajas no sólo incluía personas de diversos orígenes mesoamericanos, sino también números considerables (seguramente de 10% y, quizá, de 20%) de descendientes de esclavos africanos. La población india del Bajío era una mezcla atlántica, organizada en familias patriarcales que vivían y trabajaban principalmente en las comunidades de las haciendas y en unas pocas repúblicas de indios. La vida de los individuos apellidados De la Cruz en 1683 sugiere dos métodos de mezcla: una minoría logró encontrar una participación en la sociedad hispánica, unos cuantos hombres como patriarcas de prosperidad limitada y un número mayor de mujeres como sirvientas de otras familias. La mayoría de los individuos apellidados De la Cruz se mezcló con otros de la mayoría rural para convertirse en indios, uniéndose a las familias patriarcales dependientes que trabajaban para sostener la economía de las tierras bajas.

¿Podía aspirar a más un patriarca de ascendencia africana? La vida de don Diego de la Cruz Saravia exige un segundo examen. Era hijo de Diego de la Cruz, quien en 1631 era un próspero ranchero de Salamanca. Gracias a que el hijo desarrolló las propiedades del padre con mucho éxito, logró obtener el tratamiento de don Diego, contrajo matrimonio con doña Luisa de Vergara y Moncayo, mujer de elevado rango social, y se mudó a Celaya, donde construyó una gran casa, servida por un personal de esclavos. Vale la pena preguntarse si don Diego era de ascendencia africana, como muchos otros individuos apellidados De la Cruz; si se mudó a Celaya para alejarse de los que sabía que conocían sus orígenes, y si el éxito le permitió contraer matrimonio con una mujer española de elevado rango social. Los dos hijos de don Diego fueron don Manuel de Saravia Vergara y doña María de Saravia Vergara, quienes mantuvieron el apellido materno español del padre y el apellido paterno de elevado rango social de la madre; rechazaron el apellido De la Cruz, huella de sus orígenes africanos. En el Bajío del siglo XVII, un hombre de evidente ascendencia africana podía elevarse a grandes alturas. Cuando don Diego de la Cruz Saravia lo hizo, sus hijos se convirtieron en españoles.

HACER VALER LA DIFERENCIA

En las tierras bajas, los españoles y los indios (los dos grupos incluían individuos de origen africano) modelaron una sociedad de dos sectores integrados por el patriarcado. La identidad estaba sujeta al cambio, la objeción y la incertidumbre; no obstante, algunas personas expresaban las diferencias notables con un orgullo evidente. Cerca de Salamanca, el primer asentamiento listado entre los “asentamientos, tierras y ranchos de nativos” estaba constituido por la casa y la familia de don Bernabé Butanda. El “don” era un título que sólo se permitía a los españoles de rango social elevado y los señores nativos, pero el apellido Butanda no parece ni español ni mesoamericano; no obstante, se trataba de un asentamiento de “nativos”

encabezado por un “don”. ¿Descendía don Bernabé de un señor chichimeca que había reclamado tierras y reivindicado preeminencia local durante o después de las guerras del siglo XVI? Gobernaba sobre una familia de siete dependientes, sostenida por las propiedades que trabajaban 27 dependientes (entre ellos, seis apellidados De la Cruz): ocho parejas patriarcales con 11 hijos. ¿Era Butanda un señor nativo con propiedades comerciales trabajadas por familias en las que se mezclaban orígenes indígenas y africanos? Es poco a lo que se puede recurrir para distinguir a Butanda de un próspero patriarca español de Salamanca, salvo por su reivindicación de preeminencia indígena, lo cual parece haberlo dejado fuera de la población española en el decenio de 1690.[93]

La familia Alcalad de Valle de Santiago también tenía un apellido que proclamaba la diferencia. La viuda Sebastiana de Alcalad era cabeza de una familia de cinco: tres hijas, todas apellidadas Alcalad, vivían con ella, junto con un hijo, Matías Cortés; Juana de Alcalad, probablemente una hija casada, vivía cerca, con su esposo, Felipe Jaimes, y un pariente de Felipe, Nicolás Jaimes, era el jefe de otra familia de dos. Todos vivían cerca de la élite hispánica, aunque entre los menos prósperos.[94] El apellido Alcalad indicaba una ascendencia morisca, lo cual no era poco común entre los inmigrantes de Castilla a la Nueva España, pero uno se podría preguntar por qué alguien mantendría un apellido que reivindicaba los orígenes musulmanes en una sociedad en la que todos se proclamaban cristianos y la Inquisición estaba activa. La parte conocida de la respuesta es que la familia consistía en una mujer reivindicativa y sus hijas; uno sospecha la existencia de un relato de orígenes, inserción social y orgullo por la diferencia que explicaría mucho, si acaso se conociera.

Antonio de Guinea también se destacaba. Era jefe de una familia de siete en Salvatierra y tenía un nombre que proclamaba raíces africanas. Encabezaba una numerosa y próspera familia que incluía a tres orgullosas doñas: su esposa, doña Margarita Ortiz de Covarrubias, doña María Ortiz de Covarrubias, una hija que tomó el apellido de su madre, y doña Luisa de Aguilar (de relación incierta). Luis Miguel de Guinea seguía a su padre, sin tratamiento especial y, asimismo, con el apellido que proclamaba orígenes

africanos. Una parienta, registrada como doña Margarita de Guinea —de rango social elevado y africana—, vivía en el hogar de doña María de Contreras, donde forjó lazos con un clan extendido de Contreras, Ávila, Camacho y Guinea, que incluía siete familias urbanas de Salvatierra, tres de ellas patriarcales y cuatro encabezadas por mujeres. El grupo era orgullosamente hispánico y de rango social elevado: cinco jefes de familia eran dones o doñas y muchos hijos y dependientes más recibían el mismo tratamiento;[95] e incluían a los Guinea. Como antes se hizo notar, doña Margarita Ortiz de Covarrubias había heredado evidentemente las prósperas propiedades de los Ortiz, y es probable que haya contraído nupcias con Antonio de Guinea, pese a sus orígenes, porque era un empresario hábil, como don Diego de la Cruz Saravia. En ese caso, se trata de otra familia de orígenes africanos que reivindicó un lugar entre la élite hispánica; sin embargo, mientras que don Diego de la Cruz Saravia huyó a sus (probables) orígenes africanos y se mudó a Celaya, los Guinea llevaron el apellido con orgullo y se casaron con las mejores familias de Salvatierra. La adaptación y las mezclas étnicas llevaron a decisiones complejas.

La agricultura comercial modeló la vida en toda la cuenca del Bajío durante la segunda mitad del siglo XVII. El patriarcado organizó las familias, poderosas y pobres, y modeló las jerarquías de desigualdad que mantuvieron a la mayoría trabajando en beneficio de unos cuantos. La identidad y las diferencias étnicas importaban; no obstante, seguían siendo una cuestión negociada y fluida. Los que lograban enriquecerse, la mayoría de ascendencia española, aunque también otros de raíces indígenas y africanas, forjaron una élite urbana hispánica; los trabajadores pobres, de orígenes mesoamericanos en su mayoría y muchos con raíces africanas, se fundieron en una mayoría india. El hecho de ser español significaba obtener beneficios, mientras que, si se era indio o mulato, la vida estaba llena de desventajas; no obstante, las oportunidades económicas, la elección del cónyuge y la adaptación étnica procuraban una nueva identidad, si bien la propiedad, las ganancias y el patriarcado eran menos negociables cuando se trataba de organizar el poder y la desigualdad.

LA CONSOLIDACIÓN CAPITALISTA Y LOS DESAFÍOS DE FINALES DEL SIGLO

Cuando el siglo XVII llegó a su fin, en el Bajío se habían consolidado tres zonas. En Querétaro y sus alrededores, la lengua, la cultura y las huertas otomíes se mantuvieron firmes, mientras los españoles hacían valer su dominio en el comercio, la producción de las haciendas y la creciente industria textil; en las tierras del occidente de la cuenca las minorías hispánicas dominaban en las haciendas con riego, en las que trabajaban las mayorías indias, y éstas y aquéllas incluían individuos de ascendencia africana; por otro lado, en las tierras altas del norte, incluidas las minas de Guanajuato y las extensas haciendas ganaderas, diversos pueblos se mezclaban en fusiones aun más complejas. Todas pertenecían al Bajío: constituían una sociedad impulsada por la plata, enlazada al comercio mundial y caracterizada por la complejidad étnica, la identidad cambiante y la diversidad religiosa; en todas ellas el patriarcado orquestaba las inequidades que beneficiaban a unos pocos y determinaban la subordinación de las familias productoras.

La consolidación llegó con cambios y retos. Los guerreros empresarios del siglo XVI cedieron el paso a unos hombres que eran funcionarios y empresarios. Los que eran lo suficientemente afortunados como para reclamar riquezas en la minería invirtieron constantemente en la tierra: unos pocos amasaron grandes propiedades mediante alianzas matrimoniales estratégicas, y otros consolidaron su poder mediante la combinación de los cargos oficiales o eclesiásticos y el desarrollo de las haciendas. Mientras que la minería experimentó altibajos, las haciendas se mantuvieron rentables y seguras: para la minoría, con vastas propiedades; para otros, con buenas tierras, los ingresos de un cargo o una prebenda; para todos, con la visión para prosperar en los cambiantes mercados.

Los individuos que trabajaban en la economía del Bajío también cambiaron. En torno a 1600 la mayoría eran inmigrantes mesoamericanos que habían conservado su lengua e identidad como otomíes, tarascos o mexicas,

mientras que una minoría eran esclavos africanos que buscaban el camino para llegar a ser libres, a menudo convirtiéndose en mulatos. Para 1700, los descendientes de la mayoría de los mesoamericanos del Bajío eran indios que vivían como dependientes de las haciendas y hablaban español; sin embargo, muchos de los alrededores de Querétaro y otros del norte de San Miguel mantuvieron la lengua y la identidad otomíes. Después de 1650, pocos esclavos llegaron de África, pero siguieron siendo esclavos, algunos encerrados en los obrajes de Querétaro, otros arreando ganado en los vastos llanos, mientras que muchos de ascendencia africana se unieron en mezclas que llevaron a algunos a trabajar como mulatos libres en las minas de Guanajuato y a otros, a unirse a las familias de indios de las comunidades de las haciendas. Unos pocos llegaron a ser terratenientes poderosos —y españoles—.

La plata estimulaba todo; los métodos comerciales dominaban. Unos pocos hombres trataron de adueñarse del poder: los Oñate y los Ibarra gobernaron Zacatecas y encabezaron las incursiones en el norte; los Altamirano dominaban la minería, los cargos reales y la mano de obra en Guanajuato, y sus herederos llegaron a ser los grandes terratenientes Mariscal de Castilla; sin embargo, mucho se conjugó en contra del poder de los poderosos: la incertidumbre de la minería, los continuos enfrentamientos con los pueblos independientes de la frontera septentrional y la escasa población dejada por las enfermedades en Mesoamérica, en el Bajío y entre los nativos del norte. Para atraer trabajadores para las minas, los empresarios tenían que pagar con pepenas de mineral y altos salarios, frecuentemente por adelantado, además de proporcionar vivienda y raciones de comida. Para atraer colonizadores a las haciendas, don Diego de la Cruz Saravia y los Rincón Gallardo tuvieron que arrendar tierras a algunos y ofrecer adelantos, salarios y raciones a más. Para 1700, el comercio ya había modelado el Bajío y la Norteamérica española: predominaban los fines capitalistas, pero los poderes de los capitalistas eran limitados e impugnados: los agricultores —los terratenientes, los arrendatarios y los otomíes que cultivaban las huertas— se alimentaban a sí mismos, lo que les proporcionaba protección en contra de la dependencia; los trabajadores rurales obtenían raciones de maíz que los

proveían de seguridad y sustento. Los métodos comerciales y los poderes depredadores tenían límites.

También había desafíos.[96] En España los políticos se preocupaban porque Carlos II tenía que arreglárselas para gobernar sin heredero, y expresaban una frustración creciente porque las riquezas del Imperio español servían sobre todo para alimentar el progreso económico entre los rivales europeos del norte. A partir de 1648, una serie de tratados que reflejaban la declinación del poder de España dieron a los mercaderes holandeses, franceses y británicos la posibilidad de unirse al comercio americano de España a través de Sevilla y Cádiz. A medida que se acercaba el fin del siglo, los flujos continuos de plata estimularon la industria, el comercio y los ingresos de toda la Europa del noroccidente.[97]

Los habitantes de la Nueva España enfrentaban sus propios desafíos. A partir de 1680 comenzaron las oleadas de resistencia nativa en Nuevo México entre los tarahumaras, en los alrededores de Parral y en el resto de la frontera septentrional. En 1683 unos piratas que ostentaban nombres españoles, británicos y franceses atacaron el puerto más importante de la Nueva España, el de Veracruz; se apoderaron de la ciudad durante dos semanas, mataron y violaron sin miramientos, y sólo se marcharon cuando las autoridades pagaron un rescate en plata. Posteriormente, en 1688, llegaron intrusos franceses a la costa de Texas,[98] y en 1692 estallaron disturbios en la capital de la Nueva España: muchos de los habitantes indígenas de la Ciudad de México, a los que se unieron miembros de la gran mayoría de plebeyos, atacaron e incendiaron el palacio virreinal y después saquearon los mercados y tiendas cercanos, todo producto de las pruebas de que los poderosos especuladores estaban acaparando el grano en épocas de escasez. Una semana después la muy leal provincia indígena de Tlaxcala, famosa por haberse unido a Cortés en la conquista de los mexicas y que después había enviado colonizadores al norte, enfrentó disturbios similares cuando los plebeyos nativos asaltaron la república de indios y a los oficiales reales españoles.[99]

Debido a que la sucesión del régimen era incierta, a que la producción de plata había caído a una mínima histórica justo antes de 1700, a que había intrusos violentos en las costas y a que los pueblos nativos hacían valer su

independencia desde la frontera septentrional hasta el corazón de Mesoamérica, los que esperaban gobernar, beneficiarse o buscar una prosperidad modesta enfrentaban una inseguridad frustrante. En esos años, los inquisidores recibieron un número sin precedentes de denuncias sobre mujeres hispánicas con visiones místicas que ponían en tela de juicio la ortodoxia;[100] en 1691, por ejemplo, el Querétaro español experimentó un frenesí de brujería, vírgenes embarazadas, demonios sombríos y remedios muy impugnados.[101]

Los conflictos y dilemas de España y la Nueva España coincidieron con el descenso de la economía de la plata, resultado, a su vez, de la disminución de la demanda china de plata a partir de 1640, por lo que entre 1680 y 1700 era más fácil ver crisis que consolidación a ambos lados del Atlántico español; sin embargo, durante las épocas de auge anteriores a 1640 y las decenas de años de incertidumbre que siguieron, en el Bajío y las regiones septentrionales de la Nueva España se estableció una sociedad capitalista proteica. Era una sociedad empresarial y comercial, profundamente patriarcal y étnicamente fluida, y entendida, legitimada e impugnada por un catolicismo de muchas visiones y voces. En el último decenio del siglo XVII, tanto en Guanajuato como en Zacatecas se echaron los cimientos para un nuevo siglo de auge: la plata y los métodos comerciales que lo aceleraron florecerían nuevamente en el Bajío y la Norteamérica española a partir de 1700, a medida que la demanda china de plata volvía a incrementarse. España fomentaría y se beneficiaría del nuevo auge, gracias al cual mantuvo un lugar en el poder sobre el Océano Atlántico durante 100 años más (a pesar de que su economía nacional iría a la zaga de la de sus vecinos europeos). Estimulados por el vertiginoso comercio de plata, el Bajío y la Norteamérica española ayudarían a imprimir al capitalismo mundial un dinamismo sin precedentes a partir de 1700.[102]

III. EL RENACIMIENTO DEL NUEVO MUNDO

EL AUGE DE LA PLATA, LA VIDA URBANA, LOS DESPERTARES RELIGIOSOS Y EL AVANCE HACIA EL NORTE, DE 1680 A 1760

Después de 200 años de formación comercial, construcción social, adaptación étnica e innovación religiosa, el Bajío y la Norteamérica española surgieron a partir de 1700 como uno de los motores americanos de la economía mundial. Guanajuato se convirtió en una gran ciudad minera y Querétaro y San Miguel florecieron como centros de comercio y de textiles. La agricultura comercial se expandió por toda la cuenca; la población aumentó espectacularmente; las ganancias se incrementaron vertiginosamente para unos pocos, y la prosperidad fue real para muchos, si bien muchos más tuvieron que luchar para mantener un trabajo y reclamar lo suficiente para sostener a su familia. Los tiempos de auge llegaron con promesas y cambios, conflictos e incertidumbre. Las oportunidades sin precedentes y los cambios inimaginables llevaron a despertares religiosos entre los pueblos que lidiaban con las nuevas interpretaciones de la vida.

Para el decenio de 1760, el Bajío era ya la región más rica de América. Las minas, las ciudades de textiles y comercio y las haciendas comerciales impulsaron una economía que se dirigió aceleradamente hacia el capitalismo. En el campo el desarrollo se basó en los antecedentes del siglo XVII: las nuevas expansiones consolidaron el patriarcado comercial y la estabilidad social, mientras que en las ciudades el nuevo siglo llegó acompañado de cambios perturbadores. Unos cuantos hombres obtuvieron el poder que les permitió operar como depredadores —en ocasiones volviéndose contra los

rivales de la élite y frecuentemente haciendo presión sobre aquellos que trabajaban para crear la riqueza que los hizo poderosos—. Las comunidades de trabajadores enfrentaron oportunidades y dificultades sin precedentes, si bien también encontraron los medios para hacer frente a una vida de arduos esfuerzos: a pesar de que el poder comercial se concentró, los trabajadores siguieron siendo escasos, tanto en el Bajío como en la región septentrional, hasta el decenio de 1760.

Las épocas de auge y cambio en el Bajío aceleraron el avance hacia el norte, a la América del Norte, a partir de 1700. La minería revivió primero en Zacatecas y Chihuahua, al norte de Parral, y los emigrantes la siguieron, igual que las presiones sobre los pueblos nativos independientes para pasar por las misiones, vivir como dependientes cristianos y trabajar en el mundo comercial. Durante la primera mitad del siglo XVIII la región del altiplano, del Bajío a Nuevo México, fue incorporada cada vez más velozmente en los métodos de busca de ganancias, patriarcales y culturalmente complejos, de la Norteamérica española. Mientras tanto, una nueva generación de guerreros empresarios de Querétaro y los alrededores encabezó los asaltos contra los pueblos independientes de la Sierra Gorda, para después dirigir la búsqueda de tierras, ganancias y mano de obra a lo largo de las tierras bajas del Golfo de México y al otro lado del río Bravo, en Texas.

El dinamismo de la Nueva España durante el siglo XVIII llegó con una nueva dinastía borbónica. Frecuentemente se atribuye al régimen el mérito de haber reavivado la economía de la plata, pero lo más importante fue que la demanda china de plata aumentó nuevamente a partir de 1700. El análisis de la minería de Guanajuato y el comercio y la industria de San Miguel y Querétaro sugiere que la reactivación comercial fue anterior al nuevo régimen y sus reformas. El crecimiento de la Nueva España durante el siglo XVIII sostuvo a la monarquía borbónica, y las reformas más que la nueva dinastía estimularon la reactivación del Nuevo Mundo: en el decenio de 1770, cuando la demanda china de plata menguó, el régimen aplicó las reformas más vigorosamente y provocó una crisis que amenazó la economía de la plata.

LOS DESAFÍOS DEL CAMBIO DE SIGLO

En marzo de 1701 atracó en Veracruz un barco con la noticia de que el último de los Habsburgo españoles, el enfermo Carlos II, había fallecido en noviembre. Sin heredero directo, había nombrado a Felipe de Anjou, un Borbón francés, como su sucesor. El cambio provocó pocos debates públicos en la Nueva España. En abril, el virrey, José Sarmiento de Valladares, conde de Moctezuma; la Real Audiencia de México, y el gremio de mercaderes de la Ciudad de México juraron lealtad al nuevo rey, pero en mayo el conde de Moctezuma renunció como virrey, con el argumento de que carecía de fondos para preparar a la Nueva España para hacer frente a los conflictos que se avecinaban. En junio llegaron nuevas de que los principales miembros de la nobleza castellana apoyaban a Carlos de Austria, un Habsburgo pretendiente al trono apoyado por Inglaterra; la guerra de sucesión estalló. Inglaterra y Francia hicieron alianzas para combatir, sobre todo en suelo español; la plata de la Nueva España fue el trofeo fundamental de la guerra por el dominio de la cuenca del Océano Atlántico.[1]

En noviembre, el arzobispo de la Ciudad de México, que actuaba como virrey interino, recolectó fondos para la causa borbónica, y en octubre de 1702 arribó el primer virrey de Felipe, Francisco Fernández de la Cueva, duque de Albuquerque, quien llegó en un navío de guerra francés con órdenes de enviar 350 000 pesos para financiar la sucesión borbónica. El convoy que zarpó en la primavera de 1703 llevaba esa cantidad a cuenta de la Corona y casi siete millones de pesos para el pago de mercaderías (la mayoría, se decía, remitida a mercaderes “ilegales” que apoyaban la causa de los británicos y los Habsburgo). La flota fue atacada frente a las costas de España, pero los lingotes de plata se salvaron; Felipe tomó toda la plata, lo que ayudó a sus fuerzas y perjudicó a los mercaderes de ambos lados.[2]

Los mercaderes de la Ciudad de México perdieron mucho. Durante 1703 y 1704 Albuquerque les pidió hacer una “donación” al esfuerzo borbónico, pero los hombres más ricos de la Nueva España alegaron pobreza. El conflicto aumentó y se volvió personal cuando el virrey apoyó los cargos

criminales contra los principales mercaderes; sin embargo, éstos tampoco pagaron. A los hombres que financiaban la minería y, mediante su Consulado, recaudaban las alcabalas, no se les pudo obligar a financiar la causa borbónica. En mayo de 1705, el Consejo de Indias dio órdenes a Albuquerque de que fomentara la "aceptación y amor de los súbditos", por lo que retiró todos los cargos criminales, ofreció honores a muchos y les renovó la recaudación de las alcabalas; repentinamente, recolectó un millón de pesos en "préstamos", los cuales llegaron a Brest a principios de 1707 y ayudaron a volver las tornas en favor de la causa borbónica.[3] Los financieros mercaderes de la Ciudad de México dominaban la economía de la plata de la Nueva España, y eran fundamentales para todo régimen de Madrid.[4]

El capitán Jean de Monségur, un oficial naval vasco, atracó en la Nueva España en 1707, enviado por Felipe V a estudiar su nuevo imperio. Invirtió sus energías tratando de entender la economía que enlazaba las minas de la Nueva España con Europa y Asia, y se sintió sobrecogido y turbado por lo que vio. Según decía, la Ciudad de México era el eje de un dinámico comercio mundial: "Aquella famosa ciudad es el centro y el depósito del comercio más rico […] todo lo mas raro que tienen Europa y Asia se encuentra allí en abundancia, que de eso consume una parte y distribuye lo que sobra por las vastas provincias del continente que manda".[5]

Todo el mundo era un mercader: "se encuentra allí negociantes de todos los estados, condiciones, y sexos: los prelados, los curas, los frailes y monjas, la gente de bien, los magistrados, los oficiales, los burgueses, los artesanos y los jornaleros, desde el virrey hasta el esclavo, todos se meten en ventas y compras, cada uno según sus medios, su favor y su crédito".[6]

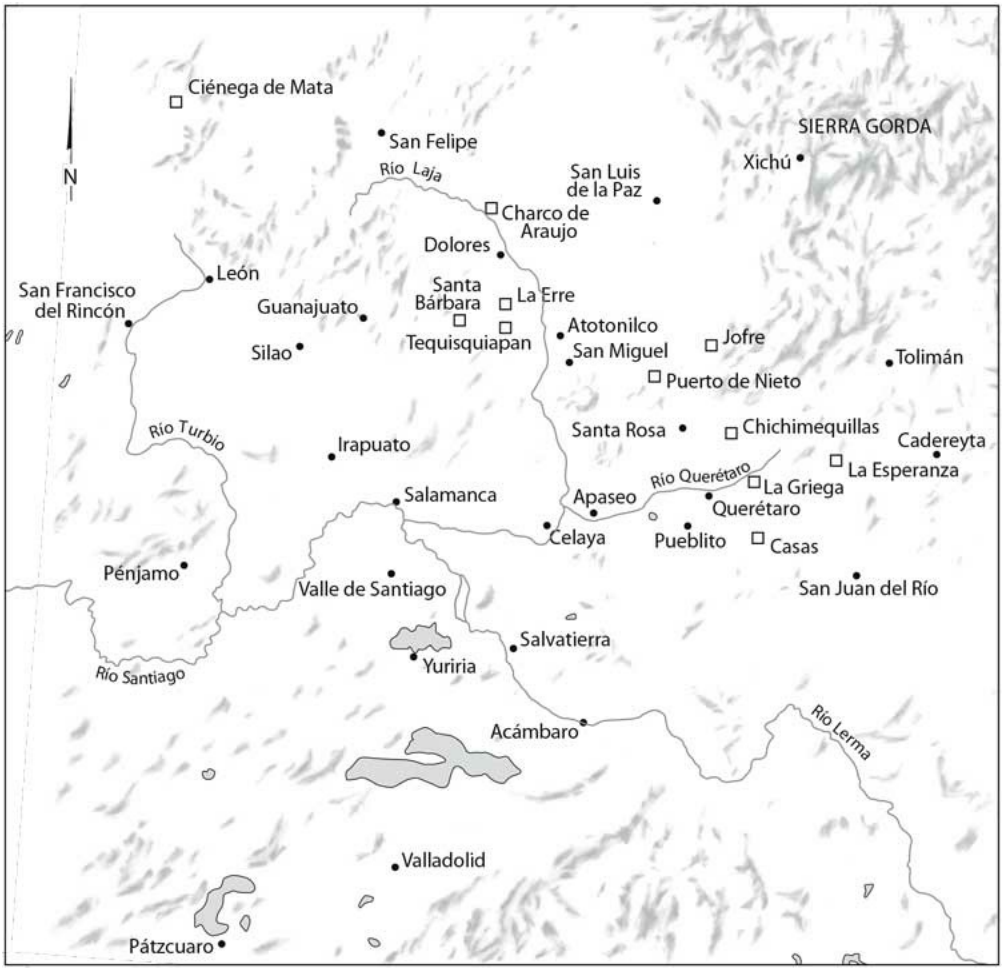
Monségur informó de la riqueza de Zacatecas y Parral y hacía notar que pocos propietarios de las minas eran ricos: dependían de los mercaderes de la Ciudad de México para obtener crédito y provisiones, y los financieros se quedaban con la mayor parte de las ganancias. Estimó la plata registrada anualmente en entre cuatro y cinco millones de pesos, de los que 80% se embarcaba a España en forma de comercio o rentas y el resto se destinaba al financiamiento de la región del Mar Caribe bajo dominio español. Monségur sospechaba que la producción verdadera de plata era más abundante, y que lo

sería aún más si los oficiales reales dejaban de especular con el azogue, esencial para el beneficio del metal. El régimen, insistía, debería proveerla a un precio bajo y permitir que los mercaderes financiaran las minas sin interferencia. Así, los propietarios de las minas producirían más plata, emplearían más trabajadores y reducirían los salarios y pepenas de mineral que pagaban a los trabajadores mineros. Con mejores ingresos podrían reanimar las minas más viejas y producir aun más.[7]

El propósito de Monségur era mostrar que: "España, en unión con Francia, pueden hacer el comercio de esa rica parte del mundo";[8] el objetivo era el control hispano-francés de la plata y el comercio de la Nueva España. El desafío no era la competencia británica, sino el predominio de las mercaderías chinas y de otros países de Asia en los ricos mercados de la Nueva España. Monségur detallaba las importaciones de seda y otras telas chinas, muchas de ellas bordadas con oro y plata. El comercio con Manila, sancionado durante más de 100 años, llevaba mercaderías de toda Asia a Acapulco, y los mercaderes de la Ciudad de México comerciaban con ellas en toda la Nueva España y el Perú. Para Monségur, la plata extraída y embarcada a Asia tenía que ser redirigida para estimular el comercio trasatlántico franco-español y llenar las arcas de los Borbón.[9]

Monségur salpicó sus detalladas páginas con conclusiones enfáticas:

> El cargamento que llega regularmente a Acapulco en estos galeones, en todos los meses de diciembre o enero de cada año, está compuesto por mercancías de China y de las Indias Orientales, de las costas de Coromandel y de Bengala, y como son casi todas de la misma clase las que se mandan de Europa a México, que se benefician allí en dinero constante y se despachan a mucho mejor precio, siempre tienen la venta y todo el consumo que los que se interesan por este comercio puedan desear, de lo que resultan para el Rey y el Estado tres daños casi irreparables.[10]



MAPA III.1. *El Bajío en el siglo XVIII.*

Al menos tres millones de pesos fluían anualmente a Asia, privando a las rutas y los regímenes atlánticos de todo ese comercio y esos ingresos. Las mercaderías asiáticas hacían bajar los precios de las importaciones europeas, lo cual reducía aun más la producción y los ingresos de España y Francia. El envío de mercaderías asiáticas a Perú, oficialmente ilegal, también generaba consecuencias perniciosas allí.[11] Monségur consideraba que el comercio con Manila era un negocio chino; los españoles de Manila dependían de los mercaderes asiáticos para obtener las mercaderías que enviaban a través del Océano Pacífico: "En los tornaviajes solo llevan dinero contante";[12] para el rey Borbón, eso era inaceptable.

El propósito era claro: incrementar la producción de plata y dirigir el metal acuñado a España y Francia. Monségur no comprendía el reciente

aumento del precio chino de la plata que impulsaba la demanda y estimulaba el comercio a través del Océano Pacífico,[13] y tampoco vio que la producción de plata ya estaba aumentando en la Nueva España: la bonanza de Chihuahua fue seguida por la reactivación de Zacatecas, Parral y Guanajuato. La producción de la Nueva España, que había descendido de 4.5 a 3.6 millones de pesos al año durante el último decenio del siglo XVII, aumentó a más de cinco millones de pesos a partir de 1700 y se acercó a los seis millones de pesos hacia 1710, en medio de la guerra y el cambio de régimen.[14] El crecimiento sin precedentes ya había comenzado.

¿Podía la demanda china explicar por sí sola el sostenido incremento de la producción en toda la Nueva España, sobre todo en las minas abiertas en el siglo XVI que se habían estancado a partir de 1640, para llegar a ser explosivamente productivas en el siglo XVIII, pese a los costos en aumento? La producción aumentó de casi seis millones de pesos anuales en 1710 a un promedio de más de ocho millones de pesos hacia 1725 y una máxima sostenida de más de 12 millones de pesos de finales del decenio de 1750 y a todo lo largo del decenio de 1760. La mayor proporción del incremento fue generada en Zacatecas y Guanajuato, y las minas de esta última población se convirtieron por primera vez en un importante motor de la economía mundial: su producción aumentó a más de un millón de pesos anuales hacia 1720 y a más de tres millones de pesos a finales del decenio de 1740, cuando ya generaba casi 30% de la plata de la Nueva España.[15]

La plata era tanto una mercadería como una moneda y, para 1700, era fundamental para los ingresos de los Estados y el comercio en todas partes del mundo. La reactivación de las viejas minas antes tan costosas debido a lo profundo de las galerías y el costoso drenaje fue una reacción a la creciente demanda de plata y su valor cada vez más alto en el comercio mundial. La demanda china estimuló la producción, lo mismo que las crecientes necesidades de ingresos entre las potencias de la cuenca del Atlántico empeñadas en una guerra que se recrudecía. El aumento simultáneo de la población en toda Europa y América, en un mundo atlántico integrado por el comercio local, regional y transoceánico, también provocó el aumento de la demanda de monedas de plata. La población de Europa se había desplomado

con la gran plaga del siglo XIV, había aumentado durante los siglos XV y XVI y se había estancado en el siglo XVII. La población de América había sido devastada en el siglo XVI, se había estabilizado en el siglo XVII y había comenzado a aumentar en el siglo XVIII. Mientras tanto, la exploración, la conquista, la colonización y la migración forzada de los esclavos forjaban un nuevo mundo comercial impulsado por la demanda china de plata. Cuando a partir de 1700 la población aumentó simultáneamente por primera vez en ambos lados de un Atlántico comercializado, el comercio floreció, junto con la demanda de plata. El siglo XVIII llegó acompañado de una creciente demanda de plata, demanda que era tanto asiática como europea, lo cual fomentó el comercio mundial, la competencia entre las potencias europeas y asiáticas por los flujos de plata y la producción del metal en el reino de Nueva España, el Bajío y la Norteamérica española.

EL CAMPO EN LA ÉPOCA DEL RENACIMIENTO

Toda la expansión dependía de la producción rural. Cuando se inició el siglo XVIII, el Bajío tenía una compleja estructura agraria: las familias otomíes trabajaban las ricas huertas de La Cañada, desde Querétaro hasta Apaseo, mientras que los españoles se beneficiaban de las tierras de riego y el pastoreo más lejanos. En los alrededores de Celaya los españoles dominaban sobre la agricultura de riego, mientras que los pueblos indígenas labraban las tierras dependientes de la lluvia. Más al occidente, en las tierras bajas de Salvatierra y Salamanca, los españoles dirigían los ranchos comerciales en los que trabajaban las comunidades patriarcales de indios. Justo al suroeste, la hacienda agustina de San Nicolás alzaba abundantes cosechas cerca de los minifundistas tarascos de Yuriria, que tenían pequeñas parcelas y trabajaban los campos de los agustinos. En todo el norte, desde San Miguel hasta San Felipe y León, predominaba la cría de ganado y la población seguía dispersa. En todas partes los agricultores españoles prosperaban, mientras que las mayorías —los otomíes de los alrededores de Querétaro, los tarascos de los

alrededores de Yuriria, los indios de las tierras bajas y los individuos de diversas mezclas étnicas del norte— trabajaban para vivir. En el Bajío meridional, las grandes haciendas eran raras: las haciendas del convento de Santa Clara de Querétaro y la de San Nicolás, de los agustinos, eran excepciones. Las grandes propiedades de los Mariscal de Castilla y los Rincón Gallardo predominaban en las áridas tierras altas del norte.

Las empresas rurales más exitosas enlazaban las haciendas en las diversas zonas del Bajío y en el norte. Las propiedades de don Juan Caballero y Ocío, de Querétaro, definían al empresariado agrario cuando dio comienzo el siglo XVIII. Los orígenes de su patrimonio siguen siendo brumosos: Puerto de Nieto, al oriente de San Miguel, pertenecía a los herederos de un anterior Juan Caballero en 1631;[16] en 1655 don Juan Caballero y Medina tuvo el cargo de alcalde primero del cabildo español de Querétaro y, más tarde, fue regidor y alguacil mayor. Su hijo, don Juan Caballero y Ocío, nació en 1643 y estudió con los jesuitas en Querétaro y la Ciudad de México; a la muerte de su padre, en 1675, volvió al hogar para heredar las propiedades y sus funciones como regidor y alguacil; cinco años más tarde se ordenó sacerdote, mantuvo sus propiedades y dejó el cabildo. Un hermano, el licenciado don Nicolás de Caballero y Ocío, operaba unas ricas tierras en Valle de Santiago en 1683, pero sus propiedades palidecían ante las de don Juan.

Don Juan Caballero y Ocío escribió un testamento en 1689.[17] En él detalló las vastas tierras dedicadas a la agricultura y la cría de ganado de pastoreo y las relaciones de trabajo que las sostenían. La hacienda La Griega se encontraba cerca de Querétaro, al oriente de La Cañada, en el llano de Amascala: tenía 11 sitios de ganado que para entonces eran campos dedicados al cultivo del maíz y el trigo; asimismo, estaba provista de bueyes y arados, así como de caballos y carretas para transportar el grano, y tenía una capilla y graneros para acumular las cosechas. Treinta gañanes, hombres otomíes obligados a trabajar mediante adelantos, trabajaban todo el año, y en la hacienda también vivía una cuadrilla de trabajadores temporales, también otomíes, a los que se daban chozas, parcelas y salarios por el trabajo que hacían durante las temporadas de siembra y cosecha. Caballero y Ocío arrendaba una sección llamada Coyotillos por 100 pesos y otra llamada La

Venta por 56 pesos, junto con dos hatos de ganado. Como las haciendas de Valle de Santiago de De la Cruz Saravia en 1670, La Griega de Caballero y Ocío levantaba cosechas comerciales con empleados obligados y obreros temporeros y recibía ingresos adicionales de los arrendamientos.[18]

La hacienda Puerto de Nieto se encontraba al noroeste de Querétaro, al otro lado del paso que marcaba el límite oriental de la jurisdicción de San Miguel. A finales del siglo XVII, un agostadero que en el decenio de 1640 estaba poco desarrollado era el eje de las operaciones ganaderas de Caballero y Ocío e incluía: "una casa de campo muy grande, galeras, corredores, trojes, y mucha vivienda, y en sus tierras, fundadas y cultivadas, los labores de maíz y trigo aviados con bastantes bueyes, gañanes, y todo lo demás necesario". Normalmente, Puerto de Nieto producía "dos mil fanegas de maíz para el gasto de mis haciendas", el grano fundamental para las operaciones ganaderas en la árida altiplanicie que se extiende hacia el norte. Cada año, los pastores de Caballero y Ocío arreaban 20 000 ovejas desde el norte hasta Puerto de Nieto, para después venderlas a los rastros del Bajío y la Ciudad de México. En Puerto de Nieto también se concentraban unos rebaños numerosísimos para la esquila anual que proveía lana a los obrajes de Querétaro y San Miguel. El inventario de Puerto de Nieto incluía caballos, 100 mulas de tiro y yuntas de mulas para acarrear el maíz —y esclavos—; la hacienda integraba las operaciones agrícolas y ganaderas y los trabajadores obligados y los esclavos de ascendencia africana: Domingo, el *Mulato*, arrendaba un rancho llamado Rincón, junto con 100 vacas.[19]

En el norte, Caballero y Ocío era propietario de cinco agostaderos que se extendían desde San Luis Potosí hasta Nuevo León y, al oriente, hasta las tierras bajas de la Huasteca. Cuatro grandes rebaños de ovejas sumaban un total de casi 120 000 cabezas, y arrendaba otras 27 000 a los jesuitas de Querétaro en unas tierras recién adquiridas en Nuevo León. Su hacienda norteña más desarrollada era Bocas, en San Luis Potosí: en el pastoreo, con un rebaño de más de 30 000 ovejas, se mezclaban "esclavos […] con gente libre, que tienen cuenta en el libro de dicha hacienda". Había otra "hacienda de labor y carbonera con casa, jacales, bollada y cajones que tengo arrendada en doscientos pesos", junto con "unos ranchos que se arrendan a unos

pobres”. En la época en que esclavos y trabajadores libres pastoreaban las ovejas de Caballero y Ocío surgió una comunidad de arrendatarios en Bocas. Caballero y Ocío mencionaba que más al norte, en Santa Ana, Illescas y un criadero de ovejas sin nombre, tenía sobre todo ovejas y esclavos.[20]

Caballero y Ocío explotaba vastas tierras y comercializaba maíz, trigo, ovejas y lana. Empleaba gañanes obligados y trabajadores temporarios para levantar las cosechas en La Griega y Puerto de Nieto; en las haciendas del Bajío y en Bocas arrendaba tierras a arrendatarios grandes y pequeños, y de Puerto de Nieto a Bocas y muy al norte, 140 esclavos eran sobre todo pastores de ovejas. Los gañanes obtenían adelantos, salarios y raciones de comida para sostener el patriarcado en sus familias dependientes, mientras que los pastores recibían una choza, acceso a la tierra y salarios de temporada en un patriarcado menos seguro, y los arrendatarios tenían la incierta oportunidad de dedicarse a la agricultura —y de tener acceso al patriarcado —.

Es sorprendente que los 140 esclavos de Caballero y Ocío no se hubiesen emancipado en una sociedad que ofrecía oportunidades para hacerlo en todas partes: la mayoría eran vaqueros, un trabajo imposible de llevar a cabo en grilletes; los esclavos de Puerto de Nieto vivían cerca de Guanajuato y las comunidades de las tierras bajas, donde en el siglo XVII otros esclavos solían encontrar regularmente medios para liberarse; los que trabajaban más al norte vivían al aire libre, nunca lejos de la frontera y sus nativos independientes. Es posible que el cura haya sido un amo amable; se sabe que aseguraba el sustento de los esclavos con las cosechas de maíz de Puerto de Nieto; pero la amabilidad y el sustento no bastaban para conservar a los esclavos. Los registros de Ciénega de Mata de principios del siglo XVIII y de Puerto de Nieto del decenio de 1790 revelan que los esclavos desempeñaban funciones fundamentales en la producción y que forjaban lazos familiares en las comunidades integradas a las haciendas.[21] Tanto la esclavitud como el trabajo obligado tenían que ser negociados en el Bajío y la Norteamérica española.

Caballero y Ocío vivió hasta 1707 operando sus haciendas, financiando devociones en Querétaro y fomentando la expansión hacia el norte. Sus operaciones eran similares a las del clan Rincón Gallardo: sus propiedades en

expansión de Ciénega de Mata, que se extendían del norte del Bajío hacia Zacatecas, fueron desarrolladas a principios del siglo XVII, y en 1700 se encontraban estratégicamente situadas para beneficiarse cuando el auge de la minería volvió a Zacatecas y Guanajuato. Los miembros de la familia lucharon por el control de su enorme patrimonio: los registros de sus disputas documentan los cambiantes métodos de producción y relaciones de trabajo de principios del siglo XVIII.[22]

A todo lo largo del siglo XVII, los Rincón Gallardo mezclaron la agricultura y la ganadería en Ciénega de Mata. La hacienda dejaba la mayor parte de las cosechas a los arrendatarios; en 1683 dependía de 123 esclavos para atender el ganado. Los apellidos más comunes de los esclavos eran De la Cruz y De los Reyes, invocaciones a Jesucristo y los reyes para que protegieran a los nacidos sin la protección patriarcal. La hacienda vendía las ovejas para el aprovechamiento de su carne de Zacatecas a San Luis Potosí, en el Bajío y en la Ciudad de México, y enviaba la lana a los obrajes de Querétaro y San Miguel: el ganado, los caballos y las mulas tenían mercados en todo el virreinato, y todos esos negocios se revigorizaron con el auge de la plata y el aumento de la población a partir de 1700. Ciénega de Mata se beneficiaba mientras la esclavitud declinaba, pues cedía el paso a las comunidades de trabajadores obligados.

En 1704 el número de esclavos había descendido a 29 —20 de ellos eran hombres—: 20 fueron enlistados como negros y el resto como mulatos. En 1715 las oportunidades económicas llevaron a compras de esclavos que incrementaron la población de Ciénega de Mata a 49: 32 hombres y 17 mujeres, 37 mulatos y el resto, negros; la edad media de los hombres era de 26 años, la de las mujeres, de sólo 16 años, y los apellidos De la Cruz y De los Reyes seguían siendo mayoritarios. De entre las mujeres, cuatro de ellas fueron madres, una anotada como cocinera y otra como tortillera, funciones clásicas de las mujeres en las comunidades patriarcales. Entre los hombres había una gama de funciones y habilidades: un mayordomo y su ayudante, un mulero y tres cocheros, dos herreros y dos jaboneros, un sastre y un zapatero y 14 pastores. Los hombres esclavos eran encargados y hábiles artesanos y estaban a cargo de los rebaños que producían la carne y la lana.[23]

En 1720 el número de esclavos seguía siendo de 49, pero, para entonces, todos eran mulatos. Después uno huyó y el propietario manumitió a otro, por lo que en 1727 quedaban 47. La edad media de 30 hombres había aumentado a 29 años y todos, excepto uno, estaban registrados como mulatos. Las 17 mujeres eran mulatas y su promedio de edad era de 20 años. Todavía había mayordomos en el grupo, junto con herreros hábiles, y la mayoría se encargaba de las ovejas; cuatro habían quedado inválidos. En 1734 el total de esclavos seguía siendo de 47, pero había dos hombres adultos menos y dos mujeres adultas menos, remplazados con cuatro niños. Varios hombres habían sido enviados a Querétaro (donde los obrajes seguían dependiendo de los esclavos), varios eran fugitivos y varios más habían quedado paralizados o inválidos.[24] La esclavitud persistía en Ciénega de Mata, pero era cada vez menos importante para la producción.

Mientras tanto, un número creciente de residentes libres trabajaban como sirvientes y recibían adelantos en telas y efectivo a cuenta de su trabajo futuro. La mayoría de ellos aparece en los inventarios como deudores de la hacienda, y una minoría aguardaba a que la hacienda les pagara. Muchos estaban anotados como “huidos”, todos endeudados con la hacienda. En el inventario de 1720 se encuentra una lista de 134 residentes obligados y un número incontado de huidos; en el de 1727, 171 estaban endeudados con la hacienda y 60 habían huido, y en el de 1734 el número de trabajadores sirvientes había aumentado a aproximadamente 250 y sólo había registro de 40 huidos. Los salarios se mantenían en cerca de un real diario —cuatro pesos mensuales y, por ende, 48 pesos anuales—. El endeudamiento total aumentó de 1720 a 1727, para después caer en 1734 (los inventarios formaban parte de los procesos sobre la herencia; no se hacían en momentos normales de los ciclos de adelantos y trabajo, por lo que es probable que el cambiante grado del endeudamiento sólo indique lo recientemente que los trabajadores habían recibido adelantos anuales).[25]

Un creciente número de hombres obligados trabajaba en las haciendas de Ciénega de Mata, donde recibían adelantos contabilizados en efectivo a cuenta de trabajo. Los mayordomos recibían los adelantos más cuantiosos y frecuentemente debían más de 100 pesos, mientras que la mayoría de los

trabajadores debía entre 20 y 40 pesos en cualesquier cortes contables, es decir, menos de sus ingresos de un año. Ahora bien, los adelantos no lograban retener a los trabajadores en las haciendas: en 1727, 171 hombres debían 6 184 pesos y 60 que se habían marchado debían 1 629 pesos; en 1734, 255 sirvientes debían 4 334 pesos y 40 se habían marchado, dejando una deuda total de 1 080 pesos. Los adelantos para atraer a los trabajadores eran uno de los costos de hacer negocios: 20% de los adelantos se perdió durante una época de crecimiento comercial, descenso de la esclavitud y escasez de la mano de obra.

Casi todos los 250 trabajadores obligados del decenio de 1740 eran varones. En 1727, dos mujeres, María Magdalena y María Jacinta, tenían deudas con la hacienda Chinampa. Sus nombres sugieren que eran indias, y su rareza indica que eran viudas. En 1734, en la misma propiedad, los apellidos comunes sugieren una comunidad de clanes extendidos: el predominio de los apellidos De la Cruz y De los Reyes entre ellos sugiere que muchos descendían de esclavos. Los mayordomos eran los empleados mejor pagados y más fuertemente endeudados; no obstante, el esclavo Domingo Gómez seguía siendo mayordomo en San Juan en 1734. Los trabajadores más obligados solían encargarse del ganado, levantar las cosechas o trabajar en las recuas de mulas, y pocos empleados endeudados eran artesanos hábiles, trabajos en que todavía predominaban los esclavos de Ciénega de Mata a principios del siglo XVIII.

Empieza a comprenderse ahora por qué numerosos trabajadores obligados huían y muchos esclavos permanecían en Ciénega de Mata. La hacienda reclutaba trabajadores libres con adelantos; si huían, era difícil encontrarlos y la hacienda absorbía sus deudas como costos de la mano de obra. Los esclavos no recibían adelantos, pero unos cuantos lograron ascender a mayordomos, muchos trabajaban como artesanos y la mayoría vivía en una libertad cotidiana como vaqueros, y todos procuraban que su progenie naciera libre, pues los esclavos varones se reproducían con mujeres libres. Los pagos por adelantado atraían a los hombres pobres pero libres a trabajar como patriarcas obligados, y la escasez de mano de obra permitía que muchos se marcharan sin haber trabajado lo suficiente para redimir sus obligaciones. Al

mismo tiempo las oportunidades, la comunidad, la familia y la posibilidad de obtener la libertad para los hijos mantenían a los esclavos en el trabajo, mientras la esclavitud iba en descenso.

Cuando la minería florecía y la población urbana aumentaba, aquellos que eran lo suficientemente afortunados para obtener beneficios de esa peligrosa actividad invertían constantemente en tierras para la agricultura y la agricultura comercial. La riqueza de Guanajuato fluía a las haciendas de los alrededores de los cercanos León, Valle de Santiago y las tierras bajas, así como a las de Querétaro.[26] Los propietarios establecidos y los nuevos inversionistas abrían nuevos campos a la explotación, y donde los arroyos lo permitían construían represas y canales para regar las tierras dedicadas a la agricultura. Durante la primera mitad del siglo XVIII las cosechas de maíz se duplicaron en los alrededores de León y se triplicaron en Silao, y a partir de 1750 la producción de trigo aumentó incluso con mayor rapidez, por lo que el valor de la tierra experimentó un alza vertiginosa:[27] el pastoreo cedió el lugar a la agricultura, empujando la ganadería hacia el norte y, frecuentemente, fuera del Bajío.

Los plantíos en expansión necesitaban poblaciones más numerosas en las haciendas. Las relaciones sociales de la producción, evidentes en 1671 en las haciendas de Valle de Santiago de don Diego de la Cruz Saravia, en 1689 en las diversas propiedades de Caballero y Ocío y a partir de 1700 en Ciénega de Mata, se reprodujeron en todo el Bajío, con variantes locales. Las haciendas ofrecían parcelas de tierra sin riego a los arrendatarios, que, inevitablemente, eran hombres que cultivaban maíz en ellas para reafirmar el patriarcado y sostener a su familia. Los empresarios dedicaban las tierras con riego al trigo y reclutaban empleados de tiempo completo con adelantos, salarios y raciones de maíz, lo cual también permitía que los trabajadores reafirmaran el patriarcado. La mano de obra temporaria para la siembra y la cosecha provenía de los arrendatarios y los muchachos de las crecientes comunidades de las haciendas.

A lo largo de los límites meridionales del Bajío, algunas comunidades indígenas conservaron las repúblicas de indios y las tierras, y en ocasiones buenas tierras con riego, como en Querétaro y sus cercanías. El siglo XVIII

llegó acompañado de una rápida expansión del riego, la agricultura y los asentamientos en las tierras de las haciendas. En 1750, aproximadamente, un número cada vez más numeroso de familias otomíes de los alrededores de Querétaro y tarascas de Yuriria vivía en las propiedades comerciales. La población de las tierras bajas colonizadas en el siglo XVII siguió aumentando, lo mismo que su dependencia de las tierras de las haciendas y con cambios continuos de la identidad étnica. Los patriarcas dependientes seguían encabezando las familias de productores, pero en Salvatierra adoptaban cada vez más la identidad de mulatos, mientras que en Salamanca y Valle de Santiago el número de mulatos también aumentó, aunque los indios siguieron siendo la mayoría.[28] Al norte de las tierras bajas, en los alrededores de San Miguel y León, la cría de ganado que predominó en las haciendas durante el siglo XVII cedió el paso a los cultivos, cada vez más amplios: los grandes hatos se desplazaron hacia el norte; los campos fueron limpiados y se introdujo el riego donde fue posible; los arrendatarios sembraban cultivos dependientes de la lluvia, y los empresarios reclutaban trabajadores obligados y jornaleros temporarios de las cada vez más extensas comunidades de las haciendas para cultivar trigo en los campos con riego.[29]

Al norte de San Miguel, la población de las haciendas había estado aumentando desde finales del siglo XVII; para proporcionar servicios religiosos, la capilla de la hacienda La Erre de los Mariscal de Castilla funcionó como una extensión de la parroquia de San Miguel. En 1711 don Álvaro de Ocío y Ocampo, cura y pariente de don Juan Caballero y Ocío, compró una pequeña propiedad llamada La Concepción: retuvo dos sitios de ganado y donó una caballería (40 hectáreas) para fundar una parroquia a la que dio el nombre de Nuestra Señora de los Dolores; construyó una pequeña iglesia y una casa y trató de vender lotes urbanos a españoles y mestizos, por lo que tuvo que hacer frente a un proceso iniciado por unos hombres que decían ser los gobernadores y señores de las comunidades otomíes de las haciendas cercanas y demandaban lotes para sí. Un cura empresario planeó crear un pueblo español y los dirigentes otomíes también trataron de vivir allí y encontraron el apoyo del obispo de Valladolid y el virrey; don Álvaro de Ocío y Ocampo planeó formar cofradías consagradas al Santo Sacramento y

la Virgen de los Dolores para los españoles penitentes, y los notables otomíes fundaron confraternidades de indígenas devotas de la Ascensión de María y dedicadas a la salvación. Mientras que el fundador se esforzaba por construir una parroquia y desarrollar su hacienda con préstamos, los dirigentes otomíes recaudaban fondos entre los otomíes de las haciendas cercanas para financiar unas fiestas que atraían participantes de todas las comunidades de los alrededores.[30] Seguir siendo indio resultó una manera eficaz de organizar la vida, al menos la vida religiosa, frente a los intereses del clero y el poder de las haciendas.

El cura fundador de Dolores imaginaba una parroquia de españoles que gobernaran sobre unos indios laboriosos: los registros de la parroquia de 1740 a 1770 revelan la existencia de una comunidad de unos cuantos españoles —menos de 3%, casi todos vecinos del pueblo— y una población rural diversa, de la que casi 75% de los individuos fueron registrados como indios, pero en todas las comunidades los indios vivían con mulatos y otros. Las haciendas más grandes tenían mayorías de otomíes, junto con minorías de mulatos de 5% a 30%, y unas cuantas comunidades tenían mayorías de mulatos y minorías de indios. Las mezclas étnicas, antes tan predominantes en las comunidades de las tierras bajas, se habían extendido a las tierras altas de los alrededores de Dolores a partir de 1700. Entre la mayoría de ascendencia otomí (incluidos muchos que habían contraído matrimonio con mulatos), seguir siendo indio facilitaba el acceso a la justicia y contar con organizaciones informales en las que los capitanes otomíes organizaban la mano de obra (por lo que exigían dos reales diarios). Los gobernadores y señores otomíes vivían en Dolores, desde donde organizaban la vida religiosa (y más) por medio de los capitanes. Los curas y otros españoles se resistieron a los derechos de los indígenas, mientras que una minoría persistente mantuvo la identidad de mulatos,[31] pero el valor de ser indio mantuvo firme la identidad otomí en los alrededores de Dolores: en comunidades de las haciendas, sin cabildo, sin tierras y viviendo como arrendatarios y trabajadores en un mundo comercial en expansión.

A todo lo largo de la primera mitad del siglo XVIII la minería de la plata, el aumento demográfico y la producción de las haciendas crecieron juntos en un

delicado equilibrio en todo el Bajío. La cría de ganado en agostaderos se desplazó al norte, la agricultura de riego se expandió y las comunidades de las haciendas aumentaron, pero la población rural iba a la zaga de las necesidades de mano de obra de las haciendas, y los mayordomos tenían que atraer trabajadores a una vida de dependencia. A principios del decenio de 1760, en Juchitlán, cerca de Querétaro, los sirvientes hispánicos ganaban cuatro pesos mensuales más raciones de maíz; los gañanes indígenas, tres pesos mensuales más raciones de maíz, y los numerosos arrendatarios pagaban ocho pesos por sembrar una fanega de maíz, lo suficiente para sostener a una familia poco numerosa la mayoría de los años. La hacienda ofrecía acceso a la tierra, salarios constantes y raciones de maíz seguras, todo lo cual consolidaba el patriarcado. Los recibos de los diezmos de Celaya, en las tierras bajas, y de León, en el noroeste, muestran una lenta disminución de los precios del maíz de 1700 a 1770; incluso los precios máximos provocados por los años periódicos de escasez se mantuvieron bajos. Las familias que levantaban cosechas en Juchitlán en el decenio de 1760 tenían ingresos al menos tan buenos como los predominantes en las haciendas de las tierras bajas en el decenio de 1680. En 1752 las ganancias de Juchitlán, 5% del valor del capital, fueron inferiores a las que don Diego de la Cruz Saravia afirmó haber tenido en Valle de Santiago en 1670.[32] A medida que la agricultura se diseminaba por todo el Bajío a partir de 1700 es probable que las utilidades hayan caído y las remuneraciones aumentado, al menos ligeramente; pero las ganancias se mantuvieron, el patriarcado perduró y la agricultura aumentó lo suficiente como para provocar una lenta pero continua disminución de los precios de los alimentos básicos, así como para sostener el auge de la minería y, quizá, subsidiarla.

GUANAJUATO: AUGE DE LA PLATA, MULATOS INDOMABLES Y RENACIMIENTO PENITENCIAL

Guanajuato, que durante mucho tiempo fue un centro minero secundario,

llegó a ser el principal productor de plata del mundo en el siglo XVIII. Los empresarios consolidaron el poder local, la población aumentó y el comercio tuvo un auge vertiginoso, y finalmente llegó la tan ansiada presencia jesuita. Sin embargo, la ciudad de la cañada siguió siendo un pueblo rico e indisciplinado. Con cada bonanza había más quiebras; la incertidumbre y el peligro caracterizaban la vida: para los pocos con la oportunidad de hacerse ricos, para los muchos que participaban en el pequeño comercio y para los muchos más que trabajaban en los profundos túneles sometidos a las inundaciones y el colapso o a la exposición al venenoso azogue en las haciendas de beneficio, Guanajuato seguía siendo un lugar de esperanza y riesgos, de oportunidades e inseguridad. De 1700 a 1750 sus minas produjeron constantemente crecientes flujos de plata, para luego hacer frente a la baja de la producción en el decenio de 1760, cuando la demanda china disminuyó (a pesar de que la producción global de la Nueva España continuó siendo alta). Después volvió a aumentar en el decenio de 1770, para alcanzar máximas históricas en los últimos años del siglo.[33]

El auge de Guanajuato del siglo XVIII tuvo sus raíces en el último decenio del siglo XVII, antes del ascenso de los Borbón al trono de España. El doctor don Juan Díez de Bracamonte merece una gran parte del mérito, ya que él y sus contemporáneos lograron presentir la creciente demanda de China. Díez de Bracamonte nació en 1650 en el seno de una familia minera de Guanajuato y estudió en ese pueblo y en la Ciudad de México para ser sacerdote y abogado ante la Audiencia de México; así, fue clérigo y profesional, oficial real y empresario. La mina de Rayas había operado desde el siglo XVI, pero en el decenio de 1690 era poco rentable: estaba en manos del convento agustino de la capital de la Nueva España y había sido embargada por deudas. A principios del último decenio del siglo XVII, los frailes pidieron a Díez de Bracamonte que supervisara las operaciones, con la esperanza de que podría facilitar las relaciones con los acreedores. Díez tomó el control de la mina en 1694 y logró obtener el financiamiento de la catedral de la Ciudad de México y del banco de plata Sánchez Tagle; convirtió la hacienda Burras en una hacienda de beneficio, y entre 1694 y 1699 produjo 1.2 millones de pesos de plata. Díez de Bracamonte integró la minería y el suministro mediante la

compra de haciendas rurales, entre ellas Jalpa y Ojo de Agua, cerca de León, y tierras de pastoreo en el norte, en Nuevo León. Díez de Bracamonte, que contaba con buenas relaciones con el régimen, había obtenido un buen financiamiento y había diversificado las operaciones; llevó la mina a una reactivación que habría de perdurar.

Con todo, Díez de Bracamonte enfrentó desafíos constantes: los acreedores de los agustinos buscaban el pago de la deuda, la participación o incluso el control de la mina, pero el mayor desafío lo constituyeron el drenaje de las profundas galerías y la contratación, el control y el pago de los trabajadores necesarios para el propio drenaje, la explotación de la mina y el beneficio de la plata. En ese último decenio del siglo XVII los trabajadores mineros de Guanajuato exigían una paga de cinco reales diarios —es decir, casi cuatro pesos semanales o 200 pesos anuales, si trabajaban con regularidad—, además de las pepenas de mineral. Para la operación de Rayas, Díez de Bracamonte pagaba 4 000 pesos semanales (lo cual sugiere que tenía un total de 1 000 trabajadores), es decir, 200 000 pesos anuales. La producción en cinco años de 1.2 millones de pesos sólo dejó 200 000 pesos, una vez descontados los costos de la mano de obra, para pagar el crédito, el azogue, el ganado, la madera y los impuestos. La producción floreció, pero las utilidades fueron magras e inciertas.

Los rivales de Díez de Bracamonte lo acusaron de haber retirado los pilares fundamentales para la seguridad de los túneles para extraer un máximo de mineral, poniendo en peligro la vida de los trabajadores mineros: en 1701 un derrumbe provocó una muerte y muchos heridos y desencadenó una inundación. Consecuentemente, Díez de Bracamonte perdió el control de la mina a manos de un competidor, quien no pudo pagar los suministros ni la mano de obra; los trabajadores se sublevaron y muchos se marcharon. En 1703, Díez de Bracamonte retomó el control de una mina en muy mal estado, pero encontró a ocho inversionistas que llevaron sus propias cuadrillas y a los que cedió todos los ingresos durante tres meses, mientras drenaban y restablecían las operaciones. Posteriormente, él mismo se hizo cargo directamente de los problemas del agua y la mano de obra: en 1704, el drenaje exigió la compra de 15 malacates manuales y 10 accionados por

mulas para extraer el agua de las profundidades, todo operado por 101 hombres, un décimo de la fuerza de trabajo. Invirtió 12 000 pesos para construir ocho plataformas nuevas para los malacates operados mediante mulas, con lo cual redujo el número de cabrestantes manuales a cuatro y, por ende, también redujo la mano de obra; asimismo, redujo aun más la mano de obra mediante la ampliación y la extensión de un túnel que permitía que las mulas sacaran el mineral a la superficie. Por consiguiente, limitando el número de trabajadores, la cantidad de salarios pagados y las pepenas de mineral, y reduciendo los costos del drenaje y la extracción del mineral, Díez de Bracamonte logró reactivar la mina y las utilidades.

FOTOGRAFÍA III.1. *Las instalaciones de la mina de San Juan de Rayas, del siglo XVIII. En el fondo, la iglesia de Mellado.* Fotografía del autor.

La mina de Rayas producía plata, ganancias, beneficios y rentas, y enviaba a los trabajadores a enfrentar el peligro todos los días. En 1704 un visitador informó: “esta mina es la mayor alhaja que tiene monarca alguno en sus dominios”; para después añadir: “solo la codicia humana a el oro y plata,

pudiera haber hecho accesible y tolerable el trabajo con que se logra, pues si en este mundo puede haber cosa parecida al infierno en su habitación [seria ésta], horrorosa aún por poco tiempo, donde los hombres, aun acostumbrados a bajar en ella, se suelen sofocar y quedar muertos".

Los trabajadores mineros que excavaban los túneles y extraían el mineral, que trabajaban con pólvora entre el humo de las antorchas, tenían que hacer frente constantemente al calor, el hambre, la sed y el peligro: pocos vivieron más allá de los 40 años de edad.[34]

Díez de Bracamonte trabajó la mina de Rayas hasta 1715, cuando su nombramiento como juez de la Audiencia de México requirió que se apartara y vendiera las haciendas cercanas a León para pagar a los inversionistas y la Corona las deudas acumuladas por el azogue. Un depredador que destruyó las minas de los competidores y la vida de los trabajadores mineros mostró el camino para la reactivación de la minería: inversión e innovación, respaldo del régimen, azogue barato y traslado de los riesgos a los obreros, a pesar de que les había reducido la paga.[35] Primero arrendó la mina de Rayas a un consorcio de inversionistas y, posteriormente, a sus antiguos administradores, don Pedro de Sardaneta y don José de Sardaneta. Este último compró el control en 1729; había aprendido bajo Díez de Bracamonte y, mediante el matrimonio, se había unido a la familia Busto, cuya prominencia en Guanajuato duró 100 años. Los Busto explotaban las minas de Cata, Mellado y otras cercanas a la de Rayas, y de 1724 a 1735 dominaron la primera gran bonanza de Guanajuato. Para el decenio de 1740 don Francisco Matías Busto era ya marqués de San Clemente y regidor local; además de la minería, explotaba unas haciendas en los alrededores de León. Don José de Sardaneta siguió el mismo camino. Según él mismo, introdujo los explosivos en las minas, pero si lo hizo fue como administrador de Díez de Bracamonte y construyó también unas trituradoras más eficaces en sus haciendas de beneficio; sin embargo, falleció en 1741, dejando deudas por más de 500 000 pesos, por lo que la Corona embargó la empresa hasta 1757, cuando su hijo, don Vicente Manuel de Sardaneta, recuperó el control y llevó la mina a una reactivación que le ganó el título de marqués de San Juan de Rayas.[36]

El acceso de las familias Busto y Sardaneta a una gran riqueza y a la

eminencia del título revela mucho sobre Guanajuato a partir de 1700. Para algunos, fueron unos empresarios heroicos, para otros, unos capitalistas depredadores. Fueron ambas cosas, además de participantes principales en una economía minera más amplia y más compleja: su financiamiento solía proceder de los banqueros de la plata de la Ciudad de México —los Fagoaga, los Valdivieso y los Sánchez de Tagle—; en Guanajuato la explotación de las minas estaba ligada al beneficio de la plata y a la necesidad de financiar y encontrar trabajadores para ambas actividades. Algunos empresarios sólo explotaban minas; otros explotaban minas y operaban haciendas de beneficio, y otros más se dedicaban únicamente al beneficio del metal, pero todos se unían en el comercio o dependían de los mercaderes para el financiamiento. Las haciendas de beneficio eran fundamentales: se podía hipotecarlas para obtener crédito; podían albergar a los trabajadores, y eran fundamentales para el procesamiento, ya fuese la trituración de los minerales, la amalgama con el azogue (o el plomo, en el caso de los minerales más ricos), la lixiviación de los minerales y la separación de la plata del mercurio (o del plomo) mediante el calentamiento. Durante los primeros años del siglo XVIII, en Guanajuato o sus cercanías hubo 64 haciendas de beneficio, las cuales cambiaban de manos tan frecuentemente que, a lo largo de 50 años, una o más fueron propiedad de 208 personas, 110 de las cuales también fueron propietarias de minas, y 38, mercaderes.[37]

Una comunidad empresarial jerárquica se disputaba las ganancias de la minería. Los banqueros de la plata de la Ciudad de México eran cercanos a los funcionarios del régimen: los Fagoaga eran propietarios del oficio del apartador, que supervisaba la separación obligatoria del oro y la plata antes de la acuñación y era una fuente segura de capital; en Guanajuato, la familia Salinas tenía el oficio del ensayador, otra fuente de capital para financiar el comercio y el beneficio de los metales, y todos negociaban con el régimen para obtener azogue en cantidades adecuadas y a un precio asequible. Los Busto y los Sardaneta dependían de los acreedores de la Ciudad de México, al menos hasta que las bonanzas les permitían pagar sus deudas y acumular las ganancias (y el pago de las reales rentas) que les procuraban la obtención de títulos. Ellos y otros grandes propietarios de minas, mercaderes y

beneficiadores —con frecuencia los mismos hombres— dominaban el gremio de la minería y eran regidores del ayuntamiento local.[38]

En estratos menos elevados, muchos individuos más vivían en un mundo comercial de riesgos y ganancias: los barreteros y los barreneros, que obtenían porciones de mineral —las pepenas, por su trabajo—, eran socios menores de los propietarios de las minas; los mercaderes y beneficiadores competían para comprar sus porciones de mineral, ofreciendo a cambio plata, prendas de vestir y aguardiente, y entre la mayoría que sólo obtenía salarios y raciones de comida por el trabajo menos especializado en las galerías o en las haciendas de beneficio, muchos comenzaron el siglo viviendo todavía en los barracones de estas últimas, donde los propietarios empresarios esperaban ganarse su lealtad, su mano de obra y su gasto en las tiendas de las haciendas. A partir del decenio de 1730, a medida que la minería se expandía y la población aumentaba, los trabajadores eran menos escasos y la tierra a lo largo de los arroyos del centro de Guanajuato subía de valor, por lo que los propietarios de los barracones de las haciendas de beneficio empezaron a vender las tierras destinadas a las viviendas de los trabajadores y los compradores construyeron nuevas haciendas de beneficio, tiendas y talleres, mientras que los trabajadores y sus familias se dispersaron y tuvieron que hacer frente a su nueva independencia y a los nuevos costos de la vivienda en una ciudad cada vez más cara de auge y lucha por la supervivencia.[39]

Ahora bien, pese a todos los desafíos del financiamiento y la mano de obra, la producción de plata en Guanajuato se triplicó, de aproximadamente un millón de pesos anuales entre 1715 y 1720, a un promedio de tres millones de pesos anuales hacia 1750. La población de la ciudad, de sus barrios mineros y de las zonas aledañas aumentó, de aproximadamente 15 000 individuos cerca de 1700 a más de 50 000 habitantes a mediados del siglo. Según un padrón eclesiástico de 1755, el complejo minero urbano llegó a estar constituido por 32 500 personas. A principios del decenio de 1740 más de 1 000 nacimientos anuales se sumaban a la población, a la cual se añadían también los inmigrantes. En esa época la ciudad consumía más de 50 000 fanegas de maíz, 11 000 cargas de harina de trigo, 12 000 cabezas de carneros y 3 400 reses anualmente. Para el decenio de 1770 el consumo

prácticamente se había duplicado a 100 000 fanegas de maíz, 18 000 cargas de harina de trigo, 20 000 cabezas de carneros y 6 000 reses. En 1742, 80 tiendas ofrecían “ropas, sedas y mercerías de Castilla”, 40 vendían “géneros de la tierra” y 73 más proveían a los barracones de las minas y las haciendas de beneficio. Una delegación de la minería representaba a los propietarios de las minas y una delegación comercial organizaba a los mercaderes. El alcalde mayor encabezaba el cabildo de dos jueces y 16 regidores, y la milicia incluía seis compañías de caballería y dos de “mulatos milicianos”.[40]

La minería exigía inversiones, respaldo del régimen, azogue, buena suerte y una creciente población de trabajadores dispuestos a arriesgar la vida, la salud o algún miembro para descender a las galerías y trabajar en medio de las explosiones y las amenazas de derrumbes e inundaciones. Los barreteros y los barreneros seguían recibiendo pepenas de mineral: entregaban una cuota diaria al propietario y luego recibían el “partido”, es decir, la mitad de todo el mineral adicional. La mayoría de trabajadores de las minas y las haciendas de beneficio únicamente recibían salarios, los cuales cayeron de cinco a cuatro reales diarios durante la primera década del siglo XVIII, remuneración muy superior a la que se pagaba por cualquier otro tipo de trabajo en el Bajío y, probablemente, en toda América. Para obtener esos salarios y las pepenas, los trabajadores mineros tenían que hacer frente a las mutilaciones, el envenenamiento y la muerte, mientras que los empresarios únicamente hacían frente a la incertidumbre de las ganancias o las pérdidas, pero resentían el hecho de tener que pagar los ingresos de los trabajadores, porque, si podían reducir los salarios o las pepenas de mineral, sus ganancias aumentaban.[41] Las relaciones de trabajo eran una fuente constante de tensiones e inseguridad: los hombres trabajaban, bebían, apostaban y morían jóvenes, por lo que las familias patriarcales eran escasas; por ende, muchas mujeres tenían que ver por sí y por sus hijos, contaban con pocas oportunidades y tenían que soportar una inseguridad persistente. Un censo de 1755 indica que los individuos que debían hacer frente a esas condiciones adversas constituían una población de 20% de españoles, 10% de indios y 70% de mulatos.[42]

¿Cómo llegó la mayoría de los habitantes de Guanajuato a ser de mulatos? Los esclavos africanos habían trabajado allí desde el decenio de 1560 y

siempre habían sido superados en número por los mesoamericanos. A lo largo de todo ese tiempo los esclavos encontraron los medios para obtener la libertad, ya fuese huyendo, ya fuese teniendo hijos con mujeres indígenas. Después de 1600 los individuos de ascendencia africana constituían aproximadamente 15% de la población de la cuenca del Bajío y de León, mientras que los mulatos alcanzaron una máxima de 20% en los registros parroquiales de Guanajuato. Es posible que los mulatos libres se concentraran en Guanajuato a partir de 1700, pero no existen indicios de una pérdida de mulatos en León, donde en el censo de 1719 se registró 15% de los jefes de familia como mulatos, 162 individuos en un pueblo de comercio y oficios.[43]

El explosivo aumento de la población de mulatos para llegar a constituir la mayoría predominante en Guanajuato en el decenio de 1760 fue el resultado de las continuas mezclas y adopciones de la identidad de mulato. En el decenio de 1740, cuando la capilla que antes había prestado servicios a los inmigrantes otomíes fue entregada a los jesuitas, la explicación era simple: los otomíes habían desaparecido debido a su mezcla con los africanos y otros mesoamericanos.[44] Pero en las tierras bajas y en el campo del norte del Bajío los otomíes se mezclaron con individuos de ascendencia africana y éstos se convirtieron en indios. En las zonas rurales la calidad de indio representaba la oportunidad, al menos imaginada, de buscar la adjudicación de tierras y los derechos de república de indios. En Guanajuato una república de indios ofrecería poco a los trabajadores mineros, pero el régimen fomentó las milicias de mulatos: los milicianos recibían instrucción en el manejo de las armas y lograban tener acceso a la justicia militar;[45] parece que la oportunidad de participar de las milicias fuese suficiente para hacer que los hombres buscasen la calidad de mulato, o quizá el ser mulato llegó a ser una forma de reafirmación de la hombría en una comunidad de trabajadores pendencieros en la que los que predominaban denigraban a los de ascendencia africana.

Un juicio iniciado en 1740 proporciona raros detalles sobre la manera como las mujeres esclavas seguían obteniendo la libertad de sus hijos. En los aislados ranchos de San Luisito, cerca de Silao, al sur de Guanajuato, Antonio de la Cruz y su esposa afirmaban que eran indios otomíes y criaban a

un hijo adoptado, el mulatillo Joseph Joaquín. Cuando el hijo se acercaba a la edad para trabajar, quizá siete u ocho años, tuvo que hacer frente a una investigación judicial: María Vázquez, una mestiza del rancho de los García, afirmaba ser dueña de Joseph Joaquín, quien había nacido de su esclava, la mulata Teresa de Jesús. Durante el juicio el tribunal devolvió el muchacho a María, su supuesta propietaria. Por su parte, Antonio, el padre adoptivo, se esforzó por conservar al muchacho "por amor por su hijo", y ofreció comprarlo por 200 pesos. Apoyado en el tribunal por don Francisco Antonio de Sardaneta y Legaspi, "el rico minero guanajuatense", Antonio obtuvo la devolución de su hijo.[46] Es mucho lo que se puede comentar: por una parte, el nombre Antonio de la Cruz sugiere un origen mulato, posiblemente incluso una libertad incierta; ¿reafirmaba su calidad de otomí para proclamar su libertad?; por otra parte, un poderoso minero de Guanajuato apoyó a Antonio de la Cruz, su derecho a conservar al hijo mulato adoptado y la libertad del muchacho: ¿fue un gesto noble o un intento de crear una obligación que podría llevar a otro mulato a trabajar en las minas?

Tres años más tarde, María Vázquez forzó una nueva investigación, esa vez ante un juez de León; Antonio y Joseph Joaquín fueron encarcelados. El muchacho admitió que era hijo de la mulata esclava Teresa de Jesús y que había sido criado por "tata y nana", es decir, Antonio y su esposa. En esa ocasión no hubo intervención de algún poderoso; antes bien hubo un desfile de testigos: Phelipe de Campos, un mulato libre casado con una española; un mulato esclavo, hermano de Teresa de Jesús, la madre biológica; un español emparentado con los "indios" de San Luisito, y Josepha Núñez, una española propietaria de una mujer esclava que le había hablado de los lazos de "mutual protección […] entre los indios de los ranchos de Río Verde y San Luisito y los esclavos fugitivos". Todos contaron la misma historia: en los cerros de San Luisito, al suroeste de Guanajuato, había cañadas con chozas donde las mujeres esclavas que habían huido parían a sus hijos. Las comadronas locales atendían en el parto y cuidaban de las madres y los hijos; los recién nacidos permanecían en los ranchos y las madres esclavas renunciaban a sus hijos para que fuesen libres. Antonio de la Cruz admitió que Joseph Joaquín era uno de esos niños y afirmó que Teresa de Jesús se lo había dado a él y su

esposa para que lo criaran “como a hijo”.

De acuerdo con la ley, el caso parecía claro: nacido de una madre esclava, Joseph Joaquín pertenecía a María Vázquez, pero el juez de León no estaba seguro, renuente, quizá, a separar al muchacho de los únicos padres que conocía, interesado, quizá, como Sardaneta, en fomentar la libertad de los mulatos. Finalmente, se recusó a sí mismo y pidió a un juez de Querétaro que resolviera el asunto. El nuevo juez desplazó la atención de la calidad del nacimiento a la ley sobre la propiedad, que exigía un título y la posesión efectiva; llegó a la conclusión de que “Joseph Joaquín se crió, educó como libre, por más tiempo que el que se requiere”: la reclamación de María Vázquez de la propiedad del muchacho había llegado demasiado tarde.[47]

Ese asombroso caso revela que las comunidades de individuos libres y de ascendencia y calidad diversas e inciertas ayudaban regularmente a las madres esclavas a liberar a sus hijos, y denegaban la propiedad de los esclavos a sus propietarios. En 1744 un amo buscó a una mujer esclava en la escarpada zona antes mencionada, pero cuando la encontró, la mujer, que ya había parido y entregado al niño, negó que hubiese tenido parto alguno. El frustrado propietario vendió a la mujer en Guanajuato, donde ella desapareció entre la multitud.[48] Esa senda cuasi clandestina a la libertad era bien conocida entre los esclavos. El apoyo a la libertad por parte del minero Sardaneta, de los jueces de León y Querétaro y de la comunidad de mulatos de Guanajuato revela que muchos estaban dispuestos a aceptar la desaparición de la esclavitud. Los jóvenes que obtenían así su libertad seguían la senda que llevaba a Guanajuato, donde un trabajo peligroso podría llevarlos a la prosperidad entre la multitud de trabajadores mineros mulatos.

Ahora bien, mientras los hombres y muchachos mulatos hacían el trabajo minero, fundamental, peligroso y remunerador, las mujeres mulatas libres hacían frente a la incertidumbre de la comunidad minera. En su testamento, ejecutado en 1712, Petrona de Cisneros Matabacas se declaró como “mulata libre, soltera y vecina” de Guanajuato. Tenía dos “hijos naturales”, Joseph Amézquita, que estaba casado y vivía en Zacatecas (entonces en auge minero), y Catalina de Cisneros, que tenía 14 años de edad y vivía en su casa. Petrona era propietaria de tres grandes lotes urbanos, cada uno con una casa

amplia: uno lo dejó a su hijo y su hija; el segundo lo heredó a María de Guadalupe, una niña huérfana que había recogido, y el tercero debía entregarse en propiedad al “cura más pobre del pueblo”. Petrona no revelaba las actividades que le habían procurado sus propiedades: es probable que haya regentado tiendas, tabernas o casas de huéspedes para beneficiarse de los hombres que buscaban una oportunidad en la comunidad minera. También era propietaria de joyas de oro, plata y perlas, ricos tapices y telas de China y porcelanas finas y otras mercaderías de Asia y Europa, y tenía objetos religiosos: un retrato de Jesucristo, de Burgos, España, y óleos de Nuestra Señora de Guadalupe y Nuestra Señora de los Dolores. Petrona dejó dicho que la enterraran con el hábito de san Francisco, y de acuerdo con su testamento, su sucesión debía dar limosnas a todos aquellos que la lloraran; el cura pobre que heredó la casa debía orar para siempre por su alma.[49] El apellido del padre de Petrona, Matabacas, sugiere que descendía de esclavos africanos. En Guanajuato y soltera, Petrona logró comprar muchas propiedades y lujos por medios inciertos; tuvo hijos, recogió huérfanos (que pudieron haber escapado a la condición de esclavos) y atendió a las necesidades espirituales, siguiendo los métodos predominantes. Mujer independiente y de medios, fue, orgullosamente, una mulata libre.

Ahora bien, Petrona no fue la única. Nicolasa Muñoz, “mulata libre vecina” también, escribió su testamento en Guanajuato en 1733. Nació fuera del matrimonio en San Miguel, de padres ya desaparecidos. Siendo soltera, tuvo dos hijos, Cayetano Gómez y Sebastián Gómez; más tarde se casó con el padre de los hijos, llamado también Sebastián. Nicolasa insistió en que ni ella ni su esposo llevaron propiedades al matrimonio. A su muerte era propietaria de un vasto edificio de 15 viviendas, todas con una tienda con vista a la calle. Las rentas eran para su sostén y el de sus hijos y nietos y para sus devociones religiosas. Dejó la propiedad a sus herederos y ordenó que se continuaran sus contribuciones religiosas. Nicolasa enlistó sólo posesiones modestas, junto con unos retratos de la Virgen de Guadalupe, Nuestra Señora de los Dolores y Jesucristo.[50] Una vez más, las actividades que habían permitido una vida de propiedad y prosperidad tampoco fueron consignadas, pero Nicolasa había llegado a Guanajuato como mulata de orígenes inciertos y encontrado la

senda a una vida basada en los bienes raíces.

Los testamentos de las mulatas revelan una ciudad abierta a las personas de ascendencia africana libres, con lugar para que las mujeres obtuvieran propiedades y lograran la prosperidad. Los mulatos iban en busca de una oportunidad a un lugar de riesgos y oportunidades. Petrona logró un éxito abundante, Nicolasa, la comodidad basada en los bienes raíces; pero seguramente muchos lucharon con pocos resultados. Guanajuato era un lugar de un patriarcado limitado y de fluidez étnica; algunos individuos de ascendencia diversa y libertad incierta reivindicaban la calidad de mulatos y llevaban vidas de trabajo y pequeño comercio.

Con todo, para los poderosos que se presumían privilegiados y españoles, los mulatos eran gente baja y amenazadora, lo cual se hace evidente por una disputa en la que participaron el marqués de San Clemente, su hija de 12 años de edad, doña María Josepha Marcelina Busto y Moya, las sirvientes esclavas de ésta y un joven español inmigrante que vio su oportunidad en el matrimonio con la hija de un noble que era propietario de minas. En 1747, el mercader vasco don José Carlos de Balenchana se presentó ante el tribunal diocesano de Valladolid con una serie de cartas en las que la hija del marqués de San Clemente le declaraba su amor y le prometía desposarse con él. Pero el marqués había intervenido, insistiendo en que no habría matrimonio, por lo que Balenchana solicitaba la sanción de la Iglesia a la unión. El caso giró en torno al papel que habían desempeñado las sirvientas esclavas de la muchacha: Balenchana insistía en que eran sus mensajeras y que las cartas demostraban los verdaderos deseos de la joven doña Marcelina, mientras que el marqués argüía que las mujeres esclavas habían arrastrado a su hija a una telaraña de engaños y habían experimentado un placer perverso en crear una relación a sabiendas de que él se opondría a ella. No se sabe cuál fue el papel de las esclavas ni la postura de la muchacha, pero el marqués de San Clemente fue categórico. La única esperanza que le quedaba a Balenchana era la Iglesia, pero, aunque ganó en el tribunal, no hubo matrimonio.[51] El patriarca minero se impuso: ni los sueños del inmigrante ni las maniobras de las esclavas ni los propósitos de la hija ni la decisión del tribunal pudieron mellar el poder del marqués. Sin embargo, el rico patriarca suponía, algo

digno de notar, que las mujeres que poseía como esclavas eran capaces de controlar a su hija y que estaban dispuestas a establecer una relación amorosa en contra de su voluntad, y a lograr la victoria para el pretendiente en un tribunal eclesiástico, por lo que lo obligaron a impedir un matrimonio que él no podía tolerar. El poder empresarial se impuso. No obstante, la minería dependía del trabajo de personas que reivindicaban con orgullo sus orígenes africanos, personas que los poderosos consideraban una amenaza al buen orden patriarcal. La plata generó una ciudad de riesgos y promesas y una amenaza perpetua de desorden, personificado, según algunos, por los alborotadores mulatos.

Los exhortos religiosos fomentaban el orden en defensa del poder. Los colegios misioneros fundados en Querétaro en el decenio de 1690 y en Zacatecas en los primeros años del decenio de 1700 enviaron a los frailes a llevar a cabo misiones penitenciales. Los frailes pasaron semanas dando sermones y haciendo procesiones y confesiones en las calles de Guanajuato.[52] En 1703 don Juan Díez de Bracamonte imaginó un colegio jesuita, pero, como muchos antes que él, no pudo financiar su visión.[53] En el decenio de 1740 la minería estaba en auge vertiginoso y un creciente número de trabajadores ya no vivían en los barracones de sus patrones. Un medio para controlar a los trabajadores estaba perdiendo fuerza; los patrones obtenían ganancias de la venta, el arrendamiento o la urbanización de las tierras de la ciudad mientras la demanda de trabajadores aumentaba. Dadas esas condiciones, la familia del marqués de San Clemente, encabezada por doña Josefa Teresa de Busto y Moya, organizó el financiamiento para un colegio jesuita, con el propósito claro de mejorar el control social. Doña Josefa, propietaria de las minas de Cata y Mellado junto con sus hermanas menores, era la viuda de don Manuel de Aranda, un inmigrante y financiero español. El esposo le dejó una hacienda de beneficio y agrícola en Silao, la hacienda Zamorano, cerca de Querétaro, y unos agostaderos en el norte. Con esas propiedades, que valían 300 000 pesos, comprometió un quinto de su riqueza para llevar a los jesuitas a Guanajuato.[54]

En 1731, en busca de la autorización oficial, los que ganaban más con las minas declararon sus propósitos respecto a los jesuitas y sus ideas en relación

con los que producían la plata y sostenían su riqueza, poder y presunciones de superioridad. Doña Josefa presentó una visión de compasión: los jesuitas educarían a los jóvenes, predicarían a la mayoría y oirían confesiones, con lo que darían "un consuelo total a la conciencia de los vecinos".[55] En los años siguientes: "los mineros recibirán el consuelo que su conciencia necesita; pasan tanto tiempo y hacen tantos esfuerzos en las minas que no encuentran el sustento espiritual que proporcionan las misiones, los sermones y otros programas virtuosos".[56]

Siguieron curas, empresarios y funcionarios, quienes hicieron énfasis en la educación para los hijos de la élite y la prédica para restringir a la mayoría. Testigo tras testigo, presentaron visiones cada vez más sombrías de la gente que producía la riqueza de la Corona, ganancias para unos pocos y plata para el mundo. El bachiller don Francisco Sáenz de Goya, párroco de la parroquia de Guanajuato, veía "una gente ruda en necesidad de instrucción en los rudimentos de la fe"; eran "mineros pobres cuyo trabajo continuo les deja poco tiempo para recibir los Santos Sacramentos, excepto cuando están enfermos, o para cumplir con su obligación anual de confesarse y recibir la Santa Comunión".[57] El licenciado don José Patricio de Acosta, otro cura, afirmó que se necesitaba a los jesuitas "para que los niños logren saber leer, escribir y contar con la perfección"; así adiestrados, unos pocos facilitarían la vida comercial; igualmente importante, los jesuitas predicarían a "los operarios de las minas […] que no sepan, como muchísimos de ellos no saben, los misterios de todo cristiano para salvarse"; ya hechos mejores cristianos: "no habrá tantos y tan grandes vagabundos, ni los delitos y maldades que en su jurisdicción y contornos experimentan y se han experimentado, siendo los mas regulares y atroces cometidos por gente tan ignorante".[58]

Posteriormente se presentó el marqués de San Clemente, acompañado por don Pedro de Sardaneta y Legaspi, regidor del cabildo y propietario de la mina de Rayas, pero sólo San Clemente declaró, como si hablara por ambos y por la élite minera en general. También subrayó la importancia del colegio para el "crecido número de familias honradas y demás vecinos que componen y ilustran" que merecían "enseñanza de los niños en los rudimientos de

gramática y otros artes liberales y ciencias”. En cuanto al resto, “la gente ruda necesita de instrucción que en los rudimentos de la fe y misterios necesarios para salvarse, seguir las virtudes y huir los vicios”, todo lo cual sería proveído por “los sagrados operarios […] de la Compañía de Jesús”. San Clemente describió a los jesuitas como trabajadores sagrados que llevarían la religión, la virtud y la subordinación a los trabajadores, rudos e infieles.[59] Finalmente, el oficial real tesorero, don Anastacio Sebastián Romero Camacho, insistió en que sólo los jesuitas podrían poner fin a “el desenfreno que tiene la gente operaria de minas en sus vicios y torpezas a causa de la ninguna instrucción que ellos tienen en los rudimentos de la Santa Fe”.[60] El propósito, noblemente declarado por doña Josefa Teresa y el cura párroco, y crudamente por los hombres que se beneficiaban de la minería, era claro: los jesuitas educarían a los hijos de los pocos, y pacificarían a los trabajadores de las minas.

En ese contexto, el financiamiento que finalmente se obtuvo para el colegio es revelador: doña Josefa Teresa, con ingresos de las minas de la familia y las haciendas de su esposo, hizo una donación de 60 000 pesos; su hermano, el marqués, donó 10 000 pesos más, una suma insignificante, dada su vasta riqueza; don Juan de Hiervos, mercader, beneficiador y magistrado, añadió 5 000 pesos. Ningún otro empresario donó suma alguna, porque, en lugar de ello, don José de Sardaneta y Legaspi concibió un plan que consistía en cargar la mayor parte de los costos a los trabajadores: en la boca de cada mina se colocó un tanate, el gran canasto que se utilizaba para sacar el mineral de la mina: a medida que los operarios salían debían depositar una roca de mineral, antes de que la Corona gravara la parte de los propietarios y antes de que los trabajadores reclamaran sus partidos. La recaudación semanal del mineral que se depositaba en los tanates tenía un valor equivalente a 250 pesos, es decir, 12 500 pesos anuales, mucho más que los 2 750 pesos de réditos obtenidos anualmente del donativo de 75 000 pesos tan pomposamente anunciado por unos cuantos miembros de la élite.[61] Los propietarios de las minas sólo pagaban si sus minas prosperaban; sus impuestos cayeron. Los trabajadores de las minas pagaron la mayor parte del costo de un colegio jesuita que tenía como propósito educar a los hijos de la

élite y controlar a los alborotadores trabajadores y sus familias.

La construcción tardó muchos años. En 1738 don Pedro Bautista Lascuráin de Retana, un inmigrante vasco que era propietario de una mina y financiero en Guanajuato, consejero y compadre de doña Josefa Teresa, dejó sus haciendas de Valle de Santiago a los jesuitas de Guanajuato con la condición de que los ingresos (entre 5 000 y 7 000 pesos anuales) sirvieran para la evangelización en el campo del Bajío.[62] Don Juan de Hiervos falleció en 1745, y su yerno, el rico mercader y terrateniente don Manuel de la Canal, de San Miguel, pagó completo el donativo de 5 000 pesos, con lo que hizo que la construcción se adelantara y él se libró de la obligación anual.[63] En 1747 las deudas obligaron a doña Josefa Teresa a ceder la hacienda de Zamorano, cercana a Querétaro, a don Francisco de Fagoaga y don Manuel de Aldaco, los banqueros de la plata de la Ciudad de México. Ella desplazó la carga a otras propiedades y siguió pagando.

La construcción no terminó hasta 1765, con un costo de más de 200 000 pesos, la mayor parte proveniente del mineral que los trabajadores mineros habían colocado en los tanates cuando terminaban sus turnos de arduo trabajo en las minas.[64] Mientras tanto, los jesuitas predicaban los domingos en la iglesia parroquial y en las minas de Rayas y, durante la Cuaresma, en otros barrios urbanos. El año de 1760 llegó acompañado de una epidemia de viruela y de inundaciones que convirtieron la ciudad de la cañada en un río de muerte y destrucción; los jesuitas atendieron a los enfermos, enterraron a los muertos y administraron los sacramentos; en 1762 volvieron a hacerlo cuando una plaga de *matlazahuatl* (tifo) causó estragos en la ciudad.[65] En 1761 los jesuitas habían comenzado a llevar a cabo sus misiones, primero en la ciudad y las minas cercanas; después, en 1762, en recorridos que pasaron por León, San Felipe, al norte, y Pénjamo y Cuitzeo, al sur; en 1763 en Valle de Santiago y Salamanca; en 1764 en Apaseo, y en 1765 en Irapuato.[66]

Después de la Cuaresma de 1762, cuando la enfermedad amenazaba la vida y la minería, los jesuitas llevaron a cabo una vasta misión en Guanajuato, comenzando por Santa Ana, lugar de una bonanza promisoria. En el centro de la ciudad predicaron y encabezaron procesiones penitenciales: hombres y mujeres, descalzos y vestidos con arpillera, muchos de ellos

sangrando por las coronas de espinas, marcharon para hacer penitencia y recibir la comunión. Los jesuitas trataron de moderar las flagelaciones más extremas y se sintieron orgullosos de haber administrado la comunión a más de 20 000 adultos y niños en la ciudad y sus minas.[67] La élite de Guanajuato llamó a los jesuitas para educar a los hijos de los pocos y predicar la penitencia y la salvación a la ruda y resistente mayoría. Las intensas misiones en esos tiempos de crisis llegaron a muchos: por un tiempo las prédicas de los jesuitas se concentraron en los que arriesgaban la vida o algún miembro en la minería y fomentaron la introspección penitencial, lejos de las inequidades que estructuraban su vida.

Guanajuato siguió siendo una ciudad de riquezas, riesgos y vida escandalosa, donde los sueños de riqueza dependían de un trabajo en condiciones infernales, y donde los poderosos y los pobres trabajadores se miraban unos a otros con suspicacia. Cuando la minería se reactivó en 1764 el nuevo párroco de Guanajuato, don Juan de Dios Fernández de Souza, vio una ciudad que las decenas de años de auge, la recesión reciente y las prédicas de los jesuitas habían cambiado poco: “Guanajuato, confuso conglomerado de fragosos cerros […] todos tan horrorosos a la vista, que mas parecen habitaciones de fieras, que esta laje [*sic*] de racionales”; la ciudad era “aborto de la naturaleza […] negando planes en que situarse poblaciones de gentes”. En el centro, todos podían “admirar suntuosas fábricas, copiosas sucesiones de bien portadas tiendas y tropelía de humildes edificios”; pero todos los alrededores eran sólo “un agredo [*sic*] de chozas pajizas”; era una ciudad resistente a la planeación, impulsada por la codicia y modelada por el peligro; “Abrigo de gentes que a fuerza de ímprobo trabajo, agitado por el espíritu de la codicia y ansia de acaudalar riqueza, no de una fugaz industria, solicita de una suficiente comodidad”; en resumen, Guanajuato era: “Refugio de muchos pobres a quienes recibe con entrañas de plata. Madriguera consiguientemente de hombres viciosos que, causando con su muchedumbre confusión y desorden, no reconocen otra ley que la de su apetito, temeridad y osadía, y barajados individuos de varios infames validad, componen un pueblo montuoso de brutales costumbres”.

Con todo, el cura también vio Guanajuato como una: “Bolsa opulenta de

perennes tesoros que depositó el Omnipotente en ricos minerales para enriquecer al público”; para algunos, al menos, la ciudad de la cañada era “madre de profundos ingenios, índoles suaves y ánimos generosos”.[68]

El fraile capuchino itinerante Francisco de Ajofrín estuvo de julio a septiembre de 1764 en Guanajuato. Se encontró con el juez de distrito don Vicente de Sardaneta y Legaspi, propietario de la mina de Rayas y dirigente de la Delegación de la Minería, y con el padre Fernández de Souza, cuyos puntos de vista llegó a compartir.[69] Ajofrín llevó un diario: “Guanajuato ciudad confusa […] cuya situación más parece estalaje de fieros que habitación de hombres”; era un lugar de “gente por lo común volante y sin consistencia, que crece a proporción que la opulencia de las minas”.[70] La visita de Ajofrín tuvo lugar cuando Guanajuato salía de una recesión;[71] vio una comunidad en producción, descrita con tonos sombríos:

> Si las minas están en bonanza, así los mineros como los operarios juegan, gastan, y expenden en cuanto tienen sin término ni modo; no hay barretero ni pepenador que no sea pródigo, gastando en lujos, superfluidades y vicios cuantos tesoros sacan de las minas. Es cosa risible ver a estos tiznados con unas caras como diablos, unas manazas negras y feas en extremo, vestidos de gala con calzón de terciopelo, casaca de tisú, franjones de oro, camisola rica de Holanda.[72]

Los trabajadores de Guanajuato, que trabajaban en unas minas que parecían un infierno, eran unos demonios negros y feos que se hacían pasar por aristócratas.

Ajofrín describió un festín costeado por un “mulato desbaratado” cuya pequeña mina disfrutó de una breve bonanza de 12 000 pesos:

> A la fama de la mina se juntó gran chusma de léperos, zaragates y zaramullos, como sucede siempre que hay alguna bonanza, y aunque eran cerca de dos mil, para nadie faltaba que comer y beber, por la gran bizarría del mulato, que no me acuerdo como se llamaba […] de suerte que había con abundancia pan, vino, pulque, carne, frutas y tortillas de

maíz, con tal disposición que solo para hacer tortillas tenía asalariadas diez mujeres.[73]

La generosidad era estrafalaria cuando un mulato la extendía a unos trabajadores prietos y pretenciosos. Con sus prejuicios, Ajofrín confirmaba que Guanajuato seguía siendo un lugar de auge e inseguridad, de élites ricas y trabajadores mineros mulatos; un lugar donde la vida llena de peligros limitaba el patriarcado y las mujeres trabajaban en lo que podían. Enormemente productiva y profundamente dividida, la ciudad de Guanajuato impulsaba la economía del Bajío, el Imperio español y el mundo.

SAN MIGUEL: INDUSTRIA, DESPERTAR RELIGIOSO Y PATRIARCAS EN GUERRA

San Miguel se encontraba a un día de viaje al oriente de Guanajuato, allende las agrestes tierras altas. En el siglo XVII la población, fundada en el decenio de 1560 para proteger el camino real a Zacatecas durante las guerras chichimecas, era un pueblo pequeño rodeado de haciendas ganaderas. La reactivación de la minería en el siglo XVIII generó oportunidades sin precedentes: con un buen acceso a los mercados de Zacatecas y Guanajuato, San Miguel empezó a ganarse su nombre: el Grande. Se convirtió en un centro de industria y comercio, asiento de élites ricas que lucraban y fomentaban la devoción penitencial; no obstante, en 1750 un profundo conflicto dividió a los hombres que dominaban San Miguel. Mientras que en Guanajuato las luchas entre los empresarios de la minoría y la mayoría de los trabajadores modelaron la vida, en San Miguel el conflicto entre las familias de la élite dividió a los poderosos.

Un reducido grupo de empresarios encabezó el surgimiento de San Miguel como pueblo industrial. La mayoría eran inmigrantes ibéricos que, con su progenie, mezclaron el comercio, la producción de telas y las operaciones de las haciendas en empresas integradas, y se casaron entre unos

y otros y con los principales clanes de Guanajuato y Querétaro. Don Francisco José de Landeta fue el primero en destacar: de ascendencia vasca, nació en el pueblo y reunió en su entorno a don Francisco Antonio de Lanzagorta, primo suyo e inmigrante vasco, y a don Manuel Tomás de la Canal, hijo de don Domingo de la Canal, un próspero mercader de la Ciudad de México. Este último había financiado minas en toda la Norteamérica española desde el último decenio del siglo XVII; se contaba entre aquellos que habían obtenido riquezas y honores de la alianza que vinculaba a los mercaderes de la Ciudad de México con el nuevo régimen borbónico. Había contraído matrimonio con una de las hijas del prior del consulado, importante cargo que también fue suyo de 1716 a 1718; con los años, añadió el comercio en ganado a las inversiones en la minería.[74] Su hijo, don Manuel Tomás de la Canal, se mudó a San Miguel hacia 1731 y contrajo matrimonio con la hija de don Juan de Hiervás, mercader y beneficiador de Guanajuato. La mudanza de don Manuel Tomás de la Canal a San Miguel revela el dinamismo del pueblo; cuando su hijo mayor contrajo matrimonio con una Landeta, la integración del clan dominante fue completa. Los Landeta, los Lanzagorta y los Canal eran propietarios de haciendas en las cercanías y de tierras que se extendían hacia el norte; operaban obrajes de textiles, comerciaban en los productos de las haciendas y con las telas, y eran regidores en el ayuntamiento local. El capital del clan Canal los convirtió en líderes de un *establishment* provincial.

Don Baltasar de Sauto, quien también era un inmigrante vasco y ya se encontraba en San Miguel hacia 1725, intentó competir con ellos: mediante la alianza matrimonial con una joven de la familia Jáuregui obtuvo un obraje y varias haciendas, y, gracias a su buen ojo para las ganancias, fue tratante de ganado y cueros y de maíz y trigo, así como de telas; tenía una tienda que vendía mercaderías de la Nueva España, Europa y China; invirtió en minas en Guadalcázar, en el norte, y tuvo los cargos de juez, regidor y capitán de la milicia. Baltasar de Sauto era todo lo que un empresario podía ser en San Miguel, con la excepción de que no era miembro del clan dominante.[75]

Durante decenas de años la competencia empresarial generó un auge industrial y comercial. En su *Theatro americano* (1742), don José Antonio Villaseñor y Sánchez se deshacía en elogios a San Miguel; alababa su

“templado temperamento y aires benignos”, su “población crecida” y su “comercio útil y abundante”; en todos los alrededores había “haciendas de ganado mayor y menor y labranza”, donde laboraban “operarios y gañanes” y “arrendatarios de las tierras”; era un próspero campo que alimentaba una manufactura efervescente: había “obrajes y fabricas de corazas y todos los arneces de montar a caballo, también se hacen armas filares como son machetes, y cuchillos, espuelas y estriberas con especial curiosidad, y las mujeres se dedican comúnmente a la labor de las colchas para sobrecamas, o coberturas”. Los textiles, la cuchillería, la talabartería y la ropa de cama generaron una próspera economía manufacturera en San Miguel.[76]

FOTOGRAFÍA III.2. *La mansión de la familia Canal, San Miguel el Grande, siglo XVIII.* Fotografía del autor.

La población aumentó: la jurisdicción incluía menos de 3 000 habitantes en el decenio de 1640; para el decenio de 1740 excedía los 20 000 y en 1750 se acercó a los 30 000 pobladores, la mayoría de ellos vecinos del pueblo. Los individuos que la constituían eran, en una gran proporción, de orígenes mezclados y vivían en un mundo comercial en el que el número de mulatos

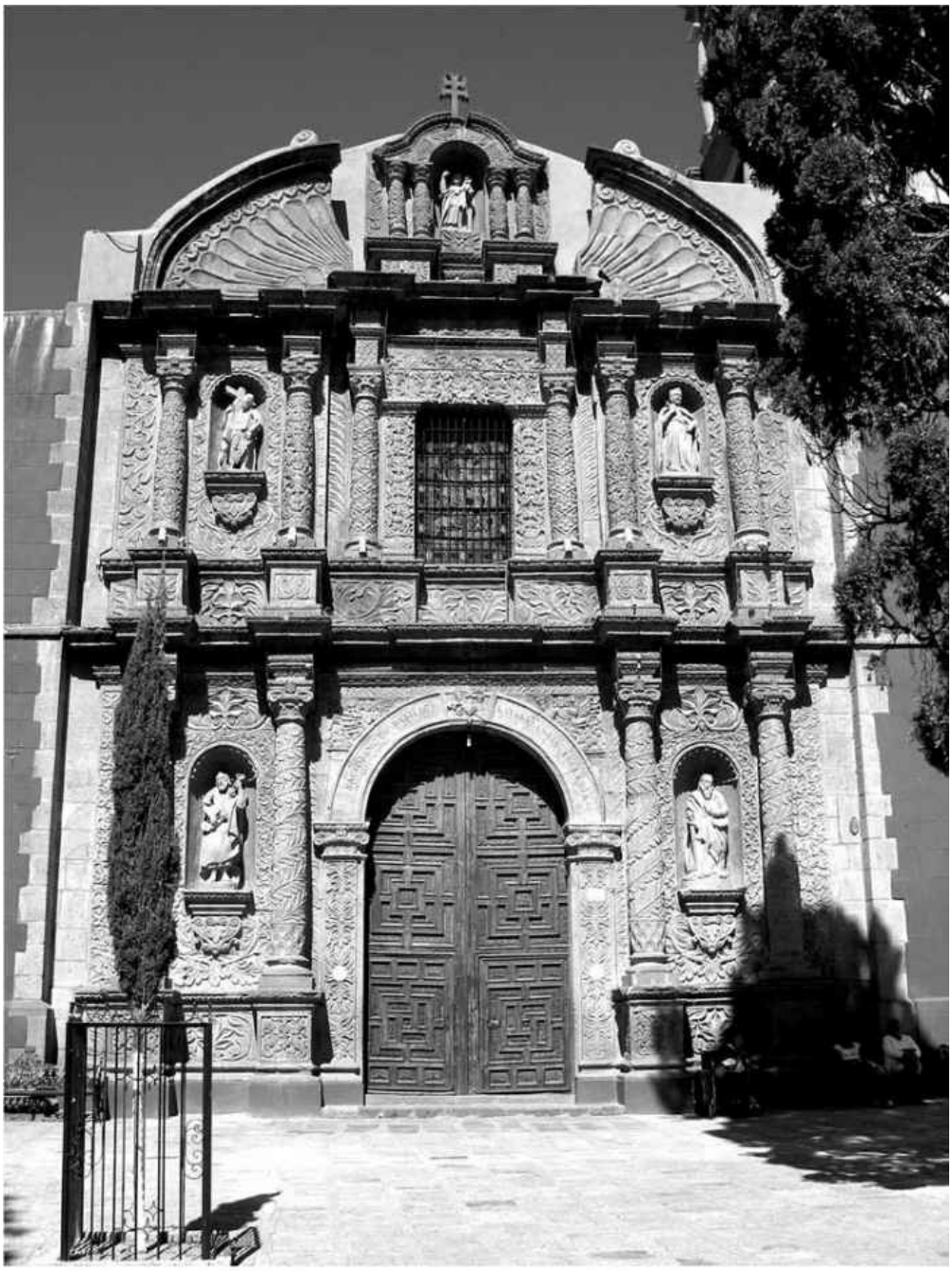
era cada vez más grande: en el censo eclesiástico de 1754 se consigna una población de 66% de hispánicos en la que se mezclaban españoles, mulatos y mestizos, y en una relación de 1758 se aclaran las proporciones: “este pueblo […] es un lugar de muy pocos españoles y grandes números de mulatos y otras mezclas”. Una minoría indígena, sobre todo de otomíes, había persistido esforzándose por conservar su autonomía, cada vez más débil, mediante el cultivo de pequeñas parcelas cercanas al pueblo e hilando para los obrajes. Tanto en San Miguel como en Guanajuato una comunidad industrial urbana produjo un populacho que se definía cada vez más como de mulatos, mientras que al norte, en torno a la nueva parroquia de Dolores, una mayoría rural mezclada hacía frente a la vida mediante la conservación de su calidad de indios.[77]

San Miguel, cuya industria prosperaba, generó un asombroso renacimiento religioso. Don Juan Antonio Pérez de Espinosa había nacido en Querétaro y se había educado allí y en la Ciudad de México, gracias a don Juan Caballero y Ocío. Pérez de Espinosa, que fue ordenado por el obispo de Michoacán en 1700, predicó en las iglesias y obrajes de Querétaro hasta que fue invitado a San Miguel para las devociones de la Cuaresma de 1712. Su encendido llamado a la prudencia, la penitencia y el servicio causó un fuerte impacto: los vecinos principales le pidieron que se quedara, prometiéndole financiar un oratorio para san Felipe Neri donde los curas dedicaran su vida a la prédica y la penitencia. Sus patrocinadores le ofrecieron la capilla construida por una cofradía de mulatos local (los mulatos, que no fueron consultados, iniciaron un juicio y recuperaron la iglesia para una fiesta anual). Pérez de Espinosa reconstruyó la capilla, añadió celdas para los frailes y construyó huertas donde cultivaban sus alimentos y ofrecían el ejemplo del trabajo arduo. En 1718 el oratorio quedó terminado y Pérez de Espinosa se embarcó a Europa, en busca de la sanción real y papal. Después de años de esfuerzos logró obtenerla, pero nunca regresó a la Nueva España.

La obra de Pérez de Espinosa se reactivó en 1730, cuando don Luis Felipe Neri de Alfaro llegó a San Miguel y al oratorio. Era hijo de un mercader de la Ciudad de México y llegó con dinamismo y dinero: donó 5 000 pesos para la construcción de una capilla para Nuestra Señora de la Salud aledaña al

oratorio. Los vecinos de San Miguel que buscaban la ayuda de la Virgen en tiempos de crisis se acercaban a ella a través del oratorio penitencial. En el decenio de 1740 Neri de Alfaro fundó escuelas de Cristo, cofradías de hombres principales dedicadas a ayudar a los pobres, confortar a los enfermos, enterrar a los muertos y encabezar las oraciones y las penitencias públicas. Las escuelas se diseminaron a Guanajuato y León, y al norte, a San Luis Potosí y Zacatecas. Neri de Alfaro llevó a los hombres poderosos de San Miguel a una religión que vinculaba la penitencia introspectiva y las obras de beneficencia.

En el decenio de 1750 Neri de Alfaro empezó a construir el santuario de Jesús de Nazaret en Atotonilco en el campo al norte de San Miguel; compró tierras y manantiales a lo largo del río Laja, un lugar de gran belleza que, de acuerdo con Neri de Alfaro, se había convertido en un sitio de pecado e indulgencia: él haría que las aguas sirvieran para limpias espirituales. Construyó una iglesia fortaleza, una represa para regar las tierras y un molino de granos. La agricultura comercial financió el culto penitencial: los retiros semanales atraían a hombres de San Miguel y de más allá, y entre las réplicas de tamaño real de la pasión, el sufrimiento y la crucifixión de Jesucristo, Neri de Alfaro reavivó el sufrimiento de su salvador: cargó una pesada cruz, llevó una corona de espinas y llamó a los hombres en retiro a hacer lo mismo. La oración y la penitencia debían servir para promover la fe, la justicia, la caridad, la paciencia y la esperanza, virtudes inscritas en los muros del templo inaugurado por Neri de Alfaro en 1748. El santuario incitaba a los hombres al patriarcado: “Si no enseñáis a los hijos, no debéis llamaros padres, sino crueles enemigos”; sin buenas obras, “Te espera un eterno fuego”.[78]



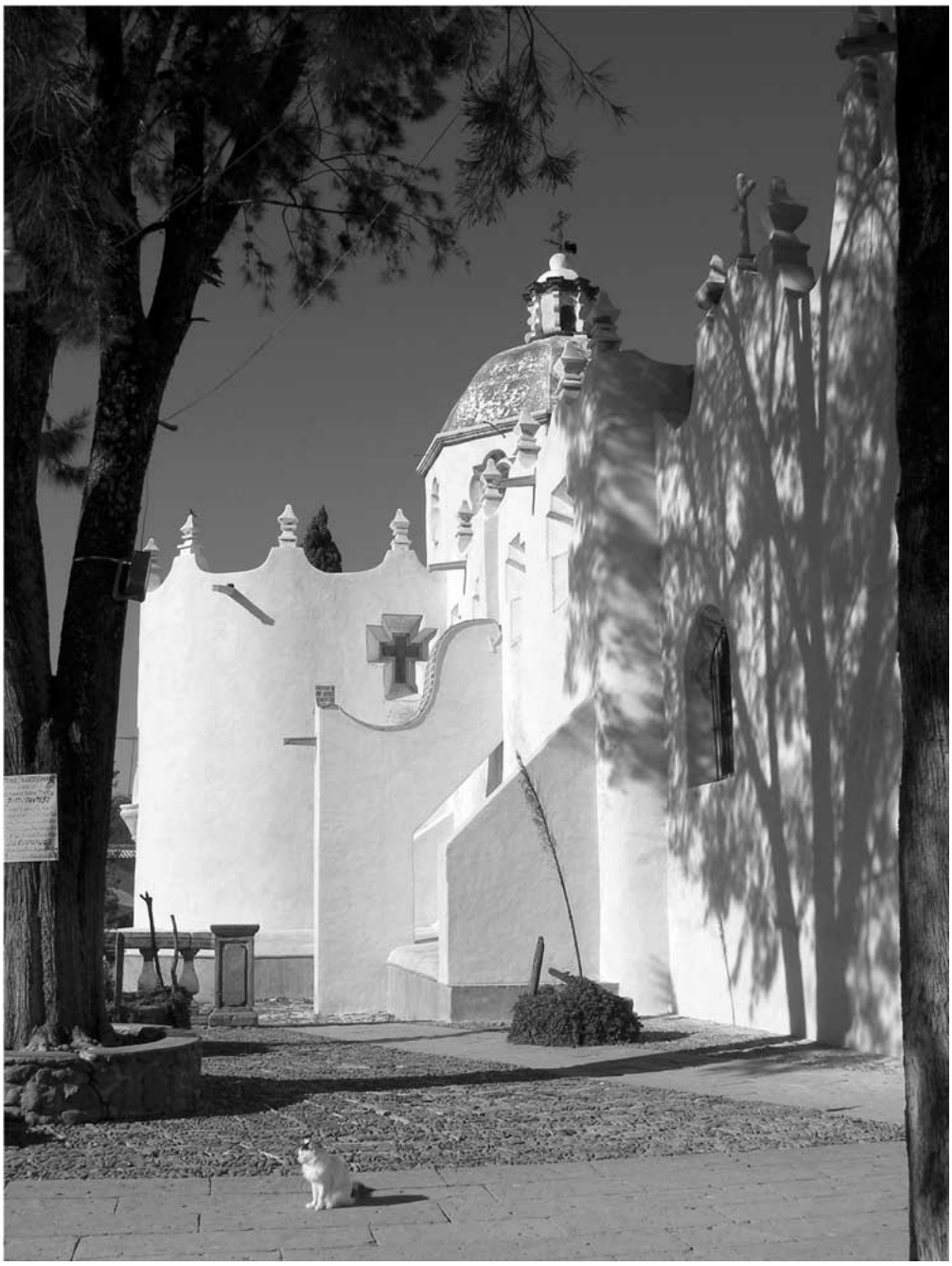
FOTOGRAFÍA III.3. *Oratorio de San Felipe Neri, San Miguel el Grande, siglo XVIII.* Fotografía del autor.

El despertar religioso que tuvo lugar en San Miguel hacía promoción a un catolicismo exigente de patriarcado, oración, penitencia y servicio. Era una religión de actos individuales, de esfuerzos por vincular la oración y el servicio, a la que se unieron los hombres dominantes de San Miguel que la

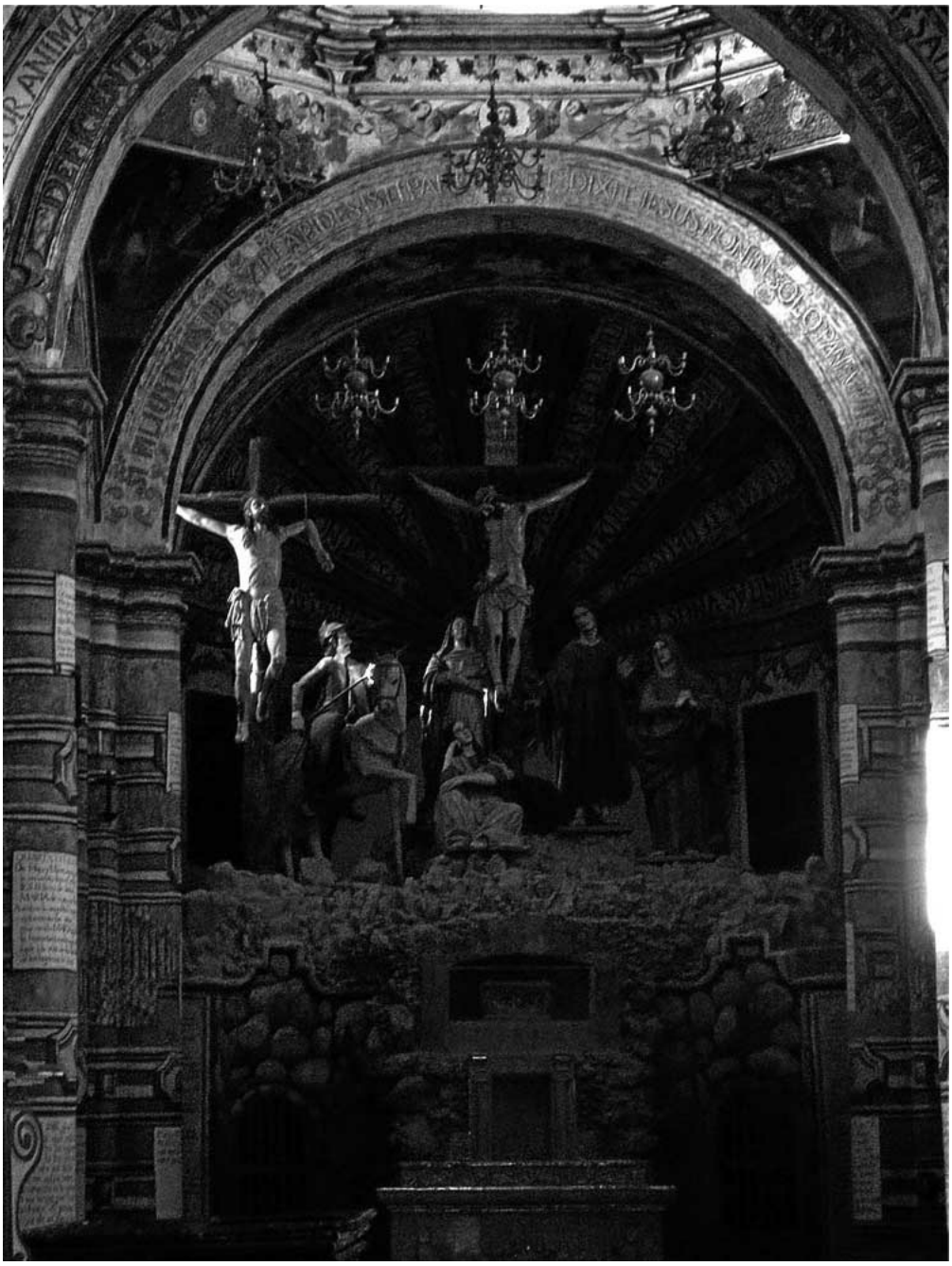
financiaban y la promovían. En su testamento, ejecutado en 1759, el conde de Casa Loja ofrecía lo siguiente: “Sabiendo que sin fe es imposible agradar a su Divina Majestad, y que nadie puede salvarse sin guardarla entera e inviolable […] lo que cree la Iglesia, sino que es necesario saberla explícita y distintamente según la capacidad de cada uno, confesando todos los misterios que tiene y celebra ella”.[79]

Proclamaba una religión individual, vinculada a la Iglesia y destinada a la salvación personal.

Los patriarcas ricos y los curas devotos impulsaron un reevangelismo penitencial en San Miguel; una fundación final tenía como propósito incorporar a él a las mujeres de la élite: en 1740, don Manuel Tomás de la Canal había tratado de construir un convento para las monjas capuchinas. Cuando él y su esposa murieron repentinamente en 1748 dejaron nueve huérfanos: la mayor de ellos, doña María Josefa Lina, de sólo 12 años de edad, instigada por su tutor, don Francisco José de Landeta, conde de la Casa de Loja, donó su herencia de 58 000 pesos para un convento de hermanas de la Concepción. Don Luis Felipe Neri de Alfaro, el confesor de la joven huérfana, influyó marcadamente en el proyecto: el tutor noble, la huérfana devota y el cura penitencial trabajaron juntos para fundar el convento llamado de La Purísima Concepción, con real cédula de 1752 e inaugurado en 1756. Las primeras novicias fueron la propia doña María Josefa y tres de sus hermanas. El propósito era contar con un refugio donde las hijas de los hombres de medios llevaran una vida común —aislamiento en común y devoción ascética—. Los patriarcas de San Miguel pasaban semanas de devoción penitencial en Atotonilco antes de regresar a su búsqueda de ganancias y salvación, mientras que sus hijas debían retirarse de por vida a la pobreza y la devoción, asiladas de su familia y unos esposos que podrían desviar su riqueza. Todo sugiere que doña María Josefa Lina se enclaustró con una devoción inquebrantable; no obstante, pocas jóvenes más de las mejores familias de San Miguel siguieron sus pasos.[80]



FOTOGRAFÍA III.4. *Santuario de Atotonilco, al norte de San Miguel el Grande, siglo XVIII.* Fotografía del autor.



FOTOGRAFÍA III.5. *Cristo Crucificado, interior del Santuario de Atotonilco, al norte de San Miguel el Grande, siglo XVIII.* Fotografía del autor.

Mientras que los propietarios de las minas de Guanajuato financiaron a los jesuitas para que domaran a la indisciplinada mayoría de mulatos mediante la prédica de la penitencia y el cumplimiento de un código moral, en San Miguel la reevangelización penitencial llamaba a los patriarcas y sus

hijas a la oración, la penitencia, la moralidad y las buenas obras; se concentraba más en la salvación de los patriarcas que en la prédica a la mayoría; sin embargo, si bien el despertar no estaba dirigido a la mayoría de San Miguel, muchos seguramente escucharon el mensaje: tenían que saber que los patriarcas poderosos promovían la devoción y exigían que ésta fuese introspectiva, de responsabilidad personal y obras de caridad. El despertar religioso tuvo lugar al mismo tiempo que el ascenso de los patriarcas al poder; seguramente planteó dudas sobre la responsabilidad entre los que todos los días se esforzaban con ahínco en el trabajo.

La devoción popular en San Miguel sigue siendo poco conocida, perdida en las sombras de las devociones patrocinadas por la élite. Los otomíes sí sostuvieron una fraternidad para fomentar la devoción a Nuestra Señora de la Inmaculada Concepción mediante muchos pequeños donativos, frecuentemente en mercaderías y mano de obra, para construir, primero, una capilla temporal y, después, una iglesia más durable cuya edificación se inició cerca de 1730. Los notables otomíes locales encabezaron la colecta y la devoción, que incluía servir alimentos el Jueves Santo a los pobres locales (probablemente otomíes y mulatos), su propia obra de beneficencia. En el decenio de 1750 el cura párroco se les unió en solidaridad, seguido por el bachiller don Luis Felipe Neri de Alfaro, fundador de las devociones penitenciales en Atotonilco. Claramente, los otomíes de San Miguel sostuvieron un culto centrado en una Virgen bienhechora y bondadosa,[81] pero su devoción nunca logró tener una primacía local, como ocurrió con la de Nuestra Señora del Pueblito, en Querétaro. El culto en las comunidades de las haciendas es incluso menos conocido. En el decenio de 1770 una mulata llamada María Guadalupe, famosa como curandera, fue acusada de haber embrujado al mayordomo de una hacienda. Las quejas ante los dirigentes eclesiásticos en Valladolid indican que San Miguel era un centro de curaciones populares en las que se mezclaban las tradiciones europeas, mesoamericanas y africanas. No todo era como los curas y los patriarcas habrían deseado.[82]

En el decenio de 1750 la disminución de la minería en Guanajuato redujo los mercados de San Miguel: muchas familias de tejedores tuvieron que

abandonar el oficio; para los propietarios de los obrajes, la competencia en épocas de crecimiento cedió el lugar a la competencia por los mercados en disminución. En esa difícil situación estalló una guerra por el dominio local que comenzó a finales de 1756 con cinco asesinatos entre trabajadores del obraje de don Baltasar de Sauto; los acusados fueron encarcelados, pero no enjuiciados. Sauto quería que sus obreros volvieran al trabajo, por lo que escribió a la Audiencia de México insistiendo en que los acusados estaban obligados por sus deudas y algunos por ofensas criminales: le debían jornadas de trabajo e intentaba cobrarlas. Ni la justicia en general ni la justicia para las víctimas —también trabajadores suyos— eran preocupación suya. La indagación que siguió expuso las deplorables condiciones del obraje de Sauto y estalló la guerra entre los patriarcas de San Miguel.

En 1755, en San Miguel operaban cinco obrajes, con un total de 75 telares. El obraje de Baltasar de Sauto era el más grande, con 22 telares, superado en número por los 27 telares de los dos obrajes del clan de Landeta y Canal. Durante la disminución de la producción de las minas, Sauto entregó la administración al inmigrante don Domingo de Aldama, quien redujo los salarios y puso fin a los repartos anuales de ropa a los esclavos y los aprendices. El propietario y el administrador dieron adelantos para después manipular los salarios, las raciones de alimentos y las cuentas con el propósito de prolongar los periodos del trabajo; obligaron a algunos a asumir las deudas de los parientes que habían fallecido o huido. Tales prácticas reducían los costos en épocas de incertidumbre; para los trabajadores, rompían los acuerdos acostumbrados sobre el trabajo obligado. En ese contexto la violencia se recrudeció.

En agosto de 1758 el virrey envió a un juez de la Audiencia de México, don Diego Antonio Fernández de la Madrid, para que investigara. El juez confiscó los archivos de Sauto y lo desterró a Puebla; en su indagación, descubrió que Sauto empleaba a entre 400 y 500 personas en su obraje y sus haciendas, lo que hacía de él un contribuyente mayor. Algunos testigos afirmaron que era excesivamente explotador: reducía los salarios, extendía las obligaciones y azotaba a los hombres que se le resistían; otros veían en ello prácticas comerciales comunes. A pesar de que localmente se consideraba

que los trabajadores eran mulatos, el juez se refirió a ellos como indios, haciendo valer así su jurisdicción. Acusó formalmente a Sauto, a Aldama y a dos capataces. Mientras Sauto fue encarcelado en la Ciudad de México, Fernández de la Madrid había contraído matrimonio con una hija de apellido Canal, lo que vinculaba al juez con los rivales de Sauto, por lo que el conflicto se alargó interminablemente en los tribunales, tanto de la Ciudad de México como de Sevilla. El obraje estuvo cerrado con frecuencia y operaba ineficazmente. Finalmente, Fernández de la Madrid se hizo a un lado, pero la nueva indagación llevada a cabo por el corregidor de Querétaro no lo llevó a conclusión alguna. Baltasar de Sauto fue liberado y recuperó el obraje en 1760, pero su ascenso económico y su desafío al clan dominante llegaron a su fin.[83] Es posible que Sauto haya sido excepcionalmente cruel; quizá su explotación fuese como la que tenía lugar en la mayoría de los obrajes en épocas de recesión de la economía, explotación puesta en evidencia demasiado públicamente por una avalancha de asesinatos. ¿Representaron esos crímenes una oportunidad para que los devotos patriarcas del clan Canal, Lanzagorta y Landeta proclamaran una justicia caritativa, al mismo tiempo que atacaban a su único competidor?

Mientras los patriarcas peleaban en el tribunal, el conflicto dividió a las monjas de La Purísima: la abadesa fundadora y doña María Josefa Lina se mantuvieron comprometidas con la vida común, pero la mayoría se rebeló en contra de las estrictas reglas del convento: exigieron más independencia en su vida y en el culto, y en 1759 iniciaron una prolongada disputa que detuvo el reclutamiento entre las principales familias de San Miguel y dejó el convento escaso de monjas y de fondos. Los ideales penitenciales de los patriarcas de San Miguel, compartidos por las hijas de Canal, no atrajeron ya a muchas jóvenes a La Purísima.[84] La élite de San Miguel se dividió, tanto en público como en el convento dedicado a la oración penitencial.

El misionero capuchino Francisco de Ajofrín pasó dos semanas en San Miguel, en septiembre de 1764, justo después de salir de Guanajuato. Vivió hospedado “con mucho amor y caridad” en la casa del “Capitán don Baltazar de Sauto, caballero distinguido y rico”. Ajofrín encontró en el pueblo industrial de San Miguel un respiro de las tinieblas de Guanajuato: “goza de

temperamento muy sano, aires benignos y dulcísimos aguas […] Se ha hecho de población crecido y rico comercio […] ha quedado la población principal de españoles, mestizos, y mulatos”; asimismo, hizo notar “el número crecido de indios othomí que tienen en sus barrios, haciendas, y obrajes”;[85] vio frutas en todos los alrededores: “toronjas, limones, naranjas, chayotes, granaditos de China”, y, sobre todo, alabó la efervescente vida comercial e industrial de San Miguel, pues la minería volvía a crecer para estimular el comercio:

> Hay muchas y cuantiosas haciendas y crías de ganado, y en los barrios de la villa, grandes obrajes y fábricas de exquisitos paños y casi tan finos como los de Segovia. Hay muchas curtidurías donde se labran todos géneros de pieles, vaquetas, suelas, antes, gamusas, cordobanes y carozas. Se fabrican armas filares y de fuego: espadas, machetes, escopetas, pistolas, y demás instrumentos de guerra. Las mujeres bordan con aguja colchas o coberturas para las camas, y tapetes o alfombras para el suelo, con gran primor y arte. He visto algunas obras de esta clase de tan buen gusto como pudieran hacer en la Europa.[86]

Ahora bien, a pesar de que admiraba San Miguel, Francisco de Ajofrín nunca mencionó a su clan dominante ni sus devociones penitenciales. Su lista de notables incluyó a Baltasar de Sauto, sus parientes y sus aliados, pero sólo mencionó a don Manuel de la Canal para hacer notar una donación religiosa. La falta de mención de los Landeta, los Canal y los Lanzagorta, del padre Neri de Alfaro y de la devoción penitencial en Atotonilco parece una exclusión deliberada de los hombres que causaron a Sauto, el anfitrión de Ajofrín, tales tribulaciones; no obstante, el mensaje más prolongado fue que, después de la guerra entre los patriarcas, San Miguel siguió siendo un lugar de industria y artesanía efervescentes, rodeado de haciendas florecientes. En lo concerniente a la identidad de la población, Ajofrín consignó que predominaban los mulatos y un buen número de otomíes. Asimismo, confirmó que lo que había florecido en el decenio de 1750 seguía floreciendo en el decenio de 1770, con la nueva manufactura de armas de fuego, digna de hacer notar. La industria, el comercio, los obrajes y los talleres artesanales,

así como las mujeres que hacían colchas y bordados en casa, todo dominado por los patriarcas empresarios, modelaron San Miguel. La certidumbre de la superioridad penitencial y caritativa legitimaba la vida de poder y lujo. Las conversaciones de los patriarcas con los que trabajaban para producir su riqueza sólo podemos imaginarlas. Las opiniones de la mayoría, mulatos y otomíes, siguen siendo desconocidas.

QUERÉTARO: LOS ESPAÑOLES, LOS OTOMÍES Y LA VIRGEN DEL PUEBLITO

El Querétaro del siglo XVIII floreció como lugar de comercio, textiles, haciendas y huertas de españoles y otomíes. El nuevo estímulo de la plata aceleró la vida comercial, expandió la industria y la agricultura y ayudó a los españoles a imponer su ventaja en una ciudad construida por los señores y los colonos otomíes. Los empresarios prosperaron y dominaron el cabildo español, mientras que los otomíes permanecieron afianzados en sus huertas, bajo la dirección de la república de indios y con la ayuda de Nuestra Señora del Pueblito. Dos acontecimientos que tuvieron lugar en el decenio de 1740 ilustran la complejidad que modeló e integró la vida en Querétaro: la riqueza de los españoles y la mano de obra de los otomíes se unieron para construir un gran acueducto para llevar agua al centro español y, en medio de la prosperidad, las enfermedades y las sequías, el Querétaro español adoptó también a la Virgen del Pueblito. El gran proyecto en el que los otomíes trabajaron para llevar agua al centro español y la inversión religiosa en la que los españoles adoptaron la Virgen otomí se combinaron para integrar una ciudad estratificada y culturalmente dividida. Mientras Guanajuato hacía frente a los conflictos laborales y San Miguel vivía una guerra entre los patriarcas, Querétaro generaba riqueza y mediaba para estabilizar las relaciones sociales de una desigualdad cada vez más profunda.

Querétaro, ciudad de comercio, textiles y agricultura, era asiento de grandes concentraciones de riqueza y, no obstante, poca desesperación

arraigada cuando el siglo XVII llegó a su fin. La riqueza y la prosperidad dispersa eran legados de fundaciones otomíes: el convento de Santa Clara, fundado por el señor otomí don Diego de Tapia para acoger a su hija, preservar su fortuna y dar muestras de su piedad cristiana, era propietario de las haciendas con riego más ricas de la región. Cuando la economía se aceleró alrededor de 1700, el convento vendió sus propiedades a unos empresarios ambiciosos y los financió, igual que a muchos otros, con préstamos hipotecarios. Las hermanas se convirtieron en los principales banqueros del Bajío. La mayoría otomí de la ciudad evitó la dependencia y la desesperación gracias a las exuberantes huertas irrigadas y a la república de indios, que defendió sus tierras y sus derechos de agua.[87]

La otra gran concentración de la propiedad en Querétaro cuando se inició el nuevo siglo pertenecía a don Juan Caballero y Ocío, el cura terrateniente con extensas propiedades desarrolladas por sus antepasados del siglo XVII: en 1680 fundó y financió una congregación de curas devotos de Nuestra Señora de Guadalupe en Querétaro. La Virgen de Guadalupe, que era una virgen mexica cristiana venerada primero por los nahuas cerca de la Ciudad de Méxicon se convirtió en una madre poderosa y compasiva que procuró agua en medio de la sequía, curación en épocas de enfermedad, y fertilidad en los campos y en las familias. En el decenio de 1650 el clero de la Ciudad de México empezó a venerar a la Virgen de Guadalupe, con lo que vinculó las élites coloniales con los súbditos indígenas: era bienhechora y protectora de unos y otros e integró y legitimó el orden colonial en el corazón de Mesoamérica. En Querétaro, Caballero y Ocío ofreció la Virgen de Guadalupe a los españoles para reforzar su dominio sobre la mayoría otomí devota de Nuestra Señora del Pueblito y protegida por ella. La nueva congregación de la Virgen de Guadalupe hizo valer la primacía de las élites españolas.[88] Ahora bien, si Caballero y Ocío esperaba que rivalizara con el culto franciscano-otomí de Pueblito, lo aguardaba la decepción: en 1686 una nueva cofradía revitalizó el culto en Pueblito. Mientras el rico cura promovía el culto de la Virgen de Guadalupe, una cantidad incontable de pequeñas donaciones de los devotos pobres mantuvo a la virgen otomí en el centro del culto cotidiano.[89]

Mientras tanto, el fraile franciscano Antonio Llinás llevó a un grupo de clérigos de España a Querétaro para iniciar un colegio misionero. Llinás, nacido en Mallorca, había predicado en Querétaro y Celaya desde el decenio de 1670; regresó a España en 1680 (quizá con ocasión de la fundación del templo de la Virgen de Guadalupe) en busca de la sanción para emprender misiones con el propósito de contrarrestar lo que consideraba los defectos del cristianismo en la Nueva España: una devoción laxa, una moralidad incierta y la persistencia de "infieles", sobre todo en la Sierra Gorda. Según Llinás, pocas personas del Bajío y sus cercanías eran verdaderamente cristianas, ya fuesen devotas de la Virgen de Guadalupe o de Nuestra Señora del Pueblito.

Antonio Llinás llegó a Europa en medio de las aclamaciones a los franciscanos portugueses por la fundación de un colegio misionero, y en 1682 las negociaciones con sus superiores y los funcionarios del régimen le permitieron obtener una cédula real para la fundación de un colegio similar en Querétaro. Los funcionarios eligieron el sitio: Llinás prefería San Juan del Río, que permitía un acceso más fácil a la Sierra Gorda, pero Querétaro poseía la riqueza para financiar la empresa de la misión; así, mientras que Caballero y Ocío construyó en Querétaro el templo de la Virgen de Guadalupe para honrar a la Virgen que se había aparecido en la Nueva España, la Corona emitió la cédula real para el colegio franciscano de Santa Cruz, con el propósito de dejar en claro que todavía había mucho que hacer en cuanto a la evangelización.[90]

En 1683, durante un mes de sermones, una primera misión se dirigió a la población de Querétaro para llamar a la devoción penitencial. Los frailes creyeron que el esfuerzo había tenido éxito; el vicio persistía, pero se había alejado de las plazas públicas. Más tarde, ese mismo año, una segunda misión llevó la misma pasión a la Ciudad de México, el lugar más devoto de la Virgen de Guadalupe, donde el mensaje de que el cristianismo guadalupano no era lo suficientemente puro ni penitencial fue claro. Siguió una misión a la Sierra Gorda, pero no logró restringir la independencia de sus pueblos. Frustrados quizá por su limitado éxito en Querétaro y la Sierra Gorda, y por la revuelta de los indios pueblo en Nuevo México, que impidieron una misión al norte, los frailes de Santa Cruz se encaminaron a Puebla y Guatemala.[91]

Ya en el último decenio del siglo XVII, Nuestra Señora del Pueblito atraía la devoción de la mayoría otomí, mientras que la Virgen de Guadalupe, una advenediza de Mesoamérica financiada por el hombre más rico del Bajío, desafiaba su primacía y los misioneros franciscanos hacían presión por la renovación penitencial. Mientras tanto, la economía comercial de la Norteamérica española topaba con dificultades: aunque algunas minas habían empezado a reactivarse, la producción global de la minería había declinado; los puestos de avanzada septentrionales enfrentaban las revueltas de los indios pueblo, tarahumaras y otros. En ese crisol Querétaro vivía un espectáculo: doña Juana de los Reyes, hija de una honorable familia española y virgen casta, empezó a experimentar síntomas perturbadores; parecía poseída: su vientre empezó a hincharse y a arrojar agujas, lana negra y trozos de metal. Los franciscanos del colegio misionero de Santa Cruz llegaron a la conclusión de que Josepha Ramos, *la Chuparratones*, una hechicera que se hacía pasar por curandera, era responsable de la posesión diabólica. Las procesiones penitenciales terminaban en exorcismos y se llegó a la confirmación de que los espíritus diabólicos llamados Mozambique y Tongoxoni habían poseído a doña Juana: las fuerzas demoniacas de origen africano y otomí que habían sido convocadas por una mujer de ascendencia mezclada estaban destruyendo a una virgen de una excelente familia española. ¿Podrían los franciscanos liberarla del asedio del mal?[92]

Hubo un debate. Don Juan Caballero y Ocío, el cura empresario más rico de Querétaro y benefactor local de la Virgen de Guadalupe, compartía la interpretación de los franciscanos: invocó a la Virgen de Guadalupe, pero ésta no pudo romper la posesión del diablo. Los jesuitas, dominicos y algunos curas párrocos dudaban de la intervención del diablo y culpaban a *la Chuparratones* y otras hechiceras por los trastornos de doña Juana. Los inquisidores de la Ciudad de México, a los que un carmelita de Querétaro mantenía al tanto, llegaron a la conclusión de que los síntomas de doña Juana eran una farsa, una blasfemia herética fomentada por hechiceros y curanderos del lugar. El 27 de diciembre de 1691 doña Juana parió un hijo.[93]

La comadrona, Mariana de Quadros, declaró que “la criatura es hijo de hombre racional y no de bruto”; durante meses había sabido, añadió, que

doña Juana estaba embarazada, como sabía la mayoría de las mujeres de los barrios. Los franciscanos dieron una explicación diferente; según ellos, durante un exorcismo posterior al parto, una voz declaró: “Yo Mozanbique, Demonio del ynfierno, traje el semen de un hombre y por mandado de mis amas, lo enterre en el vientre de esta criatura”. El diablo africano era servidor de las hechiceras dirigidas por *la Chuparratones.* Poco después, se anunció el parto de otra virgen, y otras más también estaban amenazadas. Las autoridades locales vinculadas con los franciscanos por lazos familiares e intereses arrestaron a *la Chuparratones*, la sometieron a la humillación pública y a azotes y obtuvieron su confesión: trabajaba con demonios, entre ellos Cuatzín. Por un tiempo toda la discusión se centró en saber si el diablo era africano, otomí o mexica.[94]

La Inquisición había empezado a deliberar antes del parto. Posteriormente llegó a la conclusión de que la inseminación de una virgen sólo podía ser el resultado de la intervención divina, no de hechiceras humanas que actuaran a través de demonios (del origen que fuere), y en enero de 1692 prohibió toda mención desde los púlpitos al parto de una virgen o a la intervención del diablo. Posteriormente los inquisidores procedieron a hacer indagaciones sobre la herejía y la blasfemia, en busca de “los que venden y compran hierbas pipilzizintlí y el peyote”. Después de un tiempo, en 1693, cuando ya se habían calmado los ánimos locales, tanto doña Juana como *la Chuparratones* fueron llevadas a la Ciudad de México y encarceladas por los inquisidores, separadas de sus protectores y colaboradores de Querétaro. Doña Juana confesó que había sido embarazada por su hermano y éste, después de haber sido ordenado por los franciscanos con el nombre de fray Buenaventura, fue enviado a un convento de Valladolid. Doña Juana había recurrido a *la Chuparratones* con el propósito de que la hiciera abortar: los objetos que había arrojado de su vientre le habían sido insertados para provocar el aborto, pero debido a que no dieron resultado, pidió a la hechicera que la matara con alguna poción. Eso también fracasó, por lo que decidió afirmar que había sido poseída, lo cual apoyaron vehementemente tanto los franciscanos como las autoridades españolas. Doña Juana fue sentenciada a un año de reclusión en el convento de Santa Clara, mientras

que *la Chuparratones* recibió 200 azotes. Los franciscanos sólo fueron amonestados.[95]

El espectáculo de esos últimos años del siglo XVII de vírgenes españolas embarazadas, brujas populares y tétricos demonios tuvo lugar en medio de la disminución del comercio y las violentas reivindicaciones de independencia de los pueblos nativos de toda la frontera de la Norteamérica española, una situación asombrosamente similar a la de los juicios de las brujas de Salem, que pronto tendrían lugar en el distante Massachusetts.[96] En Querétaro, la Virgen de Guadalupe disputaba el lugar a Nuestra Señora del Pueblito, mientras los franciscanos europeos proclamaban que el pueblo de Querétaro era menos que cristiano y exigían la prosternación penitencial; sin embargo, los franciscanos recién llegados fueron los que vieron demonios por todas partes, mientras que los inquisidores de la Ciudad de México se concentraron en la fragilidad humana y la encontraron. En esos mismos años, después de pasar un tiempo en la huerta de su familia, una joven de ascendencia mestiza afirmó que había tenido conversaciones místicas con Dios y había viajado en espíritu a Texas y Nuevo México para llevar la verdad a los nativos. Ella también fue acusada ante la Inquisición, pero obtuvo la protección de los principales frailes del colegio misionero de Santa Cruz, sobre todo de don Antonio Margil de Jesús.[97]

La verdad religiosa estaba en tela de juicio. Mientras que los franciscanos y los jesuitas discutían sobre la intervención de los demonios, todos temían que los hechiceros otomíes, mestizos y mulatos pudieran fecundar a alguna casta muchacha española. La minoría española estaba muy preocupada por el poder de la mayoría en la ciudad y entre los pueblos independientes de la cercana Sierra Gorda y de más al norte. Lo irónico es que los franciscanos recién llegados de España exacerbaron la creencia en los demonios malignos, mientras que la Inquisición de la Nueva España buscó la moderación, descubrió la verdad e impuso castigos que se limitaron a los azotes dados a la curandera que respondió a la búsqueda de una virgen honorable de un aborto que la librara, igual que a su hermano y a su familia, de la vergüenza de un embarazo incestuoso.

Desde el fin de las guerras chichimecas, los españoles habían trabajado

para solicitar tierras, agua y un gobierno local en el Querétaro otomí. Los europeos suponían poseer una superioridad moral como patriarcas honorables, esposas devotas e hijas castas. Cuando la superioridad ética fue contradicha por los embarazos de las vírgenes en los mejores hogares españoles, los clérigos culparon a las sombrías brujas malévolas, pero la Inquisición descubrió la verdad. Se puede suponer que, después de recibir los azotes, *la Chuparratones* comunicó esa verdad a sus vecinos. Las élites españolas se aferraron a su frágil superioridad moral: después de 100 años de tratar de hacerlo valer, el poder español seguía siendo impugnado, en la producción y el gobierno, en el honor y la verdad.

El auge de la plata y la reactivación comercial del siglo XVIII vigorizaron a los empresarios españoles y agudizaron las contiendas entre los españoles, que hacían valer su poder y legitimidad, y los otomíes, que sostenían la producción y reivindicaban la independencia cultural en Querétaro. La industria textil creció: los cuatro obrajes del decenio de 1650 ya habían aumentado a 13 en 1718 y a 22 en 1743. En el decenio de 1650, los esclavos africanos hacían casi todo el trabajo en los obrajes, a principios del siglo XVIII, muchos seguían en ellos, pero trabajaban al lado de reos sentenciados a trabajos y de un creciente número de trabajadores libres obligados por contrato. Fuera de los muros de los obrajes, un incontable número de trabajadores —muchos de los cuales eran mujeres— hilaban la lana en su casa para proveer a los telares de los obrajes, y éstos sólo eran una parte de la industria de productos textiles: los artesanos de las familias otomíes, a menudo las familias que también cultivaban las huertas, hacían en su casa telas para su propio uso y para su venta.[98]

Los trabajadores obligados cultivaban los cercanos campos comerciales en expansión; sin embargo, todavía había muchas familias de productores: cultivaban frutas y verduras en las huertas urbanas, sembraban maíz como arrendatarios de las haciendas y hacían telas de algodón para los mercados cercanos y lejanos. Las familias con huerta, tierras en arriendo y talleres artesanales enviaban trabajadores temporarios a los campos de las haciendas y a las obras de construcción de las ciudades. Debido a que las huertas seguían sosteniendo a la mayoría otomí de la ciudad, a que las familias

otomíes seguían dominando en el tejido del algodón y a que en las haciendas había trabajo obligado y arrendamientos, pocos escogían trabajar largas horas en los obrajes, donde la esclavitud y el trabajo forzado siguieron obligando a unos pocos a hacer un trabajo al que muchos se resistían.

Los propietarios de los obrajes siguieron comprando esclavos a principios del siglo XVIII. Una muestra de 60 transacciones sugiere que las compras alcanzaron una máxima en el decenio de 1740 (cuando los Rincón Gallardo enviaron esclavos de Ciénega de Mata a Querétaro), disminuyeron en el decenio de 1750 y, a partir de entonces, cayeron precipitadamente.[99] Los detalles muestran algo revelador: la mayoría de los hombres esclavos tenía poco más de 20 años de edad y trabajaba en los obrajes. En el decenio de 1730 el precio de un esclavo seguía siendo de 200 pesos, disminuyó ligeramente en el decenio de 1740, cuando el número de esclavos alcanzó una máxima, y luego se desplomó en el decenio de 1750, cuando el precio corriente fue de 150 pesos. Durante ese periodo de 1730 a 1750 los esclavos jóvenes de 12 a 15 años de edad, cuyo tiempo de trabajo podía ser más prolongado, tenían un precio de entre 110 y 120 pesos únicamente. Los obrajes mantuvieron la mano de obra esclava debido a que sus propietarios se aprovechaban de la caída de su valor para seguir comprándolos, mientras que la esclavitud disminuyó en el resto del Bajío debido a las mezclas étnicas y a la existencia de diversos medios para obtener la libertad.

En el Querétaro de principios del siglo XVIII las mujeres esclavas eran menos numerosas, de mayor edad y más valiosas. Se solía venderlas cuando ya tenían más de 25 años de edad y, frecuentemente, más de 30 años. Sus precios promediaron más de 280 pesos de 1720 a 1740, y unas cuantas costaban 350 pesos. En el decenio de 1750 su número disminuyó junto con su precio, que ya para entonces promediaba 225 pesos por esclava (lo que todavía era mucho más que el precio de un hombre joven). La mayoría de las mujeres esclavas eran sirvientas domésticas, la norma en un mundo patriarcal: criaban a los hijos de sus propietarios y servían a las familias de diversas maneras, lo cual era una muestra pública de la riqueza de las personas notables; también criaban a sus propios hijos, todavía esclavos, algunos de los cuales eran seguramente hijos de los amos o de los miembros

de la familia de estos últimos. En 1733, cuando don José de Escandón (quien, como se verá, era uno de los hombres principales de Querétaro) fue el padrino de un hijo de don Juan Francisco de la Llata, igualmente prominente, el recién nacido recibió el obsequio de una niña esclava, María de la Trinidad, de nueve años de edad, una "mulatilla esclava […], blanca de color". Dos años más tarde, De la Llata vendió a María porque: "dicha esclava no se ha acomodado su natural a dar gusto a la dicha doña Ana Frías, mi esposa, de que resulta algunos disgustos".[100] ¡Cuánto desearía uno conocer toda la historia! ¿Era María causa de "disgustos" porque sabía que era hija de un hombre poderoso y no estaba dispuesta a vivir como sirvienta esclava?, o, ya en 1735, ¿estaba María llegando a la pubertad y enfrentaba los "disgustos" que le causaba en su nueva casa un amo poderoso?

Mientras que la economía crecía vertiginosamente, la producción se expandía y diversificaba y la esclavitud vivía sus últimos años de importancia, la república de indios otomíes seguía llevando a cabo su función mediadora: todavía era propietaria del Mesón, de varios edificios comerciales importantes y de las ricas tierras conocidas como la hacienda de la Comunidad, las cuales solía arrendar, sobre todo a empresarios españoles, frecuentemente mediante subasta. La república de indios participaba en la economía comercial y obtenía más de 1 000 pesos anuales para financiar los asuntos de la comunidad otomí, sobre todo las fiestas religiosas.[101] También continuó defendiendo los derechos de los otomíes, sobre todo las huertas que sostenían a la comunidad urbana. En 1732 se supo que don Pedro Frejomil y Figueroa, regidor y alguacil del cabildo español, había comprado una huerta al bachiller don José Ignacio de la Granada, un cacique y cura otomí. La propiedad se encontraba "al otro lado del río", en la jurisdicción de la república de indios otomí. Los dirigentes del barrio argumentaron que el obraje causaría daños irremediables, pues consumiría el agua y contaminaría las huertas. El gobernador y el cabildo otomíes intentaron una táctica ingeniosa: otorgaron un poder a don Bernardo de Pereda Torres, capitán de infantería español, mercader y propietario de un obraje, para que detuviera la construcción:[102] esperaban que Pereda defendiera los derechos de los otomíes y limitara la competencia a la empresa textil del propio Pereda. Es una

lástima que no sean conocidos los argumentos y el resultado del juicio.

En medio de la expansión económica, las familias e instituciones principales de Querétaro siguieron prosperando, al mismo tiempo que aceptaban a recién llegados exitosos. Después de la muerte de don Juan Caballero y Ocío en 1707, el liderazgo local pasó a un pariente suyo, don Antonio de Ocío y Ocampo, empresario hacendado y propietario de obrajes, con asiento en el cabildo español, dos hijas casadas con empresarios exitosos y otras tres hijas reclusas en el convento de Santa Clara, donde se unieron a una comunidad que vivía enclaustrada en la comodidad, santificando a la sociedad local y fomentando el desarrollo de haciendas, gracias al aumento del producto de las dotes que sirvió para financiar hipotecas a empresarios que compraron haciendas, expandieron la agricultura y llevaron a cabo nuevas obras de riego. En 1739 el convento de Santa Clara tenía en su poder 274 hipotecas por un total de 742 000 pesos.[103]

Mientras las élites establecidas seguían adelante, los recién llegados se dedicaban a competir y establecer lazos con las familias ya eminentes. Todo resultó bien para don José de Escandón: en 1715 partió de Santander, en el norte de España, siendo un muchacho de 13 años de edad; llegó a Mérida, en Yucatán, acompañando a un inmigrante de mayor edad que tenía el propósito de comerciar. El joven Escandón se enlistó en el ejército, obtuvo fama en una escaramuza local y siguió su camino: en 1721 se encontró en Querétaro, con apenas 20 años de edad. Tres años más tarde, contrajo matrimonio con doña María Antonia de Ocío y Ocampo, hija de don Antonio de Ocío y Ocampo: la dote, de 5 100 pesos, le facilitó la compra de un obraje que valía 38 000 pesos y donde trabajaban 16 esclavos (con un valor de 3 200 pesos). En 1727 Escandón compró una propiedad comercial en la plaza frente a la iglesia y el convento franciscanos; a principios del decenio de 1740 se dedicó a la compra y venta de haciendas rurales y a invertir en las minas locales: ya era un orgulloso mercader y propietario de un obraje, sargento mayor de la milicia y teniente del corregidor, el juez de distrito español de Querétaro. Escandón combinó el comercio, la producción de textiles y la operación de haciendas con el mando en la milicia y un cargo importante. Trabajó estrechamente con don Bernardo de Pereda Torres, un mercader y dueño de

obrajes que había llegado justo antes que Escandón y también servía como teniente del corregidor y era capitán de la milicia (y en 1732 ayudó a la república de indios otomí).

En 1736 doña María Antonia de Ocío y Ocampo, la esposa de don José de Escandón, cayó gravemente enferma; éste escribió el testamento de su cónyuge e incluyó un donativo de 200 pesos a Nuestra Señora del Pueblito: tanto las familias antiguas como los recién llegados conocían la fuente de la curación en Querétaro; desgraciadamente, la invocación falló. Al año siguiente, Escandón contrajo matrimonio con doña María Josefa de Llera, hija de otro mercader inmigrante, uno de los principales propietarios de haciendas y regidor del cabildo español, con quien Escandón tenía lazos comerciales. Entre 1730 y 1750 don José de Escandón ya se había convertido en uno de los hombres principales de Querétaro.[104] Tiempo más tarde encabezó una incursión en la Sierra Gorda y más allá, con lo que dio continuidad a la función histórica del Bajío en la expansión de la Norteamérica española y se ganó el título de conde de Sierra Gorda.

Don Pedro Romero de Terreros siguió una senda diferente, la cual emprendió en Querétaro y lo llevó a la riqueza y el título nobiliario. Su tío, don Juan Vázquez de Terreros, le precedió en el camino de un pequeño pueblo de Extremadura a Querétaro, donde comerciaba con un pariente que había llegado antes. A principios del siglo XVIII Vázquez de Terreros financiaba minas con provisiones y productos textiles a cambio de plata con la que luego compraba importaciones europeas y asiáticas, las que a su vez vendía del Bajío a Zacatecas. Compró casas en la ciudad y haciendas rurales, y envió a cuatro hijas con su dote al convento de Santa Clara. Para 1730 don Pedro Romero de Terreros ya comerciaba con su tío, y en 1735 heredó sus negocios. En el decenio de 1750 su comercio queretano financió la minería en Real del Monte, justo al norte de la Ciudad de México: el financiamiento lo llevó a la adquisición de propiedades, a hacer enormes inversiones en el drenaje y, en el decenio de 1770, a una bonanza sin precedentes. Sus parientes siguieron conservando lugares prominentes en Querétaro, mientras que Romero de Terreros se mudó a Real del Monte, y más tarde su rica progenie, ya con varios títulos, se estableció en la Ciudad de México.[105] Don

Pedro Romero de Terreros obtuvo el título de conde de Regla y fue el hombre con más riqueza y tierras de América.

Don Juan Antonio de Urrutia y Arana invirtió la senda, pues tomó la riqueza acumulada en la Ciudad de México para financiar su prosperidad y un cargo público en Querétaro. Su padre, un inmigrante español, hizo fortuna en el comercio en la capital virreinal y obtuvo el título de marqués de la Villa del Villar del Águila. Don Juan Antonio se mudó a Querétaro, también hizo una buena alianza matrimonial, invirtió en haciendas y, entre 1720 y 1740, promovió el gran acueducto. Como don Manuel Antonio de la Canal, hijo de un mercader de la Ciudad de México que se mudó a San Miguel para hacer fortuna, y hacer valer su importancia, el joven marqués Del Villar del Águila usó su riqueza obtenida en la capital para buscar la eminencia en el Bajío. Lo mismo hizo don Esteban Gómez de Acosta, un inmigrante de Galicia que primero comerció en la Ciudad de México, donde hizo una modesta fortuna y, más tarde, una alianza matrimonial con una familia queretana; después de la muerte de su esposa compró por 10 000 pesos el cargo de corregidor de Querétaro, adonde se mudó con sus hijos y se mantuvo en el cargo de juez de distrito durante los decenios de 1750 y 1760. Las oportunidades económicas y sociales atraían a Querétaro a los hombres que empezaban a destacar.

En 1743 Gómez de Acosta escribió una relación en la que se revela un profundo afecto por su ciudad de adopción. La población comprendía 1 149 familias de españoles; 1 203 de mestizos; 692 de negros y mulatos, esclavos y libres, y 2 805 de “otomíes nativos”.[106] De un total de 5 849 familias, 20% era de españoles, 20% de mestizos, 12% de mulatos y 48% seguía siendo de otomíes, no de indios: la lengua y la identidad otomíes se mantenían, la identidad hispánica se dividía entre españoles y mestizos, y los mulatos eran la minoría. El legado de los orígenes otomíes de Querétaro persistía: ni la calidad de indio, común en las tierras bajas, ni la de mulato, que definía y denigraba a las mayorías en Guanajuato y San Miguel, predominaban en Querétaro. Dado que los otomíes poseían los derechos de la república de indios y las exuberantes huertas, mientras que los esclavos de ascendencia africana seguían trabajando arduamente durante largas horas encerrados en los obrajes, la identidad otomí siguió siendo la favorecida.

La narración del corregidor Gómez de Acosta es uno de dos textos que detallan la vida en Querétaro en torno a 1740: en 1739 don Francisco Antonio Navarrete, un cura jesuita, rindió honores al marqués del Villar del Águila cuando se terminó la construcción del gran acueducto; cuatro años más tarde, Gómez de Acosta describió la ciudad y sus alrededores con una admiración irrestricta. Ambos hicieron el retrato de un Querétaro casi utópico, en marcado contraste con otras opiniones contemporáneas sobre Guanajuato. Navarrete empezó su *Relación peregrina* de la siguiente manera:

> Es la muy noble y leal ciudad de Santiago de Querétaro, entre todas las ciudades que pueblan este continente septentrional, si no la más poblada por la templanza de su cielo y distribución admirable de sus aguas, la más florida; porque la arboleda, que en forma de media luna la rodea la hace tan amena y vistosa, que los cinco sentidos tienen su especial deleite al gozar de su amenidad y hermosura.[107]

Navarrete no mencionó el hecho de que las huertas que daban a la ciudad su medio arco de florida belleza eran otomíes. Gómez de Acosta también se vanaglorió de las "innumerables huertas" de Querétaro, y tampoco hizo notar que los otomíes eran quienes cultivaban sus "deliciosas flores", junto con las "sazonadas frutas de sus frondosos árboles con que se regalan sus vecinos y aun los más de todo el reino y parte de Europa […] ya que no frescas, convertidas en delicados dulces, secos y almibarados".[108]

Gómez de Acosta sí hizo notar que la agricultura española predominaba en el "hermoso y espacioso valle" que se extendía a lo largo del río, al occidente de la ciudad: "No hay palma de tierra que no esté ocupado con agradables sementeras de trigo, cebada y maíces, cuyas abundantes cosechas halagan el gusto a sus dueños"; contó 11 haciendas de trigo, regadas con las aguas que primero pasaban por las huertas cercanas al centro de la ciudad, y, allende los trigales, 46 haciendas criaban ganado en sus pastizales y arrendaban un creciente número de ranchos a los pequeños agricultores.[109] Al celebrar el acueducto que desviaba el agua de las huertas otomíes al centro español, Navarrete propuso que se construyera una nueva represa en La

Cañada para expandir las haciendas agrícolas.[110] El magistrado y el jesuita no pudieron evitar la mención de las huertas otomíes, pero prefirieron y promovieron la agricultura comercial española.

Ambos alabaron Querétaro como una ciudad de industria y comercio. Navarrete estableció un lazo poético entre el comercio y la agricultura: "Los mercaderes consiguen numerosas cantidades, convirtiendo las platillas en platas y si no en reales. Tus labradores cultivan la tierra con tan buen aire, que la substancia le sacan a ella, y a los marchantes",[111] mientras que, para Gómez de Acosta, el corregidor mercader: "Es el alma de las repúblicas el trato y comercio entre sus vecinos", y relacionó 22 obrajes con decenas de trabajadores cada uno, más las numerosas familias de fabricantes de telas y las curtidurías que labraban y terminaban las finas mercaderías de piel. Aun cuando celebró la diversidad de la industria local, temía el exceso de producción; pidió que se pusiera límites a la producción familiar en favor de los obrajes. Tanto en la industria como en la agricultura, los grandes productores predominaban, pero las familias encontraban medios para participar en ellas, sostenerse y limitar el poder y las ganancias de los que presumían dominar. Gómez de Acosta rindió honores al comercio como la senda para el ascenso de los inmigrantes y la inversión en bienes raíces: "muchos comerciantes desterrados de sus patrias buscan en él y hallan como en madre común, el cariñoso abrigo de su fortuna con conocidos auges y utilidades en sus caudales y otros que gozan de opulentísimas haciendas".[112]

Tanto Navarrete como Gómez de Acosta sabían que San Pedro de la Cañada, justo al occidente, era fundamental para Querétaro. Navarrete vio en La Cañada una utopía: "esta Cañada es para Querétaro, lo que Aranjuez para Madrid, Versalles para París, Frascati para Roma […] porque tiene Querétaro en la Cañada todas sus delicias, y tiene razón la ciudad en mirar a su cañada como centro apetecido de sus recreos".[113] Cuando Gómez de Acosta dirigió su atención al pueblo de La Cañada, acompañó su admiración con cierta envidia:

> […sus] naturales indios se sustentan de las innumerables huertas que en él hay y de los muchos y varios árboles frutales que en distancia de legua

> y media lo hermosean, que les pertenecen, como también de otros varios frutos que de sus tierras perciben, con el beneficio de transitar por ellas las aguas del río que se conducen para dicha ciudad, cuya hortaliza y demás la llevan a vender a los reales de minas de Guanajuato, San Luis Potosí, Zacatecas y a otros diversos lugares de este reino, adquiriendo con este industrioso trabajo crecidísimas cantidades de pesos, siendo digno de toda reflexión el que por sus grandes utilidades, en el tiempo de doscientos años de la conquista de la referida ciudad, y estando a ella tan inmediato, no han querido vender a español alguno un palmo de tierra, ni menos los han dejado o permitido avecindarse en él.

Gómez de Acosta admiraba la prosperidad de los pames de La Cañada, pero resentía la exclusión de los españoles de sus tierras y sus oficios y las cuotas que cobraban a la gente de Querétaro por bañarse en los manantiales que eran su retiro predilecto: “Son los indios mas ricos de toda la jurisdicción, y por eso muy soberbios, audaces, y atrevidos, no queriéndose sujetar a la doctrina y enseñanza de su reverendo cura”, por lo que el corregidor propuso que se nombrara: “un teniente que los subyugase e hiciese cumplir con las obligaciones de cristianos, y que viviesen obedientes a sus superiores y párrocos, y se obviasen entre ellos discordias, bandos y inquietudes con que frecuentemente amotinan”. Así, dos siglos después de haber expulsado a los primeros colonizadores otomíes, los pames de La Cañada mantenían su dominio sobre los manantiales que alimentaban el río, las huertas y el acueducto de Querétaro, y se beneficiaban con el comercio que hacían en todo el Bajío y los distantes pueblos mineros. Navarrete vio una utopía, Gómez de Acosta, insubordinación.[114]

FOTOGRAFÍA III.6. *El acueducto de Querétaro, siglo XVIII.* Fotografía del autor.

Sólo Gómez de Acosta abordó la vida en los pueblos otomíes de los alrededores. Dijo poco, y no se quejó cuando describió San Francisco Galileo, El Pueblito, hogar de la Virgen. El Pueblito, construido en la margen de un arroyo que corría de las tierras altas hacia el sur, carecía de huertas. Hacia el decenio de 1750 el pueblo había perdido una gran cantidad de tierras que habían sido tomadas por las haciendas cercanas, las cuales sólo le dejaron lo suficiente para sembrar "lo necesario para su sustento". Respecto a Huimilpan, en las tierras altas del sur, Gómez describió a unos "indios, quienes cómodamente se mantienen de hacer carbón y cortar y traer a vender a dicha ciudad, muchas y buenas maderas que se dan en los montes a él contiguos". Los aldeanos cercanos a Querétaro podían ser ricos y estar resentidos con La Cañada, sentirse cómodos en Huimilpan o sólo sobrevivir en El Pueblito; además: "les sirve de especial sufragio y alivio el ocuparse, los más de los naturales, así hombres como mujeres, en hilar lana para los obrajes que hay en dicha ciudad y su distrito".[115] La industria textil, famosa por sus talleres de la ciudad, recurrió a la incorporación de familias indígenas

de los pueblos de los alrededores: el hilado de la lana producía ingresos a las familias prósperas de La Cañada y a los cómodos leñadores y aserradores de Huimilpan, y proveía de ingresos necesarios a las familias carentes de tierras de El Pueblito.

El padre Navarrete escribió sobre todo para honrar al marqués del Villar de Águila y el acueducto que llevó el agua al centro de Querétaro —para los españoles, los prósperos, los poderosos y aquellos que los servían—. Antes: "aunque Querétaro tenía agua sobrada […] le faltaba […] la pureza"; el marqués: "reconoció primero, como diestro médico, todas las enfermedades que padecía el cuerpo de la ciudad y tomándolos el pulso, halló que la más grave era no tener agua para beber en medio de tener tanta agua para regar". Los torrentes que bajaban en cascada por la cañada lavaban la lana de los obrajes, regaban las huertas otomíes y sostenían la vida económica de Querétaro. El río era también el único drenaje de la ciudad, por lo que el resultado era "mal olor, color y sabor" —una constante amenaza para la salud—. Con "estos motivos racionales" el marqués propuso la construcción de un gran acueducto para captar las aguas de la cañada antes de que llegaran al río, desviándolas hacia el centro de la ciudad, con sus casas palaciegas, sus grandes conventos y sus bellas plazas.[116]

La construcción dio comienzo en 1726. El cabildo español puso 12 000 pesos, otros vecinos dieron 24 000 pesos, un benefactor de la del colegio misionero de Santa Cruz dio 3 000 pesos, una multa por actividades ilícitas no declaradas llevó 2 500 pesos más y el marqués De la Villa del Villar del Águila puso 82 987 pesos contados con toda precisión. Del total de 124 791 pesos el marqués pagó casi dos terceras partes; sin embargo, el benefactor y su admirador jesuita sabían que la construcción representaba algo más que dinero. El marqués llevó a cabo una supervisión constante: "Visitaba a lo menos dos veces al día la obra, para acalorarla y para su dirección; subiendo andamios, trepando paredes, ministrando muchísimas veces con sus propias manos ripio, piedra y ladrillo a los albañiles, para que creciendo el común edificio, creciese también con asombro de todos la común edificación".[117]

El marqués fue un rico donante y activo constructor.

La obra fue terminada en octubre de 1738: el agua pura fluyó de la

cañada, transportada a 31 metros de altura sobre 40 arcos para alcanzar la altura del colegio misionero y, luego, correr hacia las casas, conventos y plazas del centro. El generoso marqués fue aclamado con grandes celebraciones: los artesanos de la ciudad organizaron una procesión cuya característica sobresaliente fue un barco que flotaba sobre una multitud de manos. Los trabajadores de Querétaro aparecieron como el agua con una canción de elogio que terminaba así: “Y si el obrar bien merece por premio la vida eternal; pues tan bien ha obrado: viva, triunfe, reine, mande, venza”. La construcción y el trabajo se fundieron como bienes últimos, el camino a la salvación.[118]

La república de indios otomí organizó su propio desfile para recordar a todos que las manos otomíes habían construido el acueducto. Si el trabajo era fuente de todo lo bueno, incluida la salvación, nadie había trabajado más que los otomíes. Su procesión empezó con “timbales y clarines”, seguidos por “una numerosa escuadra de indios infantes, armados de arcos y flechas, con plumas de diferentes pájaros en la cabeza […] pintados los cuerpos variedad de colores […] que al paso que les acordaba el modo de guerrear en su gentilidad”. Los otomíes recordaban su origen de guerreros, que “causaba en los corazones un agradable sobresalto, trayendo a la memoria las hazañas de aquellos antiguos héroes”. Después pasaron los jóvenes guerreros: “indios principales a caballo, vestidos costosamente a la romana, con ricos penachos, jaeces y gualdrapillas”. Los nobles otomíes de Querétaro hicieron valer su eminencia con un estilo que los europeos entendieron. También se la jugaron con la identidad indígena: en el título de la canción, eran indios, categoría fomentada por el régimen; en la primera estrofa, eran americanos, y más adelante, eran otomíes y chichimecas. En el decenio de 1740 los otomíes de Querétaro recordaron sus orígenes guerreros e insistieron en que eran americanos, sabiendo que muchos querían verlos como indios.

Su canción simulaba hacer honor al marqués por su gran trabajo, pero ponía en tela de juicio osadamente su afirmación de que él había construido el acueducto. El agua pura era un don de Dios, entregado por las manos de los otomíes:

Para remedio de todos,
dispuso Dios, porque quiso,
fuera el agua medicina
en las fuentes del bautismo.
La agua es el común refugio
del alma y del cuerpo mismo;
con ella lavando manchas,
regando con ella ejidos

Y el agua llegó gracias el esfuerzo de los indios:

De todos estos milagros
del agua, lo que inferimos
es que a imitación del agua,
los indios hacen prodigios.
Los indios siembran los campos,
los indios cogen los trigos,
los indios hacen el pan
y todo lo hacen los indios.
Y es cierto que si faltaran
indios en estos dominios,
faltara todo, porque ellos
son el quinto elemento.

Si las cosas no habían quedado claras, continuaba:

Desde el principio hasta el fin,
ellos solamente han sido,
los que a costa de trabajos
han dado agua a los vecinos.
Ellos han hecho la alberca,
ellos pisando peligros,
han hecho la atarjea y arcos,

las pilas, cal y ladrillos.

La conclusión era obvia:

Ya todos los naturales
A tal bien agradecidos
Vuelvan a los españoles
De agua limpia y pura un río.

El cinismo que seguía era inconfundible:

A los indios se la dieron
para que vivieran limpios
de crueldades y torpezas,
de inundaciones y de hechizos.
Y hoy los indios se la vuelven
porque tengan entendido,
que si es pura, es porque vivan
los españoles sin vicios.

El agua pura, como todo lo demás de que los españoles gozaban en Querétaro, fue un "don" de los otomíes. Los españoles se "merecían" el don, porque vivían libres de vicios —afirmación absurda que negaba las reivindicaciones españolas de superioridad moral—.[119] Los indios alabaron el acueducto y recordaron a todos que ellos habían fundado Querétaro, habían construido todo e impugnarían toda reivindicación de superioridad española. Navarrete describió al marqués como un hombre de razón que hacía buenas obras para llevar salud a los españoles de Querétaro; también recordó la rectificación otomí: el agua fue un don de Dios entregado por medio de la mano de obra de los otomíes. Los actos racionales por el bien público impulsaron al noble dirigente cívico; los otomíes sabían que Dios seguía gobernando y que la mano de obra otomí construyó lo que la razón había imaginado.

Navarrete pudo celebrar el planteamiento racional. Tanto él como el corregidor Gómez de Acosta sabían que la religión era la clave de la integración social en Querétaro; ambos escribieron páginas para honrar los conventos y las iglesias y a los benefactores religiosos. Gómez de Acosta recordó a don Juan Caballero y Ocío como el fundador de la Congregación de Guadalupe; su donación de 160 000 pesos, invertida en hipotecas sobre haciendas comerciales, daba rendimientos de 8 000 pesos anuales, y llamó a la devoción universal de la Virgen de Guadalupe para después añadir que su iglesia incluía a "Nuestro Señor Jesucristo en el paso de su tormentosa pasión, titulado Ecce Homo, que vulgarmente llaman la Huertecilla, a causa de haberlo tenido en un oratorio unos sencillos indios […] obrando varios milagros con pobres, enfermos y necesitados"; la Virgen de Guadalupe y sus sacerdotes habían capturado al Cristo que servía a los otomíes de las huertas: "Es mayor el culto que hoy tiene".[120] ¿Quién atrajo a los otomíes al templo de la Virgen de Guadalupe, la Virgen venida de lejos o el Cristo honrado por las familias que cultivaban las huertas?

Gómez de Acosta alabó a los jesuitas. Financiados también por Caballero y Ocío, educaban a los hijos de la élite local.[121] El convento de Santa Clara de Jesús, el legado de Tapia, asombró a Gómez de Acosta: las donaciones más las dotes de 2 000 a 4 000 pesos pagadas por todas las novicias financiaron las hipotecas que producían unas "crecidísimas rentas" de 40 000 pesos anuales, cinco veces los ingresos del templo de la Virgen de Guadalupe. Un capital de 800 000 pesos financiaba las haciendas, mientras las hermanas honraban a Dios: "Las religiosas son muy ejemplares en virtud […] tributándole a su soberano esposo divinas alabanzas, así en el coro como en las expresadas capillas y ejercicios santos en que se ocupan, siendo mas loable el de asistir continuamente de día y de noche, dos religiosas en el coro velando al augustísimo sacramento".[122]

Cuando Gómez de Acosta volvió su atención a "la prodigiosa imagen de Nuestra Señora la Virgen María en su Concepción, conocida por la del Pueblito", su tono cambió. La virgen otomí sólo tenía un legado de 16 000 pesos, que rendían 800 pesos anuales para mantener su santuario y financiar el culto; no obstante, año tras año las interminables contribuciones modestas

sostenían a Nuestra Señora del Pueblito: “Se venera y adora dicha divinísima efigie, cuyo favor y patrocinio, como universal refugio, no solo lo imploran los amantes corazones de sus vecinos, sino también los de las más remotas regiones, siendo como son tan frecuentes y comunes los portentos y milagros que por su intercesión santísima Dios obra”.

Gómez de Acosta no tenía dudas de que el menos dotado de los cultos, el de Nuestra Señora del Pueblito en el polvoriento pueblo cercano dirigía la vida espiritual de Querétaro.[123]

El padre Navarrete también se vanagloriaba de los ricos conventos y hospitales de la ciudad. En su recorrido, siguió el agua de oriente a poniente: primero visitó el colegio misionero de la Santa Cruz y, luego, su propio colegio jesuita; otros lugares rápidamente anotados fueron el templo de la Virgen de Guadalupe y la iglesia y convento franciscanos que todavía eran la principal parroquia de la ciudad en el decenio de 1740. Finalmente, visitó Santa Clara: “enriquecida y esmaltada de un inestimable caudal de virtudes y perfección”, lo que confirma la fusión de la riqueza y la virtud que los otomíes parodiaron.[124] Posteriormente, volvió su atención a “las imágenes milagrosas que venera la ciudad para su defensa”; una cruz de piedra en el altar principal del colegio misionero franciscano era “tan prodigiosa”; llamó “pobres indios” a los “dueños” de la “soberana imagen” del Señor de la Huertecilla que tenían en el templo de la Virgen de Guadalupe, y finalmente hizo notar la existencia de la imagen de Nuestra Señora de los Dolores en la iglesia jesuita y arguyó que la Virgen de Guadalupe era “no menos divina y admirable” —aunque no existen indicios de que ninguna de las dos atrajera la devoción popular—. Todos los conventos y templos con donaciones se dedicaban a la oración y el culto sacramental, pero incluían al menos una imagen que ofrecía ayuda al populacho.[125]

Navarrete puso fin a su narración de imágenes milagrosas repitiendo la verdad que todos en Querétaro conocían: en un templo magnífico, a dos leguas al oriente de la ciudad, en el pueblo otomí más pobre, gobernaba: “María Santísima con el título del Pueblito […] Tan milagrosa y admirable que es el común refugio en todas las necesidades; pagando la Señora a letra vista las infinitas deudas a que la obligan”; trabajaba como la sierva obligada

de los habitantes de Querétaro, y a cambio “este agregado de maravillas” y “repetidos milagros […] obligan la liberalidad queretana” y obtienen un “reconocido agradecimiento”.[126]

Navarrete y Gómez de Acosta vieron una vida religiosa en la que los ricos conventos promovían el culto sacramental, mientras que los cultos populares hacían frente a los desafíos de la vida cotidiana. La *Gaceta de México* consignó ambas situaciones; un artículo de noviembre de 1730 comenzaba así: “El 19, dieron principio los religiosos misioneros de el Convento de la Santa Cruz de Querétaro a la explicación de la Doctrina, y Sermones morales, y quedan continuándolo estos días; espéranse abundantes copiosos frutos espirituales, según la incansable aplicación de tan celosos Apostólicos Operarios”.

La misión en la ciudad terminó en enero de 1731 con una: “Procesión de Sangre […] motivo de general compunción, lo silencioso, edificativo, y mortificado de este paso; en que se hizieron grandes penitentes, con pesadas Cruzes, gruesas cadenas, agudos rallos, ásperos cilicios, nudosas disciplinas […] claros indicios de los copiosos frutos que con el riego de la Doctrina, ha ofrecido la feracidad del terreno”.

En el centro de la procesión había 400 jóvenes y 100 egresados del colegio. La *Gaceta de México* empleaba el lenguaje de la floreciente agricultura de riego y la productiva mano de obra de Querétaro para celebrar un arrebato penitencial y la esperanza de frutos espirituales abundantes; sin embargo, la fiesta de penitencia atrajo sobre todo a los hombres jóvenes del centro español.[127]

En septiembre de 1732 la *Gaceta* publicó una noticia sobre Nuestra Señora del Pueblito: en agosto un rayo había caído en la hacienda de Buenavista, cinco leguas al noroeste; atravesó el portal de la gran casa, derribó puertas y muros, rompió ventanas y descargó en la tienda de la hacienda, donde 10 trabajadores estaban comprando provisiones antes de regresar a sus ranchos: sus ropas estaban chamuscadas y un niño fue arrancado de los brazos de su madre y cayó en un patio de trillado bastante alejado; sin embargo, nadie resultó herido: “mediante la intercesión de N. Señora de la Candelaria del Pueblito, que en la ocasión se hallaba de tránsito

en la Hacienda”.[128] Aunque fueron pocos los hombres que se unieron a las procesiones de reavivación de la penitencia, todo el mundo pudo ver claramente el poder de la Virgen del Pueblito.

En vista de sus milagros, en el decenio de 1740 muchos de los españoles prósperos de Querétaro, incluidas las hermanas de Santa Clara, se inclinaron por Nuestra Señora del Pueblito. La adopción tendió un puente entre el capitalismo conventual y el culto sacramental promovido por los poderosos y los perdurables compromisos populares con la Virgen y otras devociones propiciatorias y bienhechoras. El franciscano Hermenegildo de Vilaplana, que escribió cerca de 1760, documentó la entrega de los españoles a Nuestra Señora del Pueblito: consignó que en 1731 un español que cabalgaba por la noche por las escarpadas montañas cercanas a Guanajuato había caído en una mina abandonada. Desesperado, invocó a la Virgen del Pueblito: al amanecer se apareció un indio que lo sacó del tiro de la mina y desapareció.[129] Nuestra Señora envió a un indio a que salvara al español. En 1733 doña Gertrudis Hurtado de Mendoza tuvo graves problemas en su parto: su médico estaba desesperado, por lo que invocó a Nuestra Señora del Pueblito y, guiado por ella, llevó a cabo una cirugía y salvó tanto a la madre como al hijo.[130] Ese mismo año el cabildo español de Querétaro proclamó:

> que siempre que se experimente esterilidad, por falta de lluvia o por otra plaga, o que siempre que sobreviniera alguna enfermedad en esta jurisdicción, se guarde la costumbre piadosa de acudir, como al mayor asilo y remedio, pidiendo amparo y socorro al la Santísima Virgen María en su milagrosa Imagen de Pueblito, y que para ello venga en solemne procesión a la Parroquia [de Querétaro].[131]

Mientras el marqués dirigía el cabildo para el planeamiento y el financiamiento del acueducto que llevaría agua pura al Querétaro español, las sequías y las plagas recordaban a todos que las catástrofes fuera del control humano seguían amenazando a todo el mundo. Los españoles de Querétaro solicitaron que la Virgen del Pueblito visitara sus iglesias en los tiempos de necesidad, y se desató la lucha por el hogar adecuado para la Virgen. Los

franciscanos, con los fondos donados por don Pedro de Urtiaga, un mercader y capitán de la milicia al que había curado y favorecido en sus negocios, construyeron una iglesia más espléndida en El Pueblito.[132] Los frailes y Urtiaga promovieron el culto entre las élites españolas, pero insistieron en que la Virgen permaneciera en El Pueblito. Otros grupos poderosos la llevaron a la ciudad: en 1736 permaneció durante varios meses en el convento de Santa Clara, hizo llover en esa época de sequía y curó a la abadesa. En 1737 la ciudad fue azotada por una devastadora plaga de *matlazahuatl* (tifo), el párroco franciscano de la ciudad cayó enfermo, la medicina española fracasó y las hermanas le enviaron el vestido de la Virgen; ocurrió otra cura milagrosa. Ese otoño un rayo cayó sobre Santa Clara, pero, gracias a la Virgen, la congregación no sufrió daño alguno.[133]

La alianza de los frailes, los vecinos ricos y las monjas de Santa Clara llevó a Nuestra Señora del Pueblito al centro de la vida de Querétaro. Vilaplana hizo la crónica de sus muchas intervenciones: lluvia en épocas de sequía, curación de enfermos incurables, vida a las madres y los hijos en el parto, salvación de accidentes inimaginables, etc. Su poder se propagó a Celaya y Guanajuato, donde en 1747 descubrió ricas venas de plata; ella asistió a ricos y pobres, españoles y otomíes, en tiempos de desesperación.[134] Los españoles, los mestizos, unos cuantos mulatos y muchos otomíes trabajaron juntos en medio de una desigualdad cada vez mayor para producir telas y construir un acueducto, extender el riego y cultivar cosechas cada vez más abundantes. Gómez de Acosta y Navarrete argumentaron que la razón, el planeamiento y las buenas obras llevaron prosperidad y salud a la ciudad, pero una gran parte de la vida se mantenía lejos de la comprensión y el dominio tanto de los poderosos como de los pobres. Cuando la agricultura se desplazaba allende los ríos de las tierras bajas, dependía de una lluvia caprichosa; las enfermedades plagaban a la gente de todas las clases y calidades, más allá de toda comprensión y sin remedio.[135] El parto seguía siendo peligroso, y la madre y el hijo podían morir en cualquier momento. La Virgen del Pueblito gobernaba sobre una vida que los hombres no podían dominar.

En la primavera de 1764 el fraile capuchino Francisco de Ajofrín pasó un

mes en Querétaro, su primera parada en su recorrido por el Bajío; escribió: “Es Querétaro hermosa, grande, opulenta y amena ciudad”,[136] y alabó La Cañada:

> La Cañada, fertilísima y deliciosa por sus muchas huertas y natural amenidad. Por lo profundo de La Cañada corre un caudaloso y cristalino río, cuyas aguas, divididos en acequias, riegan y fertilizan la parte baja de la ciudad, quedando la superior sin este beneficio; aunque tiene el equivalente, y aun mejorado, por la bondad de sus aguas, con el acueducto y magnífica fábrica del Puente que a sus expensas labor poco ha el Marqués del Villar del Águila.

Ajofrín vio una ciudad de aguas comunes, y no hizo mención alguna a las divisiones entre los españoles y los pames de La Cañada, ni entre los españoles y los otomíes de Querétaro:

> Es ciudad amenísima, fértil y abundante de todo género de fruta y hortaliza. La Cañada es el sitio de la mayor diversión por su hermosura y frondosidad. El trato y comercio de esta ciudad es muy considerable, pues demás del que llaman fijo de los mercaderes en sus tiendas y almacenes, hay *muchos obrajes* donde se fabrican paños muy finos, bayetas, sayales, frazadas y mantas. Hay también no pocas tenerías donde se corte todo género de cueros y pieles, sacando muy ricas antes, cordobanes, gamuzas y baquetas. Pero el más considerable comercio consiste en los abundantes frutos de trigo, maíz, cebada y otras semillas que se cogen en las grandes haciendas que hay en su inmediación.[137]

Querétaro seguía siendo una ciudad de huertas, comercio, textiles y manufactura, y de una agricultura comercial en expansión.

Ajofrín se alojó en el colegio misionero de Santa Cruz. Conoció a fray Hermenegildo de Vilaplana, cronista de las proezas del colegio misionero y de los milagros de Nuestra Señora del Pueblito. Vilaplana combinó el culto sacramental con las devociones propiciatorias en Querétaro; desvió la atención de Ajofrín de las divisiones sociales étnicas y religiosas hacia el

dinamismo y la devoción comunes. Ajofrín, visitante cortés, honró la “cruz milagro” de sus anfitriones, cruz que provenía de la época de los Tapia y vinculaba el colegio misionero con los cultos populares; estaba “colocada en el altar mayor de este Colegio, famoso en todo el reino por los frecuentes milagros que lo ilustran”. Ahora bien, en su camino al abandonar la ciudad Ajofrín tuvo que detenerse en Pueblito y reconoció la fundamental función de la Virgen: “llevan a esta sagrada imagen a Querétaro cuando se padece alguna calamidad, siempre con feliz suceso”.[138] El crecimiento impulsado por la plata a lo largo de 50 años fortaleció la riqueza y el poder españoles y vigorizó la producción y la devoción otomíes. La Virgen del Pueblito integró la dividida ciudad de Querétaro.

EL AVANCE HACIA EL NORTE: TEXAS, LA SIERRA GORDA Y EL NUEVO SANTANDER

La mezcla de dinamismo comercial y energías religiosas que modeló el Bajío a partir de 1700 aceleró la expansión hacia el norte. La minería para alimentar la creciente demanda mundial de plata estimuló todo; mientras que el Bajío se concentró en la fabricación de telas y la agricultura de riego, la búsqueda de minas y tierras de pastoreo llevó la frontera al norte: después de 1740, hombres procedentes de Querétaro y el Bajío marcharon a través de la Sierra Gorda y las tierras del Golfo de México hasta llegar a Texas, en una ofensiva que era al mismo tiempo una invasión militar, comercial y religiosa.

MAPA III.2. *La Norteamérica española*, ca. 1760.

Durante el siglo XVII el avance de la Norteamérica española se había concentrado en el altiplano, entre las dos grandes sierras madres, la Oriental y la Occidental. La producción de plata había florecido en Parral; la cría de ganado predominó en el campo, con excepción de los lugares donde los arroyos permitían el riego. Cuando la minería se reanimó, desde Guanajuato hasta la lejana Chihuahua después de 1700, la colonización, el desarrollo y los enfrentamientos se intensificaron en todas las tierras altas. Las haciendas expandieron el riego y la agricultura, el pastoreo se intensificó y los

inmigrantes llegaron al norte para mezclarse y generar identidades cambiantes. El patriarcado orquestó casi todo en las comunidades hispánicas, mientras que los pueblos independientes se esforzaban por conservar su independencia: muchos probaron la vida en las misiones, el trabajo en las minas, la dependencia de las haciendas y la resistencia periódica.[139]

Más al norte, Nuevo México aceleró su participación en la economía de la plata: los españoles y los indios pueblo se unieron en una alianza desigual para producir granos y productos textiles y comerciar con los apaches, los comanches, los navajos y otros pueblos independientes que los rodeaban. Los textiles y la cerámica de los indios pueblo tenían mercado en el sur, en Chihuahua; los nativos independientes obtenían caballos, herramientas y armas a cambio de pieles y de cautivos hechos en las guerras entre los nativos. Muchos cautivos acabaron como sirvientes dependientes de las familias españolas y las comunidades pueblo; otros fueron vendidos en el sur para trabajar en Chihuahua. La paz relativa y la prosperidad desigual se mantuvieron mientras la producción de plata se mantuvo fuerte en Chihuahua hasta el decenio de 1750; después, a medida que el estímulo del comercio se desvanecía, los apaches y los comanches hacían cada vez más incursiones para obtener las monturas, herramientas y armas que habían llegado a ser fundamentales para su independencia. Nuevo México tuvo que lidiar con decenas de años de enfrentamientos que fortalecieron la alianza entre los españoles y los indios pueblo. Cuando los apaches incursionaron más en el sur, se convirtieron en los nuevos chichimecas: el término *apache* se usó para caracterizar a todos los que asaltaban los asentamientos comerciales.[140]

Al oriente y el poniente del altiplano, en las escarpadas sierras y a lo largo de las tierras del litoral del Golfo de México y del Océano Pacífico, los asentamientos españoles y el desarrollo comercial fueron limitados durante el siglo XVII. Al occidente, la Sierra de Nayarit seguía siendo un enclave de independencia nativa entre Guadalajara, Zacatecas y el Océano Pacífico. A lo largo de la costa que se extendía hacia el noroeste la mayoría de los nativos sabían de la Norteamérica española por las misiones dispersas; algunos de ellos, sobre todo los yaquis, viajaban a pie para trabajar en las minas de Parral: su vida no fue modelada por el aislamiento, sino por los contactos

esporádicos con los métodos comerciales y por el trato más frecuente con los frailes misioneros. Cuando empezó el siglo XVIII, la Sierra Gorda, al noreste de Querétaro, seguía siendo un enclave similar de independencia nativa; allí y a lo largo de las tierras bajas del Golfo de México, hasta Texas, los pueblos indígenas también hacían comercio con la Norteamérica española: algunos de sus dirigentes habían sido bautizados, usaban nombres cristianos (al menos cuando trataban con los españoles) y portaban cruces y otros símbolos cristianos para mostrar su eminencia. Los pueblos independientes comerciaban y hacían incursiones para apoderarse de ganado, herramientas, armas y telas; probaban los nuevos métodos de cultivo aprendidos en las misiones, y se enfrentaban unos a otros en luchas por el poder y los recursos, arrastrando a los hombres de la frontera y misioneros españoles a disputas que unos y otros apenas entendían.[141]

Igual que la reactivación de la minería de la plata del siglo XVIII, la acelerada expansión hacia el norte tuvo sus raíces en el decenio de 1680. Los franciscanos fundaron el colegio de Santa Cruz de Querétaro con el propósito de cristianizar a la sociedad colonial y convertir a los “infieles” de la Sierra Gorda. Los recién llegados se presentaron mientras la resistencia de los indios pueblo y tarahumaras frustraba los sueños de avance hacia el norte; una amenaza francesa hizo que el régimen y la misión se dirigieran hacia el noreste. René Robert Cavalier, sieur de la Salle, mercader y terrateniente francés asentado en Canadá, esperaba abrir un puerto en el Golfo de México, cerca de la desembocadura del río Mississippi, quizá con el propósito de lograr acceso a la plata española. En 1685 dejó a algunos hombres (que quizá eran los restos de una colonia poco numerosa o los sobrevivientes de un naufragio) en la lejana bahía de Matagorda, al suroeste del Mississippi. La noticia de su desembarco llegó a los oficiales reales españoles a través de la gente nativa. Había pocas probabilidades de que los franceses llegaran a Parral; sin embargo, un puesto de avanzada francesa en la costa de Texas permitiría que los nativos obtuvieran herramientas, telas y otras mercaderías que podrían cambiar por la plata que obtenían del comercio con otros nativos de tierra adentro o atacándolos. El régimen no podía tolerar tal perspectiva.

Varias expediciones buscaron a los colonizadores franceses y finalmente

encontraron un naufragio e indicios de un entrenamiento con los nativos locales.[142] La amenaza, si la había, era mínima, pero los funcionarios del régimen decidieron enviar misioneros de Querétaro a Texas. Dado que la minería iba en descenso y había enfrentamientos en todas partes en el norte, los fondos eran escasos, por lo que recurrieron a la antigua "visión pro indios", según la cual los dedicados frailes llevarían el comercio, las herramientas, los nuevos métodos de cultivo y la verdad cristiana que podrían atraer a los nativos al cristianismo y al régimen español, con una fuerza militar reducida y a menor costo. A partir de 1690, con escoltas militares poco numerosas, los frailes emprendieron el camino del norte. En Texas los nativos se apoderaban de ganado, probaban la vida en las misiones, sopesaban la verdad cristiana y se aferraban a su independencia, que los españoles consideraban como insubordinación. Las misiones en el oriente de Texas, un experimento fallido, fueron abandonadas en 1694; los franceses fundaron la Nueva Orleans en 1699, con lo que abrieron el comercio con los nativos de todo Texas.[143]

La Luisiana francesa llegó al mismo tiempo que el ascenso borbónico al trono español, y durante un tiempo Texas pareció menos urgente y la expansión hacia el norte se dirigió a otras partes. En 1698, don Juan Caballero y Ocío, el gran empresario, sacerdote, terrateniente y benefactor de Querétaro, donó 20 000 pesos para fundar misiones en Baja California y, más tarde, envió otros 25 000 pesos para un barco que aprovisionara la península y el comercio con el continente; sus propósitos eran profundamente religiosos, pero también ayudó a que su pariente, don Manuel de Ocío, llegara a ser un importante mercader y promotor de la minería.[144] Mientras tanto, a medida que la producción de plata aumentaba con la reactivación en Zacatecas y la bonanza de Chihuahua, el avance del desarrollo hacia el norte se aceleró en el altiplano central. Los frailes misioneros de Querétaro fundaron un segundo colegio en Zacatecas (dedicado a la Virgen de Guadalupe), con el propósito, una vez más, de incrementar las limosnas para la doble misión de predicar la penitencia entre los cristianos y convertir a los infieles.[145] En los últimos años del siglo XVII, después de abandonar la región oriental de Texas, los frailes queretanos se unieron a la reconquista de Nuevo

México, construyeron misiones cerca del río Bravo, al norte de Saltillo, y nuevamente enviaron evangelizadores a Texas, pero, como antes, éstos encontraron a los nativos no sólo no interesados, sino también decididos a mantener su independencia, y, como siempre, las enfermedades cayeron sobre los pobladores congregados en las misiones.

Cuando los mercaderes de la Luisiana llegaron a lo profundo de Texas después de 1710, los misioneros de Querétaro ayudaron a contestar:[146] de 1715 a 1722 una serie de expediciones estableció Texas como el puesto de avanzada de la Norteamérica española. El régimen tenía el propósito de limitar el acceso de los franceses al comercio; los frailes de Querétaro y Zacatecas mostraron el camino, acompañados por soldados colonizadores enviados para proteger las misiones y fundar poblaciones. En 1721 y 1722 el mando y los fondos provinieron del marqués de San Miguel de Aguayo, un empresario de la frontera. Hacia 1725 los misioneros llegaron a los bosques del oriente de Texas en busca de aliados y conversos; sin embargo, los nativos de esos lugares eran agricultores diestros, buenos negociadores y hábiles para hacer que los españoles se enfrentaran a los franceses. Las misiones de Nacogdoches siguieron siendo unos puestos de avanzada frágiles en una tierra de nativos independientes.[147]

La Norteamérica española estableció su puesto de avanzada más septentrional en San Antonio de Béjar, donde los arroyos permitían la agricultura de riego y los ondulados pastizales, la cría de ganado. La situación en esa frontera indígena permitió que los españoles se establecieran entre los cazadores de la costa y los recolectores y los jinetes cazadores del occidente: en esos años los españoles de Nuevo México estaban armando a los comanches, que presionaban a sus rivales apaches a desplazarse hacia el sur y el oriente. Los soldados y los misioneros de San Antonio y sus alrededores, muchos de ellos de Querétaro, desempeñaron funciones estratégicas en ese mundo, todavía modelado por los pueblos nativos. San Antonio creció lentamente: la capital de la Texas española vivió en un crisol de enfrentamientos nativos.[148]

Mientras tanto, las montañas de Nayarit y la Sierra Gorda seguían siendo bastiones de la independencia nativa cercanos al Bajío, Zacatecas y San Luis

Potosí. En 1705, cuando se encontró plata en las montañas de Tepic, al norte de Jalisco, los nativos independientes bloquearon las nuevas bonanzas; la producción se frustró debido a los pueblos de la cercana Nayarit, que confirmaron su reputación de "bárbaros". En 1710 fray Antonio Margil de Jesús, importante en Querétaro y fundador del colegio misionero de Guadalupe en Zacatecas, encabezó una misión para pacificar Nayarit; su conclusión fue la siguiente: "la reducción de aquellos miserables solo la podrían efectuar las armas, y de ningún modo las razones".[149] Su punto de vista dio el tono para la expansión del siglo XVIII. Lejos de la economía de la plata, en el oriente de Texas y, más tarde, en California, las misiones pudieron encabezar la expansión con poco respaldo militar y con pocos costos para el régimen, pero donde la subordinación de los pueblos nativos era fundamental para la economía de la plata, la fuerza militar modeló las incursiones.

La "pacificación" de Nayarit exigió una campaña de dos años, de 1720 a 1722, con el acompañamiento de los jesuitas; al final, sin embargo, tal pacificación resultó ser nada más que el confinamiento de los pueblos independientes a las escarpadas tierras altas. Durante decenas de años los misioneros jesuitas enfrentaron frustraciones persistentes, mientras que la orden publicó textos para anunciar unos éxitos inciertos.[150] Con todo, la plata empezó a fluir de Tepic y Bolaños en el decenio de 1740, seguida por una bonanza en Bolaños a finales del decenio de 1750. En ese contexto don José de Escandón convenció a las autoridades virreinales de que sancionaran las incursiones militares, primero en la Sierra Gorda, y después a lo largo del litoral del Golfo de México, hasta el río Bravo. Los frailes de Querétaro, de Zacatecas y del nuevo colegio misionero de San Fernando, que se inauguró en la Ciudad de México en 1734, se unieron, pero nunca lograron predominar.[151]

Los intentos de colonizar y desarrollar la Sierra Gorda se iniciaron en los primeros años del siglo XVIII: una serie de comandantes militares obtuvieron adjudicaciones de tierras para expandir la cría de ganado comercial en agostaderos mientras buscaban minas. En 1715 los comandantes y algunos jefes nativos firmaron en Maconí un tratado que permitía a los jonaces vivir

dispersos y en paz, y trabajar en las nuevas empresas sin presiones para participar en la vida en las misiones o convertirse.[152] En esos mismos años la creciente colonización española en el oriente de San Luis Potosí y los rebaños cada vez más numerosos de ganado que pastaba en esa región y en las tierras bajas que los terratenientes del Bajío extendían hacia el Golfo de México provocaron tanto los enfrentamientos como el comercio con los nativos de la sierra y de las tierras al pie de ella. La búsqueda de minas, tierras y nativos que trabajaran y se convirtieran continuó con entusiasmo: sin un descubrimiento importante de plata, la colonización comercial y la dependencia de los nativos se mantenían inciertos.[153]

Mientras tanto, Escandón se mudó a Querétaro, estableció una buena alianza matrimonial y amasó una fortuna en el comercio y los textiles. En su función de sargento mayor de la milicia de Querétaro contuvo algunos disturbios en Celaya y San Miguel, y dos veces, en 1728 y 1734, en la Sierra Gorda.[154] Aprendió a combinar la coerción con el capitalismo: en 1740 obtuvo el mando como coronel de la caballería y la infantería de Querétaro, y al año siguiente fue nombrado teniente del virrey y capitán general de la Sierra Gorda, un cargo que le dio el mando militar y jurisdicción sobre los chichimecas.[155] En 1743 inició un recorrido por la sierra al mando de 50 soldados de caballería armados y con dos frailes del más reciente colegio misionero de San Fernando, de la Ciudad de México.[156] La mezcla lo decía todo sobre el plan de Escandón: los militares gobernarían; los misioneros evangelizarían.

Tras su incursión, Escandón escribió una relación sobre los asentamientos y los pueblos nativos de la Sierra Gorda:[157] sus logros fueron mínimos en las regiones de los alrededores de San Luis de la Paz, al norte de Querétaro. Ese pueblo, asiento de la misión jesuita original que congregó a los chichimecas y separó el Bajío de la Sierra Gorda a finales del siglo XVI, seguía siendo un lugar de dominio jesuita y minería persistente al oriente de Xichú, con poca presencia militar. Pero a lo largo de los bordes de la Sierra Gorda, que se extienden al oriente de Querétaro, allende Tolimán y hasta Cadereyta, Escandón estableció una fuerte presencia militar entre un creciente número de colonizadores hispánicos y nativos diversos y dispersos. La presencia de 400

soldados dejaba en claro que los métodos comerciales habían llegado para quedarse a lo largo de una línea que protegía el camino de Querétaro al río Pánuco y las tierras bajas del Golfo de México.

Una vez establecido el poder armado, Escandón se propuso remplazar a los frailes agustinos y dominicos con recién llegados, sobre todo de San Fernando, y más estrechamente sometidos al gobierno militar. El virrey aprobó su solicitud en 1744, junto con el financiamiento de cuatro nuevas misiones con frailes de San Fernando. Los nativos de la misión, menos complacien-tes con Escandón, obtuvieron el derecho a tener cabildos y tierras, algunas de ellas tomadas de las propiedades ya adjudicadas a los colonizadores hispánicos.[158] Escandón abrió caminos, buscó minas, estableció colonizadores armados, distribuyó tierras y condujo a los nativos a las misiones. Algunos frailes se sintieron incómodos con el énfasis militar, mientras que los pueblos nativos se resistieron, negociaron y se adaptaron como pudieron. En 1744, después de la supuesta conquista de la Sierra Gorda, un fraile se lamentaba de tener que hacer frente a los "jonaces apóstatas y los indios gentiles que pueblan la Sierra Gorda", gente caracterizada por su "aversión a la regulación cristiana y a la vida social y racional" y que hablaban en su lengua chichimeca "con voces desenfrenadas".[159] Como en Nayarit, poco logró resolverse.

Con todo, Escandón afirmó haber conquistado la Sierra Gorda; más precisamente, había dirigido un asalto armado en contra de los pueblos independientes: los soldados y los colonizadores ayudaron a desarrollar haciendas comerciales situadas frecuentemente cerca de las misiones, desencadenando así prolongados enfrentamientos con los pueblos recién subyugados. No logró subordinar ni pacificar a ninguno de ellos: los pueblos de la Sierra Gorda lucharían por su independencia hasta bien entrado el siglo XIX. En 1750 fray Junípero Serra llegó a Xalpan para encabezar las misiones que luchaban por alcanzar la paz después de la conquista de Escandón. Para Serra y sus aliados, como fray Francisco Palau, el trato con los soldados, los colonizadores y los nativos renuentes de la Sierra Gorda fue un adiestramiento para sus posteriores incursiones, que extenderían la Norteamérica española hasta California.[160]

Para Escandón la incursión en la Sierra Gorda fue una preparación para un esfuerzo de más envergadura por llevar los métodos comerciales de la Norteamérica española a las tierras bajas del Golfo de México, desde el río Pánuco hasta el río Bravo y más allá. En mayo de 1748 el virrey Güemes y Horcasitas, conde de Revillagigedo, convocó a una "Junta de Guerra y Hacienda": durante los cuatro días de reuniones participaron cinco jueces de la Audiencia de México, cinco oficiales reales de la Real Hacienda, dos dirigentes de un intento fallido de establecer el poder español en la desembocadura del río Nueces, y Escandón, entusiasmado por el éxito de lo que él mismo había proclamado como su conquista de la Sierra Gorda. El actor clave fue el marqués de Altamira, juez de la Audiencia de México e inspector de guerra y principal consejero del virrey en cuestiones militares.[161] Altamira era cercano de los banqueros de la plata de la familia Sánchez de Tagle y de los marqueses de San Miguel de Aguayo, fundadores de Texas y grandes terratenientes norteños.

El problema era claro para los oficiales reales reunidos en la Junta, según lo indica el bando publicado por ésta: la "Costa del Seno Mexicano" estaba "ocupada por muchas bárbaras naciones de enemigos indios chichimecos gentiles y apóstatas", y, continuaba el bando, las tierras bajas seguían siendo refugio de los nativos independientes cerca del río Pánuco y la Sierra Gorda, en el sur; de las regiones mineras de San Luis Potosí y de los pastizales de Nuevo León, a lo largo de su montañoso occidente, y de la recién conquistada Texas, en el norte:

> cuyas gobernaciones, provincias y jurisdicciones, frecuentemente insultan dichos bárbaros con incendios, muertes, robos y todo género de inhumanas atrocidades, aniquilando poblazones, haciendas y estancias, impidiendo los caminos, tráficos y comercios, pervirtiendo los indios ya reducidos y cristianos, que con su deserción debilitan los pueblos y aumentan los apóstatas enemigos irreconciliables, dispuestos siempre a todo género de hostilidades [todo ello a un gran costo para la Real Hacienda].

La Junta aprobó 115 700 pesos para un programa militar de colonización que sería encabezado por Escandón. A manera de incentivo, este último podía distribuir “los solares, tierras y aguas que previenen las leyes, así a los indios como a los soldados y pobladores”; pero la oferta a los nativos independientes se hizo con amenazas: el propósito era “su reducción y congregación a pueblos, y en su defecto el castigo conveniente”; además, Escandón insistió en que “salgan de dichas serranías, se reduzcan y congreguen en los pueblos que eligiesen, que serán tratados igualmente que los demás indios gentiles y con olvido perpetuo de todos sus anteriores excesos, y que no lo haciendo en los términos que les señalasen, se procederá a dichas campañas”.[162]

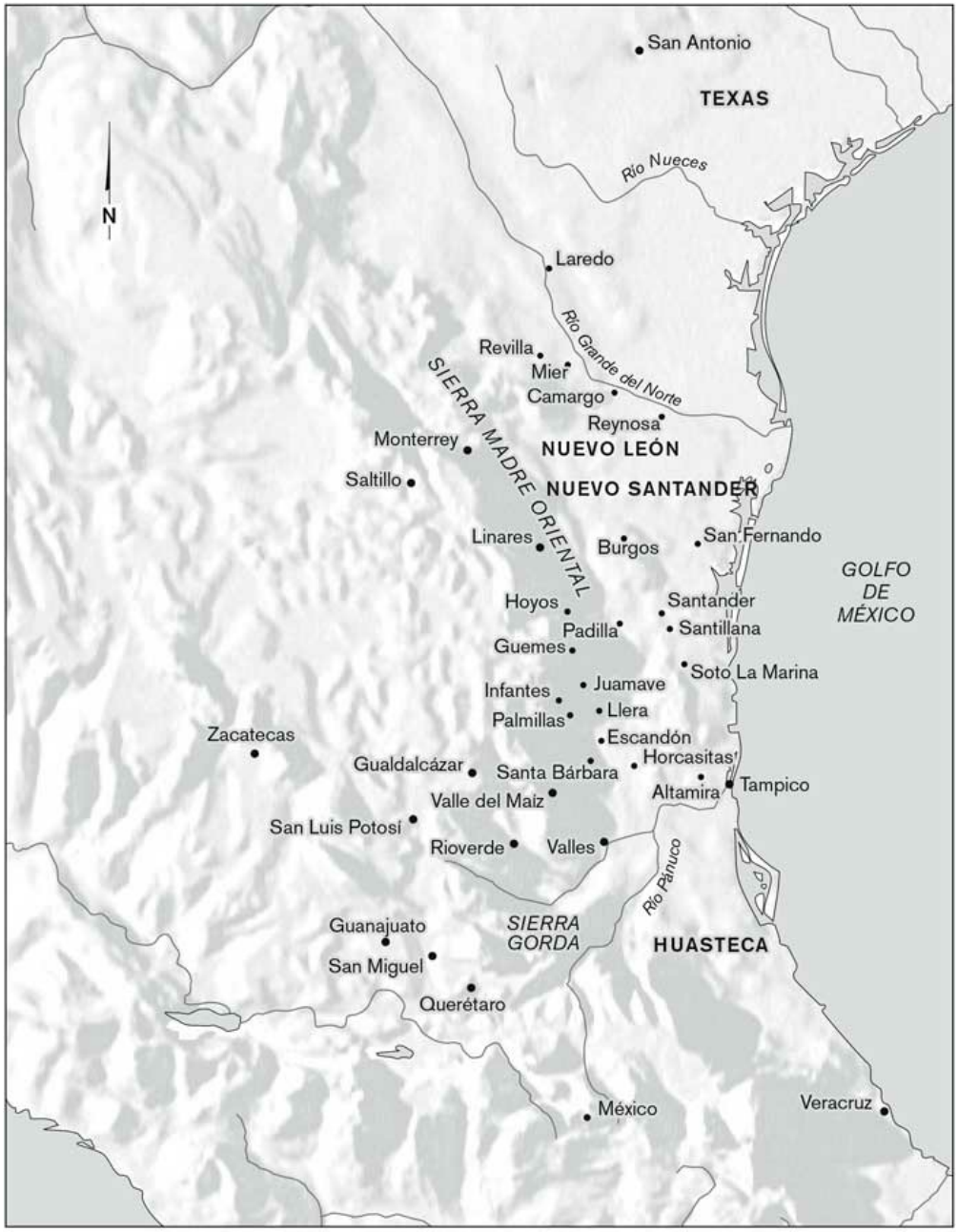
En 1748 Escandón encabezó la expedición, que partió de Querétaro para cruzar la Sierra Gorda y llegar a las lomas costeras de las planicies del Golfo de México, donde se les unieron unos aliados que partieron de San Luis Potosí y Nuevo León. Allí fundaron pueblos españoles, vigorizaron la vida comercial y presionaron a los nativos para que se congregaran en las misiones y aceptaran la subordinación a la religión cristiana. Escandón ofreció intercambiar el financiamiento de los acaparadores de tierras, como don Domingo de Unzaga, de San Miguel, y otros de Querétaro y Monterrey, por mandos subordinados a él; pero, fuera de los comandantes financieros favorecidos, compartió lo menos posible. Los soldados colonizadores obtuvieron acceso a las tierras de los pueblos, no a los ranchos que les habían prometido. No hubo cabildos españoles: los comandantes gobernaron, apoyados por la tropa. Las misiones raramente obtuvieron buenas tierras y sus comunidades nunca obtuvieron derechos a convertirse en repúblicas. Los frailes se quejaron de que Escandón los había usado para pacificar a los nativos y conseguir mano de obra, pero, cuando protestaban, los ignoraba. Los nativos que robaban ganado y huían eran considerados como rebeldes; muchos fueron capturados y enviados a trabajar en los obrajes de Querétaro. Los frailes negociaron, convencidos de que, si se retiraban, los nativos enfrentarían lo peor; al menos podían bautizar a los que enfrentaban la muerte debido a las plagas inevitables. La colonización de la región que Escandón llamó Nuevo Santander en honor de su tierra nativa imitó la sociedad

comercial de la Norteamérica española: iniciada en Querétaro, impulsada por la fuerza militar en busca de ganancias y colonizada por españoles, mulatos y mestizos. Las misiones permitieron que los invasores se imaginaran una calidad moral superior, y quizá facilitaron la adaptación de los indígenas. Las enfermedades apresuraron la aniquilación de los pueblos nativos.[163]

Don Agustín López de la Cámara Alta, un ingeniero militar llegado de España, recorrió el Nuevo Santander en 1757 y detalló la primacía de los objetivos comerciales, el dominio del poder militar, los límites de la actividad misionera y las complejas relaciones entre los colonizadores hispánicos y los diversos nativos.[164] La primera tarea de la colonización fue contener a los nativos independientes. La relación de López de la Cámara revela la complejidad del reto: las tierras del río Pánuco al río Bravo, de la costa a la Sierra Madre Oriental, estaban pobladas por diversos pueblos étnicos con lenguas diversas, "naciones", en el lenguaje de la época. Los mariguanes cultivaban las tierras de los alrededores de Soto la Marina y Santander, en el corazón de la región, y la mayoría de sus vecinos llevaban una vida de la caza y la recolección de fauna acuática, si vivían cerca de la costa, mientras que los de tierra adentro vivían de venados y diversas plantas. Las costumbres políticas nativas eran sobre todo locales y poco estratificadas, modeladas por las alianzas y los enfrentamientos cambiantes.

Los pueblos del golfo ya habían tenido algunos contactos con los españoles venidos del Océano Atlántico. Al norte del río Pánuco, cerca de Horcasitas, vivía un grupo poco numeroso llamado los olivos. López de la Cámara consignó que habían cruzado el golfo desde la Florida en el decenio de 1630, guiados por un fraile para escapar de la guerra en su tierra natal. Una vez en la costa del Seno Mexicano se desplazaban constantemente, zarandeados por los enfrentamientos locales. En el decenio de 1750 quedaban menos de 100 de ellos: seguían siendo cristianos y aliados de los españoles, armados a la manera española: cultivaban cuando y donde podían.[165] En el límite septentrional de la nueva colonia un grupo de nativos locales mezclados con individuos de ascendencia africana —sobrevivientes, probablemente, de algún naufragio, o esclavos caribeños que habían huido— ocupaba una isla en la desembocadura del río Bravo: también estaban

armados como los europeos y obstaculizaban el acceso al gran río, con lo que servían a los propósitos de los españoles.[166] Cerca del centro de la nueva colonia se había desarrollado antes en torno a Real de Borbón más de una decena de haciendas ganaderas de pastoreo, la mayoría de las cuales eran propiedad de terratenientes de Querétaro y San Miguel: dos pertenecían a los Primo y una a los jesuitas de Querétaro, y dos más habían sido donadas por don Juan Caballero y Ocío al Fondo Piadoso que sostenía las misiones de los jesuitas en la Baja California. El poder de los terratenientes de San Miguel era grande: tres haciendas pertenecían a los herederos de don Manuel de la Canal; otra, al conde de Casa Loja, y una a don Baltasar de Sauto, que también competía allí con el clan de los Canal.[167]



MAPA III.3. *Nuevo Santander en 1760, aproximadamente.*

Cerca de esas propiedades, la gran Sierra Madre Oriental, que separa las planicies del golfo del altiplano central, estaba repleta de nativos a los que López de la Cámara llamaba (como la Junta antes que él) apóstatas: gente que había probado la vida en las misiones, aceptado el bautismo y después se había retirado a vivir en las aisladas tierras altas. Conocían los métodos españoles y frecuentemente les parecían útiles el ganado, las herramientas, las

armas y un poco de cristianismo; comerciaban con los nativos de las tierras bajas que todavía eran gentiles y en ocasiones los movilizaban para las incursiones en los agostaderos y el comercio. Para la Junta y para López de la Cámara los apóstatas eran los nativos más perniciosos: su cacería del ganado perturbaba la producción de las haciendas, que cada vez eran más importantes para la economía del altiplano. Los enfrentamientos entre los ganaderos establecidos en el Bajío y los apóstatas de la Sierra Madre Oriental representaron la oportunidad para que Escandón invadiera esas tierras, extendiera su poder y estableciera sus propias haciendas en las tierras bajas.

Las poblaciones establecidas por Escandón tenían el propósito, primero, de contener a los "apóstatas" en las sierras y romper sus lazos con los nativos de las tierras bajas. Planeó una línea doble de asentamientos en el suroeste, cuatro en la Sierra Gorda y seis en la zona de transición donde la sierra se encuentra con las tierras bajas para mantener a los "apóstatas" de la sierra separados de los "gentiles" de la costa. Al norte, las poblaciones de Padilla, Real de Borbón y Burgos fueron establecidas también para separar los pueblos de la Sierra Gorda de los pueblos de las tierras bajas. Los apóstatas del altiplano tenían demasiada independencia, demasiadas oportunidades de hacer alianzas entre los nativos y demasiadas oportunidades de perturbar la producción y el comercio españoles; era necesario contenerlos. Los primeros 10 años de colonización provocaron muchos enfrentamientos encabezados por los serranos, frecuentemente con aliados de las tierras bajas. En 1757 la vida era calmada, pero los desafíos continuaban.

Mientras tanto, los métodos comerciales se propagaban por toda la colonia. La agricultura, frecuentemente de riego, se expandió a los valles cercanos a las sierras; el maíz se transportaba a los mercados de las minas tierra adentro, de San Luis Potosí y Guadalcázar; el ganado, en especial ovino, pastaba por todas partes, pero sobre todo en el corredor central y en el norte a lo largo del río Bravo; la sal y el pescado salado eran mercaderías con mucho comercio, y todo el mundo buscaba minas en la nueva colonia, pero ninguna floreció. En Altamira, cerca de Tampico y de la desembocadura del río Pánuco, se desarrolló mucho el comercio de cabotaje con Veracruz y Campeche; allí vivían tres mercaderes y otros hacían visitas tan frecuentes

que se construyó un mesón para alojarlos. Escandón se concentró en Santander y el puerto que tenía la intención de construir en Soto la Marina; mientras otros enfrentaban los conflictos con los serranos y el reto de la colonización a lo largo del río Bravo, él estableció su poder militar y sus intereses comerciales en el corazón de la colonia, entre los agricultores mariguanes. Su hacienda de Santa Ana ya cultivaba 30 fanegas de maíz, en parte de riego, que, según informes, le rendían cosechas de 200 a 300 granos por cada uno sembrado. En Soto la Marina, cerca de la costa, Escandón criaba en su hacienda de San Juan rebaños que comprendían más de 20 000 ovejas.[168] La Norteamérica española se estaba extendiendo a lo largo de las tierras bajas del litoral del Golfo de México, y Escandón tenía la intención de tomar la delantera en el dominio del poder y las ganancias.

López de la Cámara Alta consignó que la mayoría de los colonizadores eran españoles o mulatos, con algunos mestizos dispersos. La mayoría de los comandantes y soldados pagados eran españoles, mientras que los muchos que habían llegado a sembrar y pastorear ganado, con la esperanza de obtener adjudicaciones de tierras, eran mulatos. Pero en 1757 seguían trabajando en las tierras asignadas a los asentamientos y combatiendo a los nativos que aún resistían. Muchos estaban descontentos, por lo que López de la Cámara se hizo eco de los intereses de los colonizadores mulatos en sus repetidos llamados a que se distribuyera la tierra en propiedad entre ellos.

López de la Cámara escribió en un lenguaje que recuerda la anterior relación de Monségur sobre la Ciudad de México: todo era comercial, todo el mundo comerciaba. Entre los verbos más comunes de su texto, cuando escribió sobre las actividades en cada asentamiento, se encuentra “comerciar”.[169] También reflejaba el lenguaje del capitalismo cuando atribuía el éxito a la gran dedicación de los colonizadores al trabajo y el comercio: en San Fernando “se hallan muchos vecinos ricos y los no aplicados están pobres”; en las cercanías del río Bravo, en Mier, la mayoría de los vecinos eran prósperos “por ser muy aplicados”.[170] Sin embargo, hizo notar que en la frontera costera había desafíos inesperados y atracciones inversas: en Horcasitas la población fue casi destruida por el “huracán del año pasado”; en consecuencia, los colonizadores, “por no saber el cultivo de tierras, por haber

sido gente pastora, por naturaleza floja […] muchas se mantienen en las frutas silvestres de los campos”.[171] Mientras que los nativos independientes se resistían al trabajo sedentario, a algunos colonizadores hispánicos les parecían atractivas la caza y la recolección.

El proyecto de colonización tuvo fracasos más grandes. El propósito había sido llegar al río Nueces y las playas de la bahía del Santo Espíritu, la actual Corpus Christi. Los soldados y colonizadores enviados allá se detuvieron al llegar al río Bravo, aguardaron varios meses y dieron marcha atrás por falta de maíz; fueron desviados a Soto la Marina, donde añadieron sus números a los de la comunidad portuaria. El fracaso del avance hacia el norte fue ventajoso para el poder de Escandón en el corazón de la colonia: la colonización se detuvo en el río Bravo, sobre todo en su margen meridional; sin embargo, algunos rebaños de más de 200 000 cabezas pastaban al norte del río. López de la Cámara insistía en que las tierras allende el río eran inhabitables por falta de agua; no obstante, consignó que había rebaños muy numerosos que vagaban por esas tierras, cuidados por nativos que atendían el ganado libres de las presiones para asentarse y convertirse.[172] En lo anterior se vislumbra un método de expansión que raramente se aplicó o que raramente se consignó por escrito, es decir, que los españoles echaron a pastar rebaños en las tierras de caza y recolección de unos nativos que aceptaron cuidar el ganado, seguramente a cambio de una parte de los rebaños: dejaron la caza por el cuidado del ganado doméstico, siempre y cuando no se les obligase a llevar una vida sedentaria y adoptar las creencias cristianas, una vida libre y todavía alejada de las plagas de las nuevas enfermedades. La colaboración no podía durar: llegarían más españoles, mulatos y misioneros, y más ovejas, vacas y epidemias. Ahora bien, el hecho de que se hubiese intentado dice mucho sobre los propósitos de los colonizadores fronterizos y de las reacciones de los nativos cuando las presiones sobre ellos eran limitadas.

En 1760, tres años después del recorrido de López de la Cámara, José Hermenegildo Sánchez García llegó a Nuevo Santander de Linares, tierra adentro, en las tierras altas de Nuevo León, a casa de unos parientes. Su padre y sus tíos administraban haciendas de los terratenientes establecidos en el

Bajío y también servían como comandantes de la milicia; el propio Sánchez García era miliciano, probablemente capataz o arrendatario de tierras de una hacienda y maestro de escuela, función de la que se sentía notablemente orgulloso. Durante el decenio de 1770, llevó un diario que compiló en forma de narración antes de morir, en 1803, y en el que revela que el asentamiento y el desarrollo comercial tardaron mucho más tiempo y fueron mucho más combatidos que lo que sugerían el triunfalismo de Escandón o la investigación de López de la Cámara.[173]

Antes de la incursión de Escandón, las tierras bajas del Golfo de México permanecían "sin españoles ni cristianos y sólo estaban pobladas de indios bárbaros y unos cuantos vaqueros que llegaban cada temporada para cuidar sus animales, lo cual provocaba enfrentamientos con esos indios"; como los chichimecas 200 años antes, los nativos de las tierras bajas cazaban ganado español; se reunían periódicamente en asentamientos dispersos para danzar, estimulados por el pulque y "el peyote, una hierba a la que rinden culto […] y, cuando pierden la conciencia, el diablo al que adoran y rinden culto se les aparece […] baja del cielo para decirles lo que deben hacer para destruir a los pocos cristianos que han llegado, para evitar que se apoderen de sus tierras".[174]

Sánchez García argumentaba que la expedición de Escandón con sus aliados de Querétaro y San Miguel había sido provocada por "la resistencia y el levantamiento de todas las misiones antes colonizadas en estas fronteras de la Sierra Madre"; los colonizadores llegaron debido a "una época de hambre en toda esta parte de América […] La escasez de grano empezó en 1749 [cuando Escandón invadió la región] y, en 1750, la escasez fue extrema". Los nativos apóstatas provocaron la invasión y los colonizadores llegaron únicamente para satisfacer sus desesperadas necesidades. La aniquilación de los nativos, resistida durante mucho tiempo, se debió en parte a los combates y "al contagio del sarampión y la viruela, también extremos entre ellos en 1751, 1765 y 1789"; una explicación mezclada de legitimación.[175]

Sánchez García hace hincapié en que, una vez que los pueblos habían sido fundados, la mayoría de los nativos todavía no habían sido pacificados, sino que se habían desplazado a sus refugios en las tierras altas y seguían robando

caballos y ovejas, lo que provocaba enfrentamientos continuos; un tío suyo participó en varias batallas para proteger los rebaños de don Manuel de la Canal; su padre hizo lo mismo al servicio de los jesuitas de Querétaro, y las haciendas cercanas de los hermanos Primo de Querétaro tenían que vérselas con enfrentamientos similares. Sánchez García admiraba las hazañas del capitán don Domingo de Unzaga, el acaparador de tierras y comandante de la milicia asentado en San Miguel, debido a su habilidad para reclutar guías y espías nativos y aprender de ellos. En su narración hace hincapié en el enfrentamiento entre, por una parte, los colonizadores españoles y los colonizadores mezclados y, por la otra, los residentes nativos; los detalles revelan la resistencia y la colaboración de los nativos en un mundo de conflictos complejos y colonización comercial: muchas jóvenes indígenas fueron capturadas y enviadas a los hogares de los colonizadores para convertirlas en cristianas y para que trabajaran como sirvientas; Sánchez García añadía: "producen pocos hijos", con lo cual insinúa una mezcla de colaboración impuesta y actos de resistencia que revelarían mucho sobre el patriarcado en la nueva colonia, si acaso se contara con más información.[176]

Unzaga, con aliados que incluían a Sánchez García y el padre y los tíos de éste, puso énfasis en la pacificación y el desarrollo comercial de Real de Borbón hasta el decenio de 1760 y principios del decenio de 1770. Sánchez García describió una colonia que recreaba una variante de la Norteamérica española en las tierras bajas del litoral del Golfo de México: "La tierra es fértil para todo cultivo, abundante para el pastoreo de vacas, ovejas, caballos y toda especie útil […] El agua es escasa, pero saludable, y casi a flor de tierra, lo cual facilita la excavación de pozos". Una de las primeras búsquedas de plata, azogue y hierro llevó a los "primeros colonizadores a abrir varios tiros de minas […] pero no descubrieron minerales aprovechables y ahora se dedican a labrar la tierra; el cultivo ha rendido muchas ganancias y una permanencia más prolongada de los colonizadores aquí". Antes, "las ovejas, caballos y vacas eran abundantes, pero el ganado se reproducía mal y la mayoría de las vacas han huido o se han perdido".[177] La búsqueda de plata y la suposición de que el ganado prosperaría en los pastizales de las tierras bajas cedieron el lugar a la vida centrada en la agricultura para sostener las

minas y las haciendas ganaderas de las tierras áridas del altiplano.

Sánchez García afirmó que para 1766, año de la muerte de don Domingo de Unzaga, la sierra en torno a Real de Borbón ya había sido pacificada; hizo lo mismo en el caso de los nativos de Llera, Escandón y Horcasitas en 1769, a lo que añadió que muchos recibían pases para regresar durante un mes a la sierra, donde "robaban y hurtaban de caballos; a fin de cuentas, se les tolera y trata con paciencia".[178] El propósito de llevar el nuevo mundo comercial al norte, a las tierras de los pueblos independientes, requirió tiempo y paciencia debido a la guerra y las enfermedades, pero el apetito de una colonización rentable no sería detenido.

Escandón consolidó su poder y sus empresas en los alrededores de Santander y en el puerto de Soto la Marina. Esperaba que los productos de la colonia fueran embarcados allí para transportarlos a los mercados del Mar Caribe y del Océano Atlántico sin que pasaran por la Ciudad de México y el puerto de Veracruz. Los oficiales reales sabían que ese comercio atraería la plata a los circuitos del Océano Atlántico sin pagar impuestos; las reales rentas se perderían y se limitaría el comercio en la Nueva España; los talleres textiles de Querétaro y el resto del Bajío, incluido el obraje del propio Escandón, tendrían que enfrentar la competencia de las telas importadas. Escandón preveía las ganancias que le generarían el nuevo puerto y el comercio, fuere cual fuere la amenaza para su obraje; pero el régimen y los mercaderes que financiaban las minas de plata tenían mucho que perder y poco que ganar; por eso el nuevo puerto fue cerrado, con excepción del comercio de cabotaje. Escandón encabezó la expansión de la Norteamérica española a través de las tierras bajas del litoral del Golfo de México, hasta la margen del río Bravo, pero el régimen se aseguró de que no alterara la estructura de la minería de la plata ni la expansión comercial, concentrada rentablemente en el altiplano central.[179]

Mientras la colonización integraba las tierras bajas del litoral, de la Sierra Gorda al río Bravo, a la vida comercial de la Norteamérica española, San Antonio se desarrollaba como su puesto de avanzada: en el decenio de 1730 era un pueblo de soldados colonizadores y misiones de neófitos. La población aumentaba a medida que algunas familias hispánicas emprendían el camino

real en pequeños números para establecerse en el pueblo; se creó una mezcla norteña clásica de españoles, mulatos y mestizos que llegó en busca de tierras y de la calidad de españoles. Para fomentar la agricultura, la Corona envió colonizadores de las islas Canarias con el derecho a formar una república, el primer cabildo en Texas. Los isleños, de los que los otros se resentían en un principio por su derecho a la tierra, el riego y el cabildo, se mezclaron pronto con los soldados colonizadores para forjar una comunidad: norteños e isleños se mezclaron entre sí mediante las alianzas matrimoniales y pronto se compartieron las funciones del cabildo. Para el decenio de 1760, San Antonio ya se asemejaba al Querétaro en sus primeros días: era un pueblo de comercio y artesanía donde las familias trabajaban las huertas con riego y el ganado pastaba en los pastizales de los alrededores. Los nativos iban desapareciendo a medida que la viruela mataba a la mayoría de los que se congregaban en las misiones cercanas, y los sobrevivientes se mezclaban con la comunidad en general. La unidad local se fortaleció como consecuencia de la amenaza de los apaches, los chichimecas del siglo XVIII, que cazaban ganado en las regiones septentrionales y occidentales del interior. Apaches y españoles negociaron la propuesta de establecer misiones bajo la organización del colegio de la Santa Cruz de Querétaro, dirigido por fray Alonso Giraldo de Terreros y financiado por su rico primo, don Pedro Romero de Terreros.[180]

Los últimos comentarios sobre la expansión hacia el noreste se dejan a fray Simón del Hierro. Nacido en Zacatecas en 1700 de un padre que era un azoguero genovés y una madre también nacida en Zacatecas con un padre del mismo oficio, Simón del Hierro ingresó en el colegio misionero de Guadalupe en 1719, hizo sus votos en 1720, empezó a predicar en 1723 y se ordenó en 1724. En 1727 se unió a fray Antonio Margil de Jesús en una misión de dos años de prédica penitencial que los llevó al norte, a Chihuahua, y al sur, a Querétaro y la Ciudad de México, para después regresar mediante un recorrido por las faldas de la inconquistable Sierra Gorda y, a través de ella, hasta las tierras bajas del litoral del Golfo de México, todavía no colonizadas.[181] Así comenzó una vida de prédica y de evangelización, mediando entre los empresarios y los pueblos que se resistían a las presiones para renunciar a su independencia y trabajar con resignación cristiana.

En 1745 fray Simón se unió a una misión urbana en Guanajuato, donde las semanas de prédica en las plazas alumbradas por antorchas produjeron como resultado 3 500 confesiones. Según sus propios diarios, en 1748, cuando acompañó a Escandón a Nuevo Santander, la misión se encontró con el entusiasta acercamiento de algunos nativos y la cautelosa incertidumbre de otros: algunos de ellos querían ganado, tierra para cultivarla y el cristianismo, si iba acompañado con la protección contra la expropiación y el trabajo forzado. Fray Simón del Hierro se quejaba de que Escandón no apoyaba a las misiones; no tenía paciencia con los intentos de facilitar la transición de los nativos a una vida de servicio cristiano; sin embargo, el fraile siguió adelante, seguro de que los nativos tendrían una vida más llevadera con su protección y la del cristianismo.[182]

En 1762 fray Simón escribió una extensa relación sobre las misiones en el norte. Su visión sobre lo que debía hacer nunca flaqueó: por codiciosos que fuesen los empresarios y colonizadores que avanzaban hacia el norte, era necesario congregar y bautizar a los nativos. Sabía que la congregación en las misiones llevaba al contagio y la muerte: “en el cumplimento de los divinos decretos se han enviado muchos párvulos a la Gloria por medio del santo bautismo”, y consignó la interpretación que hacían los nativos del vínculo entre las misiones y la muerte: “los padres de los niños, que suelen rehusar se bauticen (por persuadirse con la experiencia que tienen, de que continuamente mueren los que reciben el agua), a que este sacramento los mata”, y alabó a los frailes que: “corriendo muchas leguas, a veces a pie, a fin de hacer a aquellas almas partícipes de la rendición eternal”.[183]

Fray Simón del Hierro sabía que el trabajo misionero estaba repleto de conflictos basados en la política, la producción y las contradicciones culturales. Al reflexionar sobre la razón de que los misioneros nunca hubiesen atraído a los pueblos del oriente de Texas a la dependencia sedentaria, mostró un agudo realismo:

> El no estar efectuadas estas cristianidades como lo están otras que se comenzaron después, es por que en estas [en el oriente de Texas] no hemos podido valernos de uno de los dos medios, o de ambos, que han

> apresurado a las otras; estos son, o reducirlos a policía por las armas, o darles lo que necesitan, de que carecían en los montes donde andaban errantes; mas los dos son inútiles en estas tres Misiones, el uno por imposible, el otro por superfluo.

Posteriormente, añadió:

> Es superfluo querer mantenerlos, porque todos siembran y cogen con abundancia tanta, que el mismo Presidio suele mercar de ellos maíz y otras semillas, y aun a aquellos ministros suelen socorrer en sus necesidades […] a cambio de tabaco, dulce y otras cosas de que no tienen cosecha. Y […] cuando se les retardan los avíos, ocurren a los Franceses por arroz, café (que suple por el chocolate), medicinas y otros necesarios para mantener la vida, que es el derecho natural.

Un método de asentamiento y conversión era mediante la introducción de nuevos medios de sostén; los agricultores hábiles resultaban difíciles de atraer. Fray Simón del Hierro continuaba: "Es imposible el otro medio, que es que por las armas muden su antigua política, porque, además de ser ellos más de diez o once tantos de los nuestros y de gobernar no solo armas iguales sino ventajosas, que son fusiles y flechas, a cualquier violencia que sintieren, si se vieran superados de la fuerza, se pasarían al Francés y nos dejarían la tierra eriaza".

Sin influencia, era imposible "desterrar la idolatría" y romper "la cadena con que el demonio los tiene ligados"; no obstante: "su conversión esperamos".[184]

Al explicar el fracaso en el oriente de Texas, fray Simón del Hierro vio cómo trabajaban las misiones en otras partes: donde los pueblos independientes encontraban beneficios con la agricultura y el ganado, podían experimentar con la vida en la misión y las verdades cristianas; donde enfrentaban conflictos políticos y estratégicos, el acceso a los aliados españoles y las armas podían ser útiles y, entonces, los nativos también podían buscar las misiones, los soldados y las verdades cristianas, y, donde

las misiones ofrecían sustento, poder o ambos, podían florecer durante un tiempo. Sin embargo, tarde o temprano, las misiones les llevaban la viruela y otras enfermedades. La ventaja estratégica para un grupo llevaba a otros a buscar lo mismo, lo cual limitaba los beneficios de las alianzas con las misiones, y ello ocurría frecuentemente a medida que las enfermedades se volvían mortales. Con el tiempo, todo triunfo de una misión llevaba a la aniquilación de la población, los conflictos y las fugas, o a la integración de los sobrevivientes en el fondo de la sociedad española. Fray Simón del Hierro se sentía frustrado; sin embargo, tanto él como la Norteamérica española siguieron adelante.

UN NUEVO MUNDO COMERCIAL

En el decenio de 1760 Guanajuato era un centro minero rico y estridente; Querétaro, un centro dinámico de comercio, producción de textiles y agricultura de riego, y San Miguel, un pueblo con una industria que sostenía una efervescente vida urbana. Los pueblos de Celaya a León eran copias en pequeño de Querétaro y San Miguel, lugares de comercio y oficios rodeados de haciendas comerciales. A una distancia de aproximadamente 150 kilómetros de Querétaro a León, la población urbana total superaba los 100 000 individuos: 32 000 en Guanajuato, 25 000 en Querétaro, 18 000 en San Miguel, 10 000 en Celaya y en León, y entre 3 000 y 5 000 en varios pueblos pequeños. Ninguna otra región de América tenía tantos lugares en los que se mezclaran la minería, la producción de telas, los oficios y el comercio; ninguna otra campiña era tan comercial, concentrada en la alimentación de la gente que sostenía un comercio con lazos en todo el mundo.

Durante 200 años, la plata impulsó una economía comercial que modeló el Bajío y la Norteamérica española. Las minas de Guanajuato, Zacatecas, San Luis Potosí y Chihuahua estimularon las industrias y las haciendas comerciales, alimentaron el comercio a través del Océano Atlántico y fomentaron la vida comercial en Europa. El régimen virreinal dependía de las

rentas de la plata, igual que la monarquía de los Borbón en España; ambos se lamentaban de que tanta plata pasara a fomentar la producción en Francia e Inglaterra, y el comercio y los ingresos de China. En el Bajío y la Norteamérica española la minería lo impulsó todo: las ciudades y pueblos eran lugares de comercio, oficios y vida religiosa; las haciendas comerciales en las que producían los arrendatarios y los trabajadores obligados dominaban el campo, y las repúblicas de indios eran escasas y ofrecían tierra y autogobierno a pocos; fueron importantes a lo largo de los límites de Mesoamérica, de Querétaro a Celaya y Yuririapúndaro, pero incluso en esos lugares, ya en 1750, sus habitantes eran superados en número por las comunidades al servicio de las haciendas.

El Bajío, que en su nacimiento colonial era comercial, se volvió cada vez más capitalista en el siglo XVIII: las ganancias impulsaban a los empresarios. Por su parte, los trabajadores mineros favorecidos ganaban porciones de mineral, mientras que otros sólo ganaban salarios en efectivo; todos enfrentaban los intentos de los patrones de reducir sus ingresos. ¿Qué podía ser más capitalista? La mayoría de los productores rurales eran arrendatarios que pagaban rentas en efectivo o trabajadores que obtenían adelantos contra un salario mensual calculado en pesos, más raciones de comida. Los obrajes textiles combinaban el trabajo de esclavos con el de empleados obligados; las familias de artesanos y las mujeres hilanderas trabajaban en tratos de subcontratación que se extendían desde los barrios de las poblaciones hasta el campo. Los esclavos todavía trabajaban en algunas haciendas aisladas y como sirvientes domésticos, pero su número disminuía con el paso del tiempo.

Todo estaba bajo el dominio de los empresarios que lo habían integrado. ¿Habían ganado el poder para ser depredadores? Las presiones de los propietarios de las minas sobre los trabajadores, el asalto del clan Canal contra Baltasar de Sauto en San Miguel y la conquista empresarial de José de Escandón del Nuevo Santander y de la Sierra Gorda fueron todos actos de depredadores, aunque de maneras diferentes; sin embargo, los trabajadores mineros recibían altos salarios y porciones de mineral; aunque debilitados, los Sauto sobrevivieron, y la Sierra Gorda siguió siendo asiento de los

pueblos independientes, igual que la mayor parte de Texas. En todo el Bajío y las regiones que se extienden hacia el norte había hombres dispuestos a ser depredadores en todas partes, pero siguieron haciendo frente a la escasez y la resistencia de los trabajadores en las minas y las haciendas rurales y a los nativos independientes, tanto de la cercana Sierra Gorda como de las lejanas fronteras. La depredación capitalista aumentaba, pero seguía enfrentando unos límites que la obligaban a las negociaciones continuas sobre la producción, las relaciones sociales y la religión.

Uno de los principales terrenos de las negociaciones lo constituían las mezclas étnicas y las identidades: los individuos de ascendencia mesoamericana variada, los descendientes de esclavos africanos y unos cuantos con raíces europeas se mezclaban en las comunidades comerciales. Los ricos y poderosos adquirían la calidad de españoles, mientras que los trabajadores adoptaban diversas identidades. Unos cuantos españoles tenían sangre africana; algunos de raíces mesoamericanas conservaban su lenguaje e identidad de otomíes, tarascos o mexicas; muchos más llegaron a vivir como indios dependientes en un mundo hispánico. En Querétaro la mayoría otomí cultivaba las huertas, organizados y defendidos por una república de indios resistente; en Guanajuato y San Miguel las mayorías de mulatos daban forma a la vida urbana. Las categorías e identidades étnicas se resistían a los modelos del régimen y cambiaban: reflejaban las diferencias de riqueza y poder, las diversas funciones en la producción y los distintos métodos de hacer frente a la subordinación; constituían un registro limitado de orígenes étnicos.

Mientras que la fluidez étnica generaba comunidades fragmentadas el patriarcado orquestaba la mayoría de las desigualdades: organizaba la familia y los negocios entre los poderosos; estructuraba la vida y el trabajo de las familias de artesanos, y en las comunidades de dependientes de las haciendas definía el acceso a la tierra y el trabajo. Entre los otomíes de Querétaro, el patriarcado modelaba la vida e integraba las huertas, los oficios y los mercados. Con sus interminables variaciones, el patriarcado organizaba las inequidades perdurables, lo que llevaba a los hombres dependientes a negociar su propia subordinación y la de sus familias a cambio del gobierno

de su hogar.

Con todo, el patriarcado no siempre fue eficaz: en Guanajuato los obreros mineros enfrentaban en su breve y difícil vida peligros tan brutales y una inseguridad endémica que lo inhibían; muchas mujeres encontraban una vida independiente, aunque insegura, en el pueblo minero, y los esclavos, los convictos y otros encerrados dentro de los obrajes se esforzaban por hacerlo valer. En consecuencia, donde la organización social limitaba el patriarcado, las tensiones eran endémicas. En Guanajuato los trabajadores obtenían ingresos sin paralelo para hacer frente al peligro cotidiano; eran libres y pendencieros y blanco constante de la denigración y los exhortos a la moral; dentro de los obrajes la coerción generaba tensiones explosivas. Las excepciones ponen de relieve la función del patriarcado en la integración de la producción y la estabilidad social.

Mientras la plata impulsaba el dinamismo comercial y las familias negociaban cambios de identidades, el patriarcado organizaba las profundas inequidades y la religión era el lenguaje universal de una legitimidad impugnada. Durante la primera mitad del siglo XVIII, el catolicismo del Bajío ofrecía dos visiones principales: un culto sacramental que era cada vez más penitencial y una devoción centrada en las vírgenes y los santos que ofrecía ayuda en tiempos de necesidad. Los ricos financiaban los exhortos a la penitencia, exigiendo responsabilidad personal entre los poderosos y los pobres; la mayoría recurría a la Virgen del Pueblito y a otras que les prometieran ayuda en este mundo.

La Iglesia sancionaba ambas visiones —muchas veces en la misma iglesia—. El exhorto a la penitencia exigía responsabilidad moral, mientras que las vírgenes, los santos y los curanderos prometían ayuda y consuelo. Las variantes son notables: en Guanajuato los que se beneficiaban de la minería imponían vidas de peligro a la mayoría trabajadora al mismo tiempo que reducían los salarios y las pepenas; hacían que los trabajadores financiaran a los jesuitas que predicaban la penitencia para alcanzar la paz. En San Miguel, los patriarcas del clan Canal fomentaban el culto penitencial para legitimar su poder y promover obras de beneficencia en el mundo; hacían pública su moralidad y su responsabilidad. En Querétaro, las élites honraban el culto

sacramental y adoptaron a Nuestra Señora del Pueblito: se unieron a la mayoría otomí en el reconocimiento de los riesgos de la vida; juntos, hicieron del servicio a la Virgen una devoción común que integró una sociedad con una profunda división étnica. En Nuevo Santander, Escandón impulsó el desarrollo comercial con la fuerza militar, ignoró a los misioneros y, con poca preocupación por lo moral o la adaptación popular atacó a los nativos. La diversidad económica, étnica y religiosa hizo que todas las comunidades del Bajío y el norte fuesen diferentes; sin embargo, todas formaron parte de una economía dinámica y cada vez más capitalista que impulsó el comercio mundial y la expansión continental.

IV. REFORMAS, TUMULTOS Y REPRESIÓN

EL BAJÍO EN LA CRISIS DEL DECENIO DE 1760

El decenio de 1760 fue escenario de enfrentamientos sin precedentes en el Bajío y las provincias cercanas: los trabajadores mineros se apoderaron de las minas y plazas de Guanajuato, de varios lugares de San Luis Potosí, al norte, y de Real del Monte, al sureste; los indígenas, hombres y mujeres, se tumultuaron en San Luis de la Paz, en los límites de la Sierra Gorda, y en Valladolid y Pátzcuaro, justo al sur del Bajío, los tarascos y mulatos desafiaron a los que tenían la presunción de que gobernaban. La crisis fue consecuencia de un descenso de la minería en Guanajuato en el decenio de 1760 y de la guerra de los siete años, de 1756 a 1763. Después de la guerra, el régimen borbónico anunció nuevas políticas destinadas a incrementar sus rentas y fortalecer su poder de coerción, lo cual desató la resistencia en esas comunidades fundamentales para la economía de la plata. Sería fácil suponer que el fin de la prima sobre los precios que China pagaba por la plata en 1750, aproximadamente, provocó la disminución de la economía en Guanajuato,[1] pero en el resto de la Nueva España la producción siguió aumentando, aunque lentamente, durante todo el decenio de 1760, y cayó menos de 10% en los años siguientes, mientras que los flujos provenientes de Guanajuato volvieron a aumentar. Con la paz restaurada, después de 1770, la producción de toda la Nueva España alcanzaría alturas sin precedentes.[2]

Si es cierto que la demanda china de plata impulsó la reactivación de la producción del metal a partir de 1700, parece ser que, durante los decenios siguientes, la aceleración de la economía de la cuenca del Atlántico absorbió porciones cada vez mayores de la creciente producción de plata de la Nueva

España —un objetivo borbónico, sin duda alguna—. La disminución económica del decenio de 1760 en Guanajuato parece haber sido sobre todo una crisis de la producción local como resultado de la mayor profundidad de las minas y de los constantes aumentos de los costos. El continuo aumento de las actividades de la minería en toda la Nueva España sugiere que la disminución de la demanda y los precios de China llevaron a una demanda europea cada vez mayor: los europeos necesitaban más plata para comprar las mismas cantidades de mercaderías chinas, y también para proveer de dinero su propia economía comercial en aceleración en su país y en los dominios trasatlánticos. En ese contexto, la Gran Bretaña, Francia y España se disputaron la dominación europea y atlántica en la guerra de los siete años, que estalló en 1756. En 1763 la Gran Bretaña surgió como la vencedora, pues se adueñó de Canadá; Francia perdió Canadá y cedió Luisiana a España. España se sintió amenazada, perdió Cuba brevemente y, no obstante, salió de la guerra con sus minas intactas y con nuevos y más extensos territorios norteamericanos. Durante los años posteriores a la guerra todos los imperios hacían frente al endeudamiento, gravaron con nuevos impuestos a sus súbditos coloniales y buscaron contar con nuevos poderes administrativos para poner en práctica la recaudación, con lo cual desataron resistencias y movilizaciones populares. En la Norteamérica británica la reacción llevó a la guerra de independencia en 1776; en la Nueva España el resultado fue, primero, la conciliación, después, la represión y, finalmente, las concesiones que permitieron el rápido resurgimiento de la economía de la plata.

En el Bajío y sus alrededores las movilizaciones se propagaron en 1766; la resistencia popular alcanzó su máximo en el verano de 1767. Mientras los levantamientos populares generalizados seguían adelante, la expulsión de los jesuitas añadió una nueva dimensión a unos conflictos sin precedentes.[3] Los empresarios coloniales enfrentaron decisiones fundamentales: el populacho en rebeldía les hizo un llamamiento para que se les unieran en la oposición a un régimen que se estaba apoderando de nuevas rentas, aumentando las fuerzas coercitivas y expulsando a los jesuitas; así, podían unirse en una alianza colonial de resistencia al autoritario régimen borbónico o podían apoyar al régimen en contra de las comunidades revoltosas y consentir en la

expulsión. Finalmente, sin dudarlo, los principales empresarios de todas partes se decidieron por el régimen y por una alianza para la represión: movilizaron las milicias para contener a los revoltosos y prepararon el camino para el recorrido de castigo encabezado por don José de Gálvez, el visitador general enviado para fortalecer el poder borbónico. Las milicias pusieron fin a los disturbios; Gálvez ejecutó a decenas de dirigentes de los rebeldes e impuso castigos menores a muchos más. Cuando el orden se impuso, la minería se reanudó. La dependencia de Gálvez de las élites coloniales para poner fin a los disturbios mostró a todo el mundo que el régimen todavía tenía que negociar para gobernar.

A una escala mayor, los conflictos del decenio de 1770 formaron parte de una crisis atlántica más amplia. Las colonias del litoral de la Norteamérica británica se movilizaron en contra de unas demandas imperiales similares al mismo tiempo, y los conflictos en esas regiones persistieron hasta que llevaron a la guerra por la independencia que dio origen a los Estados Unidos. El costo de las guerras de 1756 a 1763 llevó a los gobernantes españoles y británicos a buscar nuevos ingresos y nuevos poderes en sus colonias. En el Bajío la movilización popular se recrudeció en el corazón de la economía de la plata, sólo para enfrentar la alianza para la represión. El régimen colonial persistió y la economía de la plata se elevó a nuevas alturas a partir de 1770, mientras que, en la Norteamérica británica, por el contrario, la resistencia del decenio de 1770 a las demandas imperiales llevó a una alianza de las élites y el populacho de las colonias en contra del poder británico. Declararon la independencia en 1776, la obtuvieron en 1783 e hicieron frente a decenios de esfuerzos por crear una nación. Mientras tanto, las minas de Guanajuato y la economía del Bajío alcanzaban nuevas alturas.

En el siglo XVI la colonización de América y la creación de una economía mundial tuvieron lugar bajo la soberanía ibérica. En el siglo XVII Francia e Inglaterra ingresaron a la arena colonial, hicieron valer su poder creciente en Europa y lucharon para atraer la plata de las colonias españolas. El siglo XVIII llegó con la intensificación de las luchas atlánticas: Francia y la Gran Bretaña combatieron por la hegemonía, todavía con el propósito de reclamar las riquezas que fluían de la América española. El siglo se inició con la guerra de

sucesión española, en la que Inglaterra y Francia combatieron entre sí, sobre todo en suelo ibérico, para sentar al pretendiente favorito de cada cual en el trono español. La subida al trono de un Borbón dio a Francia lazos familiares con el régimen reformista de Madrid y le facilitó el acceso a los mercados americanos, en los que las ventas de productos textiles franceses le generaron plata. La continua rivalidad culminó en una nueva tanda de guerra europea y atlántica de 1756 a 1763; la guerra de los siete años en Europa fue la guerra francesa e india en América del Norte —y el desafío británico al gobierno español en Cuba en 1762—. Las guerras y sus secuelas llevaron a las demandas imperiales que desencadenaron la resistencia popular en el Bajío y en la Norteamérica británica.

La Gran Bretaña y sus súbditos coloniales expulsaron a Francia de América del Norte antes de que Carlos III ascendiera al trono español en 1759. Este último se unió a la guerra en 1761 para ayudar a su primo francés a limitar las derrotas, más numerosas. Los británicos ocuparon rápidamente La Habana y, así, mostraron la debilidad española en la región del Caribe, pero la paz de 1763 también reveló los límites del poder británico: España recuperó Cuba y obtuvo Nueva Orleans y el control de la cuenca del río Mississippi. Francia perdió Canadá y Luisiana, pero mantuvo Santo Domingo y otras islas ricas en azúcar. La derrota concentró el colonialismo francés en sus colonias ricas en plantaciones, mientras que España apuntaló su poder en América del Norte y puso fin a la soberanía francesa sobre Nueva Orleans. Con la victoria, la Gran Bretaña obtuvo extensas tierras canadienses de potencial comercial limitado. A partir de 1763 Inglaterra tuvo que hacer frente a los costos de colonias continentales, ahora expandidas, mientras España trabajaba para reforzar sus defensas contra las amenazas británicas; ambas recurrieron a reformas imperiales similares destinadas a fortalecer el poder estatal y recaudar rentas de unos dominios americanos muy diferentes.[4]

Las dos potencias provocaron la resistencia entre sus súbditos americanos: la resistencia popular a las reformas españolas en el Bajío y sus alrededores puso en tela de juicio la economía de la plata, un motor esencial del comercio trasatlántico y la base fundamental de los esfuerzos de España por seguirse contando entre las potencias europeas. Los orígenes y propósitos, así como la

derrota, de los levantamientos en contra del mando borbónico revelan mucho acerca del Bajío y su función fundamental en la Nueva España y el Imperio español a mediados del siglo XVIII. Los orígenes similares y las consecuencias contrastantes de los levantamientos coloniales en contra del poder británico en sus antiguas colonias continentales durante los mismos años muestran que el decenio de 1770 fue una época decisiva en la historia de América del Norte y el mundo Atlántico.[5] Para el Bajío y la Norteamérica española se trató de un conflicto breve que confirmó su centralidad establecida mucho tiempo antes en la producción de plata y el comercio mundial.

REFORMA, RESISTENCIA Y CONCILIACIÓN, DE 1760 A 1766

Los gobernantes borbónicos de España se propusieron fortalecer lo que todo observador consideraba como poderes debilitados: desde principios del siglo XVIII respondieron a Monségur y otros que habían previsto la Nueva España como una fuente de riqueza que España y su aliado francés explotarían más eficazmente. La producción de plata debía llevarse a su máximo —y el precioso metal debía desviarse de China a Europa—. El aumento de los flujos de pesos de plata debía generar rentas imperiales cada vez más abundantes, pagar los costos del régimen en la Nueva España y la región del Caribe y dejar un considerable excedente para Madrid. El resto de la plata, más de 80%, debía fluir hacia Europa en forma de comercio y ser intercambiado por telas y otras mercaderías, si no españolas, entonces francesas —y, ya fuesen francesas o británicas, debía ser manejado por los intermediarios españoles, para su provecho—.[6] Ahora bien, aun cuando, a medida que el siglo avanzaba, fluyó más plata a Europa, el régimen resultó poco hábil para alterar la trayectoria del desarrollo trasatlántico: Francia y cada vez más la Gran Bretaña dominaron el comercio de textiles. Mientras la plata fluyera, para España era más fácil comprar telas producidas en otros lugares a menor costo; también le era más fácil recaudar impuestos que forzar una

transformación económica.

En la Nueva España las reformas borbónicas se centraron en la recaudación de los tributos de los indios y los mulatos y en aplicar las alcabalas sobre el comercio hispánico. En la Iglesia el régimen fomentó el poder de los obispos (a los que el propio régimen nombraba) y limitó las órdenes religiosas, sobre todo las de los franciscanos y los jesuitas, que parecían ser demasiado independientes para monarcas en busca del absolutismo. Mientras tanto, los reformistas ejercían presiones con el poder estatal sobre toda la Iglesia; reclamaban más de los ingresos del diezmo de los obispos e insistían en que las haciendas de los jesuitas también debían pagar el diezmo.[7] Hacia 1750 los propósitos borbónicos eran claros, pero su aplicación siguió siendo limitada.

La reforma se acentuó con el ascenso de Carlos III en 1759.[8] La guerra atlántica estaba en camino; el primo francés del nuevo rey había perdido Canadá; Carlos III llegó con la reputación de gobernante reformista del reino de Nápoles, y llevó consigo al marqués de Esquilache, administrador de su gobierno reformista. Ambos esperaban repetir las reformas clave: poder estatal centralizado, reales rentas crecientes y limitación de la Iglesia. Su primer acto de gobierno, la vuelta a la guerra en 1761, resultó ser más precipitado que exitoso: Carlos III tuvo que hacer frente a la pérdida de La Habana en 1762; no obstante, la extensión excesiva de la Gran Bretaña y su agotamiento financiero devolvieron La Habana a España con la paz de 1763, junto con el nuevo control del río Mississippi. El imperio y la economía de la plata se mantuvieron intactos.

Los años de 1763 a 1765 fueron de estudio y debates y culminaron en una real cédula de “libre comercio” que abrió el comercio en algunas partes del imperio: permitió a Cuba comerciar con diversos puertos españoles, con el propósito de seguir adelante con el desarrollo de las plantaciones azucareras esclavistas, vigorizado bajo el dominio británico. Con todo, la reforma comercial fue limitada, puesto que no hubo cambios para la Nueva España: la mayor parte de la plata se extraía de ese virreinato y la mayor parte de ella permaneció en los cauces gravados por el régimen y dominados por los mercaderes de Cádiz y la Ciudad de México; sería peligroso alterar el

comercio que sostenía las arcas imperiales de España y las reivindicaciones de su poder en la cuenca del Atlántico.

Un mes después de anunciar la apertura del comercio para Cuba, Carlos III envió a don José de Gálvez a la Nueva España como visitador general encargado de reafirmar el poder del régimen y fortalecer sus ingresos. Los grupos de intereses establecidos en Madrid y entre los mercaderes de Cádiz y la Ciudad de México se preocuparon. Cuando Gálvez había apenas llegado a la Nueva España, Carlos III enfrentó un desafío en la metrópoli. El relato es bien conocido: en marzo de 1766 la plebe de Madrid se amotinó en contra del reglamento que prohibía las capas largas. El propósito del reglamento era impedir los desórdenes y evitar que los bellacos ocultaran armas y contrabando bajo la capa cuando se desplazaban de un lugar a otro de la ciudad. El pueblo estaba furibundo: la muchedumbre dominó la ciudad durante un día y, entonces, Carlos III capituló y despidió a Esquilache. En la indagación que siguió se descubrió que los jesuitas habían orquestado los disturbios para mostrar su poder en contra del ministro reformista.

Así narrada, la historia es improbable, si no increíble. ¿Tomó el pueblo de Madrid la ciudad para protestar por un reglamento sobre la vestimenta? ¿Habría Carlos III despedido al ministro que puso en práctica su reglamento sobre la vestimenta y por un día de disturbios? ¿Pudieron los jesuitas haber orquestado los disturbios y obligado a tan veloz cambio de ministros? En los disturbios y la caída de Esquilache hay mucho más, y en la participación de los jesuitas, mucho menos. La escasez de grano, la manipulación de los mercados y el aumento de los impuestos habían alimentado quejas crecientes en los barrios de Madrid. La prohibición de las capas largas no fue la causa de los disturbios, sólo lo que los precipitó. Una indagación secreta reveló pronto a Carlos III que los disturbios fueron en parte arranques espontáneos y, en una parte importante, provocados, exacerbados y manipulados por los grupos de aristócratas y comerciantes clave con intereses creados que se vieron amenazados por las reformas de Esquilache. Los hombres poderosos permitieron que los disturbios se enconaran y se salieran de control con el propósito de exigir después el despido de Esquilache. Más tarde, para cubrir su consentimiento a un golpe, Carlos III se les unió en la atribución de la

culpa a los jesuitas. El impulso de la reforma se atrofió, y los que conspiraron en las sombras para echar a Esquilache siguieron siendo poderosos. En 1767 los jesuitas serían expulsados de los dominios españoles en una teatral reafirmación pública del poder destinada a cubrir las debilidades reveladas cuando los poderosos grupos con intereses creados conspiraron y el pueblo de la capital de España se amotinó para derribar a Esquilache.[9]

Entre el motín y la expulsión, el reformismo borbónico y las movilizaciones populares se desplazaron a la Nueva España. Esquilache había enviado allá a don José de Gálvez a finales de 1765, encargado de acelerar las reformas. Gálvez se concentró en el reclutamiento de las milicias, la recaudación de impuestos y un nuevo monopolio real del cultivo, producción y venta del tabaco y sus derivados. Mientras Gálvez aplicaba unas políticas que golpeaban a la clase trabajadora, llegaron noticias de España de que el motín había provocado la salida del secretario de Guerra, el jefe reformista —el mentor de Gálvez—. Los poderosos grupos con intereses creados involucrados en los disturbios y el golpe permanecieron en las sombras, mientras que la culpa atribuida a los jesuitas daría lugar a la real orden de expulsión un año más tarde. La noticia inmediata era clara: los disturbios populares habían hecho caer al secretario y bloqueado las reformas.

En ese contexto, el verano de 1766 llegó con intentos de reafirmación del poder del régimen, la resistencia popular y soluciones negociadas en el Bajío y las provincias cercanas. El impulso de las reformas borbónicas se había desarrollado a lo largo de muchos decenios. En el decenio de 1760 los propietarios de las haciendas del clero, incluidos los jesuitas, los agustinos y otros, recibieron presiones para pagar el diezmo. Muchos franciscanos, jesuitas y otros que seguían predicando en las parroquias fueron remplazados por curas diocesanos que eran nombrados por los obispos y de los que se suponía que eran más leales al régimen (o súbditos más subordinados). Los jesuitas se resistieron al diezmo y muchos feligreses indígenas protestaron por el cambio a los curas diocesanos, que consideraban más interesados en cobrar que en administrar los servicios espirituales; pero el régimen obtuvo algunos éxitos y las protestas fueron contenidas.[10]

En la Nueva España, con el ingreso de España en la guerra, las reformas se centraron en el reclutamiento de las milicias. En 1760 y 1761 el virrey marqués de Cruillas hizo un reconocimiento de las milicias de la Nueva España y llegó a la conclusión de que muchas existían únicamente en el papel, y en los honores que reivindicaban los comandantes locales: el personal de las unidades era mínimo y estaba poco adiestrado y malamente armado. Cruillas exigió que se hiciera un nuevo reclutamiento y se adiestrara mejor a los hombres; sin embargo, sus agentes enfrentaron muy pronto la oposición de los patrones, temerosos de perder trabajadores, y de los artesanos y otros que temían el alistamiento y la disciplina militar.[11] En 1762 la captura de La Habana por los británicos dio nuevas energías a Cruillas; el reclutamiento y la movilización mejoraron en Puebla, la Ciudad de México y el Bajío. En octubre de ese año, una compañía de lanceros mulatos de San Miguel marchó a defender Orizaba en las montañas que ven sobre el puerto de Veracruz; en noviembre se les unió una compañía de caballería de sus vecinos españoles y mestizos.[12] Dado que la guerra continuaba, la amenaza contra la Nueva España parecía real y la resistencia al reclutamiento disminuyó. Los hombres enviados a la tierra caliente del litoral infestada de mosquitos transmisores de la fiebre amarilla conocieron personalmente la verdad de la reputación que la región tenía de ser mortal.

No se produjo invasión alguna. Con la paz de 1763 los milicianos regresaron a sus pueblos, pero pocos recordaban con cariño la experiencia militar: la separación de su familia y su comunidad y el trastorno de la producción y el trabajo los expusieron a la mortal enfermedad, y los hombres que regresaron al Bajío tuvieron que hacer frente a una depresión de la economía regional. Esperaban que la paz llevara la reactivación económica, el fin del reclutamiento para la milicia y menos exigencias de rentas reales, pero Carlos III y sus consejeros tenían otros propósitos: consideraban que la amenaza británica continuaría y, por ende, que había necesidad de incrementar la preparación de las milicias en la Nueva España; hicieron un llamamiento a los hombres a unirse en contra de la agresión británica, con la esperanza de que unas milicias fuertes también incrementaran el poder del régimen en la Nueva España. El virrey Cruillas puso énfasis en el

reclutamiento, seguido por el inspector militar don Juan de Villalba, en 1764 y, luego, el visitador don José de Gálvez, en 1765. Los patrones siguieron mostrándose cautelosos y los posibles reclutas se resistieron, sobre todo en Puebla, en 1764 y 1765.[13] El régimen tenía la intención de reforzar su capacidad coercitiva mediante el fortalecimiento de las milicias; sin embargo, tuvo que negociar con los hombres de la colonia, de las élites empresariales a los mulatos urbanos, para hacer valer su poder. Esa contradicción perduró en los esfuerzos por aplicar las reformas.

En 1764, en medio del reclutamiento y la resistencia, tuvo lugar un remplazo generalizado de los alcaldes mayores que servían al régimen (y comerciaban para sí mismos) en las provincias, lo cual fue también una medida para mejorar las reales rentas y reafirmar el poder: los nuevos magistrados compraron sus cargos y trabajaron para cubrir los costos rápidamente con un comercio agresivo; se suponía que debían recompensar al régimen con un servicio autoritario. Mientras tanto, ya pasada la crisis de la guerra, las autoridades se dedicaron nuevamente a remover a los franciscanos y otros de las parroquias en las que habían trabajado tanto tiempo para remplazarlos con curas diocesanos; simultáneamente, los oficiales reales exigieron más ingresos de las arcas episcopales. La Iglesia, que durante mucho tiempo había sido un pilar del régimen y clave en la mediación de los conflictos, enfrentó nuevas presiones e incertidumbres, y eso provocó divisiones en su seno.[14]

A su llegada, a finales de 1765, don José de Gálvez puso un nuevo énfasis en la cuestión de las reales rentas: el maíz que se vendía en las ciudades y pueblos hispánicos empezó a pagar una alcabala de 6% de su precio de venta. Ese bien básico había estado exento debido a que era un cultivo indígena, pero, a partir de entonces, los consumidores urbanos tenían que pagar impuestos sobre un alimento básico. Además, los nuevos monopolios del tabaco y los naipes constituyeron una amenaza para una multitud de productores y vendedores, al mismo tiempo que añadían costos a los placeres adictivos comunes entre los trabajadores mineros y los artesanos de todo el Bajío. Al mismo tiempo, el régimen se mostró más exigente en la recaudación de los tributos de los indios definidos como vagos (los que no

pertenecían a las repúblicas de indios) y de los mulatos. La obligación legal de pagar un impuesto personal no era nueva, pero las autoridades raramente habían llevado a cabo la recaudación fuera de las repúblicas de indios, donde el pago de los tributos daba acceso a la tierra y la justicia colonial. Los mulatos libres y los indios vagos, sin derecho a la tierra y con un acceso limitado a la justicia colonial, constituían una mayoría creciente en los pueblos y el campo del Bajío. Los reformistas se habían propuesto hacer que los vagos pagaran el precio de ser indios, aunque carecieran del derecho a vivir en las repúblicas que tenían tierras. Los tributos recordaban a los mulatos, que llevaban a cabo tantos trabajos en la economía de la plata y que con mucha frecuencia servían en las milicias, que no pertenecían a ninguna república, y que debían pagar por su subordinación.[15]

El programa de Gálvez fue un duro golpe para los mulatos. Desde finales del siglo XVII el servicio en la milicia les había ofrecido el acercamiento a la calidad de españoles, una manera de ascender en el orden colonial, pero cuando el reclutamiento llegó a ser perjudicial en lo económico y amenazó con el destacamento a las mortales tierras del litoral, el resentimiento aumentó. La leva para las milicias, la exigencia del pago de tributos, los impuestos urbanos y los nuevos monopolios se combinaron para provocar que los mulatos tomaran las calles en 1766 y 1767, lo cual reveló los riesgos de depender de las milicias de mulatos para mantener el orden colonial.

Los conflictos comenzaron en el verano de 1766 en Guanajuato. Durante decenas de años, los trabajadores habían tenido que hacer frente a su peligroso trabajo mientras los salarios bajaron; muchos habían perdido el derecho a vivir en los barracones de las haciendas de beneficio, y aunque habían obtenido cierto grado de independencia, debían enfrentar costos cada vez más altos. Durante meses, los trabajadores de las minas —sobre todo mulatos— se habían resistido a los impuestos, los monopolios y el reclutamiento para la milicia: el 17 de julio una multitud de 40 000 de ellos, según algunas fuentes, se movilizó para tomar la ciudad y exigir “que no se cobrasen las alcabalas […] de cosas que nunca habían pagado, como el maíz, harina, carne, madera, ocote, cal, piedra, arena, etc.”; rechazaban los impuestos sobre los bienes básicos para vivir. Si tenía que haber un

monopolio del tabaco, debía venderlo de mejor calidad y a un precio más bajo —y complacer el gusto popular—, y asimismo, rechazaban el reclutamiento para la milicia: “que se les había dado aviso que entraban en el día los soldados para el empadronamiento: ni aún muertos habían de entrar! Que en cuanto al empadronamiento y alistamiento de milicias, se había de libertar esta ciudad y su jurisdicción”. El reclutamiento para la milicia había puesto en peligro la libertad de los mineros de Guanajuato.[16]

Los disturbios duraron unas horas y causaron daños a la propiedad. El ayuntamiento de la ciudad, sin una fuerza efectiva y más interesado en mantener la minería y el comercio, accedió a las demandas de la multitud: escribió al virrey para culpar a los recaudadores de impuestos y a los monopolistas del tabaco por su celo excesivo. A la sombra de la victoria aparente del populacho de Madrid con la caída de Esquilache, la mayoría mulata de Guanajuato rechazó las principales demandas de los reformistas borbónicos en la Nueva España. La marea del poder popular envalentonaría a otros.

Agosto llegó con un levantamiento de los trabajadores mineros de Real del Monte, al sureste del Bajío y al norte de la Ciudad de México, en los límites orientales de la árida cuenca del Mezquital que marcaba las fronteras de Mesoamérica. Sus minas estaban rodeadas de comunidades otomíes pertenecientes a repúblicas de indios cuyas tierras habían sido erosionadas por las ovejas introducidas por los españoles.[17] Durante siglos la minería había representado oportunidades y presiones en la región; desde el decenio de 1750 don Pedro Romero de Terreros había invertido la riqueza que había amasado en el comercio en Querétaro para excavar un profundo túnel de drenaje, gracias al cual se produjo una bonanza en 1762. Durante los primeros años del auge, pagaba abundantes pepenas de mineral y altos salarios para mantener a los escasos trabajadores en las minas, mientras que la costosa renovación hacía que la producción, las ganancias y las remuneraciones fuesen limitadas. Cuatro años después, en el verano de 1766 —debido, quizá, a que enfrentaba costos más altos y un mineral más pobre y con el propósito, sin duda alguna, de aumentar las ganancias al máximo—, anunció el final de las pepenas de mineral y empezó a reducir los salarios y a

valerse de pandillas de truhanes para reclutar a los renuentes trabajadores en los campos mineros y en los pueblos cercanos, todo lo cual ocurrió después del motín que había causado la caída de Esquilache y de las protestas de Guanajuato, disturbios y protestas vistos como victorias populares.[18]

A finales de julio se iniciaron unas tensas negociaciones, y el 14 de agosto Romero de Terreros concedió las pepenas de mineral a los barreteros especializados, pero insistió en que los salarios de los jornaleros debían bajar de cuatro a tres reales. Con la intención de dividir a los trabajadores, Romero de Terreros provocó una huelga que llevó al cierre de las minas en un violento enfrentamiento que produjo la muerte del juez de distrito y un capataz y un incendio que arrasó las instalaciones, si bien Romero de Terreros logró apenas escapar. Al día siguiente llegaron más de 300 milicianos para poner un alto a la violencia y, una semana más tarde, don Francisco de Gamboa, oidor de la Audiencia de México, se presentó para llevar a cabo una indagación y arbitrar en el conflicto. Gamboa, que representaba a un régimen mucho más interesado en promover la minería y recaudar las rentas, restableció el pago de las pepenas de mineral y el salario de cuatro reales, con base en las normas vigentes en Guanajuato. Después de una advertencia contra el reclutamiento forzado, el oidor mitigó el descontento de los trabajadores con su mediación: una vez más, el régimen hizo concesiones para que el trabajo siguiera adelante y la plata fluyera.[19]

Pronto también surgieron conflictos en Valladolid y Pátzcuaro, al sur del Bajío. Pátzcuaro se convirtió en el centro del poder tarasco durante la época colonial, mientras que el pueblo de Valladolid fue fundado como centro del poder español y como asiento del obispo de Michoacán y de un alcalde mayor. Ambos pueblos estaban ligados al Bajío: las comunidades tarascas enviaban trabajadores a las minas de Guanajuato y familias de emigrantes a las comunidades de las haciendas del Bajío; el obispo de Valladolid cobraba los diezmos en todo el Bajío (con excepción de Querétaro) y al norte, hasta San Luis Potosí; los agricultores de Pátzcuaro y Valladolid proveían a los mercados del Bajío, y, además, la población de la ciudad española, la de la capital tarasca y la de muchas repúblicas de indios de los alrededores incluían un número cada vez más grande de individuos que reivindicaban la calidad

de mulatos.

En Valladolid y Pátzcuaro fueron creadas milicias de mulatos a principios del decenio de 1750, durante la guerra contra los británicos en la región del Caribe; a principios del decenio de 1770 sus fuerzas fueron reforzadas sobre todo con artesanos urbanos.[20] Ya desde el decenio de 1760 la región tuvo que hacer frente a la orden real de retirar de las parroquias locales a los frailes de las órdenes religiosas, siendo los franciscanos el blanco más numeroso: sus feligreses tarascos lo resintieron y, en ocasiones, se resistieron a su remoción; por su parte, los agustinos, con sus ricas haciendas adyacentes a su parroquia de Yuriria, resultaron más difíciles de remover. En 1761, mientras esos conflictos continuaban, llegó un nuevo alcalde mayor que provocó a los tarascos (y a los mulatos) de Pátzcuaro y favoreció a los españoles (y a los mulatos) de Valladolid; las tensiones siguieron aumentando hasta el verano de 1766, cuando el nuevo gobernante duplicó los tributos que debían pagar los mulatos e intensificó la recaudación. A finales de agosto llegaron los reclutadores de las milicias para alistar a los mulatos y aplicar la disciplina militar. Los mulatos, convocados a presentarse en la plaza pública el 1[21]

En el verano de 1766, a la sombra trasatlántica del motín contra Esquilache, los intentos de aumentar los impuestos y las milicias provocaron la ira popular en Guanajuato, Valladolid y Pátzcuaro, mientras que el asalto de Romero de Terreros contra las remuneraciones desató los conflictos laborales en Real del Monte. Anteriormente, los mulatos consideraban que la participación en la milicia era una manera de obtener derechos —cuando sólo hacían simulacros, rendían honores y llevaban a cabo acciones limitadas en su localidad—, pero ahora se resistían al reclutamiento, porque sabían que enfrentaban movilizaciones que podían alejarlos de su trabajo y su comunidad para servir en puestos de avanzada en las mortales tierras de la costa. Asimismo, resentían los nuevos impuestos. En Real del Monte se rebelaron contra la reducción de la paga por el trabajo peligroso; lograron atraer a aliados indígenas entre los pueblos otomíes vecinos que se resistían al reclutamiento para trabajar en Real del Monte y entre los tarascos que resentían la pérdida de sus pastores franciscanos y otras imposiciones en Pátzcuaro. En todos los casos las movilizaciones populares de 1766 llevaron

a la mediación y a las concesiones.[22] Los nuevos poderes buscados por los agentes borbónicos habían sido más imaginados que eficaces. Los métodos de mediación y negociación antes establecidos perduraron; dieron ánimos a las mayorías trabajadoras e hicieron reflexionar a los que buscaban aumentar el poder del régimen.

EL RECRUDECIMIENTO DE LOS CONFLICTOS, LA EXPULSIÓN DE LOS JESUITAS Y LA ALIANZA PARA LA REPRESIÓN, 1767

La primavera de 1767 fue época de continuas reafirmaciones del poder popular en Pátzcuaro y Guanajuato. Al mismo tiempo los conflictos se propagaron al norte del Bajío hasta San Luis Potosí; se intensificaron a finales de junio, cuando la expulsión de los jesuitas provocó nuevos levantamientos en San Luis de la Paz y complicó los conflictos que ya tenían lugar en Guanajuato y San Luis Potosí. Ante la proliferación de la insubordinación, el visitador general Gálvez rechazó la tradición de conciliación y concesión: urgió a los empresarios y oficiales reales provinciales a unírsele en una alianza para la represión. Los conflictos de 1767 revelan mucho sobre las visiones populares: la alianza para la represión expuso la esencia de los propósitos de los reformistas borbónicos y los límites de su poder.

El año dio comienzo con nuevos conflictos en Pátzcuaro. Pedro de Soria Villarroel fue electo gobernador de la república de indios. Era indio (calidad necesaria para tener ese cargo), herrero, casado con una española y relacionado por su apellido con una prominente familia española. Su propósito era reafirmar el dominio de Pátzcuaro en las montañas tarascas, para lo cual encontró apoyo entre los mulatos de su coalición; mantuvo lazos estrechos con los mercaderes y terratenientes españoles; estableció una estrecha alianza entre clases y etnias en contra del poder de Valladolid y su alcalde mayor. El conflicto se agudizó en mayo y continuó con una violencia

esporádica, hasta que Soria perdió el apoyo de la élite española de Pátzcuaro y la coalición se rompió, por lo que tuvo que huir en julio.[23]

En Guanajuato, en la primavera de 1767, las minas y los mercados seguían adelante. Durante las celebraciones de la Semana Santa, el pueblo mostró un humor atrevido y el alcalde mayor arrestó a algunos celebrantes por lo que la multitud veía como ofensas menores. Viendo que la actitud del oficial real era altanera y degradante, un grupo de alborotadores se apoderó de él, amenazó con matarlo, lo hizo marchar por las calles en medio de insultos, lo dejó en libertad en su oficina y prometió volver el Domingo de Pascua (¿en un desafío a que el magistrado hiciera resucitar su poder?). La multitud humilló a un oficial real español sin repercusiones, por lo que el magistrado tuvo que hacer frente a la Inquisición.[24]

Poco después, el conflicto estalló en San Felipe, al norte de Guanajuato. Los vecinos del barrio de Analco habían reclamado los derechos como república de indios desde 1740, buscando en vano obtener tierras y autogobierno, por lo que el descontento se mantuvo en fermento: en el decenio de 1770 unos cuantos españoles se unieron a los mulatos e indios en contra de los gachupines (el mote insultante que se daba a los inmigrantes españoles que frecuentemente dominaban el comercio local); el conflicto estalló el 3 de mayo de 1767, cuando el teniente del alcalde mayor (que vivía en San Miguel) se propuso encarcelar a José Patricio Suárez, un funcionario indio de Analco. Éste se refugió en una capilla, donde los vecinos ensayaban para una fiesta. El oficial real ingresó en la capilla, pero los danzantes le arrojaron piedras; tuvo que marcharse y dejar a Suárez en su refugio. El enfrentamiento duró varios meses;[25] la rencilla de San Felipe podría haber parecido un asunto local, de no haber sido por lo que siguió en San Luis Potosí.

Más tarde, ese mismo mes de mayo, las autoridades de las minas de San Pedro leyeron a los mineros unos decretos del virrey marqués de Croix, con los que se prohibía a los trabajadores portar armas y se ordenaba que todo aquel sin empleo debía aceptar un trabajo en un plazo de un mes, so pena de ser multado y desterrado y tener que trabajar en los fuertes de la costa. El mensaje era claro: los trabajadores podían servir en las milicias y

disciplinarse, pero nunca debían portar armas si eran independientes; debían trabajar —o trabajar al servicio del régimen—. El reglamento no era nuevo; no resulta claro por qué fue proclamado nuevamente en mayo de 1767. Los oficiales reales enfrentaron un círculo cada vez más amplio de independencia popular en los alrededores de Guanajuato; quizá consideraron a San Luis Potosí, zona minera importante pero secundaria, como el lugar para reafirmar el poder. Si así fue, sus cálculos estaban errados: los decretos proclamados en San Pedro provocaron disturbios que obligaron al teniente local a ocultarse; cuando el alcalde mayor anunció en la ciudad de San Luis Potosí, la capital provincial, la misma prohibición de portar armas y ordenó que se trabajara, los habitantes de los barrios también se rebelaron. En junio la resistencia se había propagado a los pueblos indígenas y los ranchos de los cerros que proveían a las minas de suministros y trabajadores.

El 6 de junio una muchedumbre de trabajadores mineros de San Pedro, rancheros de los alrededores y vecinos de los barrios de la ciudad y los pueblos cercanos ocuparon San Luis Potosí; vaciaron la cárcel, donde había sobre todo hombres detenidos por ofensas criminales; arrojaron piedras contra las Reales Casas, el edificio del monopolio del tabaco y las casas de los oficiales reales y los mercaderes. Asimismo, publicaron una lista de agravios: los trabajadores mineros exigieron la exención de tributos, el fin de las alcabalas sobre el grano y otros bienes básicos y el fin del monopolio del tabaco (o una mejor calidad y precios más bajos); reclamaron el derecho a portar armas; insistieron en que el nombramiento del teniente del alcalde mayor en las minas fuese sometido a su aprobación, y añadieron que, como trabajadores, eran los verdaderos “dueños” de las minas, pues los propietarios sólo se apropiaban de las ganancias y no pagaban los fondos asignados al mantenimiento del culto local.

La lista de demandas incluía también las preocupaciones de los rancheros de los cerros. La mayoría de ellos labraba las tierras sin títulos; insistían en que su uso productivo fuese reconocido como un derecho, tanto para ellos como para los vecinos de los pueblos de indígenas. Los revoltosos de San Luis Potosí vincularon a los mineros y los rancheros con los derechos de los pueblos: todos trabajaban en las minas o las proveían de los suministros

fundamentales. La multitud que se apoderó de la capital provincial hizo a un lado las líneas étnicas para reafirmar los derechos populares en contra de los oficiales reales, los que, aunque sus exigencias tenían bases legales, eran obviamente débiles. El alcalde mayor, carente de la fuerza para contener a sus supuestos súbditos, capituló en todas las demandas de los revoltosos, y cuando solicitó apoyo armado a los mercaderes y a los propietarios de las haciendas de la localidad, éstos se dividieron y no hicieron nada. Cuando el 16 de junio llegó una escuadra del sur para reclutar milicianos, la muchedumbre de amotinados impidió su trabajo.

Los reclutadores eran una escuadra de avanzada compuesta de 100 soldados que había partido de Querétaro y se dirigía al norte para expulsar a los jesuitas —un secreto de Estado que sería proclamado el 25 de junio—. El día 14 la escuadra se detuvo en la hacienda de Jaral para aguardar unas armas que les enviaban de la Ciudad de México; mientras se encontraba ahí, el comandante escribió a don Francisco de Mora, un rico minero, terrateniente y capitán de la milicia de San Luis Potosí, para pedirle que movilizara sus tropas. El comandante también escribió al teniente de valle de San Francisco, en el camino de Jaral a San Luis Potosí, para movilizar a las milicias del lugar, lo cual desencadenó disturbios entre los vecinos, que supusieron que se les iba a enviar a combatir en contra de los alborotadores de San Luis Potosí.[26]

A pesar de que las tropas no estaban bien armadas y su número era limitado, el 25 de junio se proclamó la expulsión de los jesuitas en San Luis Potosí; la multitud volvió a tomar la ciudad. El secretario del cabildo español vio un pueblo “lleno de indios armados con flechas y piedras, gritando en voz alta ‘Mueran el Alcalde mayor y todos los gachupines’ ”. Los oficiales reales aguardaron un día, luego reunieron a los jesuitas y partieron con ellos, pero el día 26 una muchedumbre de 10 000 hombres impidió el paso de las carretas, liberó a los jesuitas, que se rehusaban a ello, y los llevó de regreso a su convento. Una vez más, la muchedumbre amenazó a las autoridades y vació la cárcel. En San Pedro, los rancheros y los trabajadores mineros declararon a uno de los suyos como un nuevo rey.[27] Los revoltosos habían empezado a negar la legitimidad del orden colonial.

Mientras insistían en proteger a los jesuitas, los revoltosos de San Luis Potosí dirigieron su ira en contra de los gachupines, la camarilla de mercaderes y funcionarios inmigrantes más leales al proyecto borbónico. El enfoque de los revoltosos en contra de los gachupines tenía la intención de buscar una alianza con los provincianos prósperos; los españoles con raíces coloniales se encontraron en la encrucijada de unirse al populacho en resistencia o apoyar al régimen; la mayoría de ellos se unió con don Francisco de Mora cuando movilizó las fuerzas regionales para imponer el orden. El comandante de la milicia forjó la unidad entre las élites y fomentó las divisiones entre el populacho cuando reclutó a los vecinos del barrio tlaxcalteca para su alianza en contra de los revoltosos.

Las noticias sobre las provocaciones del régimen y la resistencia popular a ellas se propagaron. En Guadalcázar, un pueblo minero al noreste de San Luis Potosí, el conflicto comenzó el 5 de julio: según lo narró el teniente del alcalde mayor, a las siete de la tarde del domingo: “entraron en la plaza pública de esta citada real crecidísimo número de hombres y muchachos, jugando a un juego que llaman la chueca con una pelota”. Un cura local, “viendo que esta diversión no era correspondiente al citado paraje y que sólo se dirigía a provocar a la justicia”, consideró que se trataba de “depravadas intenciones” y ordenó al grupo que jugara afuera del pueblo. Repentinamente, un juego de pelota se convirtió en un tumulto; se tachó de jefes de los rebeldes a los capitanes de los equipos. La muchedumbre vació la cárcel y se volvió contra la tienda y la casa de don Juan Antonio Galnares, un mercader inmigrante y monopolista de tabaco: los revoltosos rompieron la puerta con hachuelas y piedras, y se apoderaron de telas y dinero en efectivo mientras él y su familia huían. Los revoltosos, que rechazaron los ruegos del cura de que desistieran, se volvieron también en contra de otros mercaderes inmigrantes y se apoderaron de los fondos de la real caja. En medio del tumulto, se escucharon gritos que exigían que el teniente local fuese oriundo de la colonia y que el conde de Santiago, importante terrateniente de la Ciudad de México, debía ser el “rey de este reino”.

Cerca de la medianoche, 500 hombres, mujeres y niños regresaron a la plaza. Un grupo de prósperos españoles coloniales, entre ellos los mercaderes

locales don Ignacio de Jara y don Santiago de Ortega, se reunieron con los dirigentes rebeldes. La multitud insistía en que se pusieran por escrito sus demandas:

> Que el empleo de teniente lo había de tener el mencionado don Santiago de Ortega.
> Que todos los presos que habían echado fuera aquella misma noche se rompiesen sus causas y perdonasen sus delitos.
> Que todos los gachupines que aquí moraban saliesen del real para siempre dentro de tres días.
> Que no había de haber cárcel, estanco de tabaco ni alcabalas.
> Y que se había de coronar por el rey el Conde de Santiago.

El teniente renunció en favor de don Santiago de Ortega, quien se unió a Jara y el cura para pacificar a la muchedumbre y conceder públicamente todas sus demandas; Guadalcázar comenzó a calmarse. El 8 de julio el teniente depuesto, don José Pérez Platón, y su renuente remplazo, don Santiago de Ortega, firmaron un informe a las autoridades virreinales en el que defendían la renuncia del primero y las concesiones del segundo.[28] En Guadalcázar los revoltosos buscaron una vez más una alianza con los españoles locales en contra de los mercaderes y funcionarios inmigrantes; una vez más, exigieron un nuevo soberano, nombrando en esa ocasión a un distante aristócrata terrateniente que imaginaban que podía compartir su visión para la Nueva España.

Poco después de la revuelta de Guadalcázar, los levantamientos populares se apoderaron de Venado y la Hedionda, repúblicas de indios establecidas mucho tiempo atrás como baluartes tlaxcaltecas contra los nativos independientes; ambas contaban con vastas tierras, áridas, que defendían en contra de las haciendas ganaderas en desarrollo. Los conflictos con los fuereños alimentaron las divisiones en esas repúblicas: en medio de la creciente oleada de disturbios en todo San Luis Potosí, una disputa por los recursos de la cofradía de Venado se convirtió en una revuelta contra el cura y sus aliados: la caja real y las tiendas de los mercaderes fueron saqueadas.

Los dirigentes de la república fueron depuestos y los nuevos oficiales reales enviaron un mensaje a la Hedionda en busca de aliados.[29] Mientras los representantes del poder borbónico hacían frente a los desafíos en los principales centros mineros, otros con agravios en el complejo orden social de la Norteamérica española aprovecharon la oportunidad para unirse a la refriega.

En San Luis Potosí los revoltosos tomaron el control de la capital, las minas, las tierras altas de los rancheros y las repúblicas de indios, urbanas y rurales. La ira en contra de los nuevos impuestos y monopolios, las demandas de control y remuneración justa por el trabajo, las solicitudes de tierras y el odio contra los mercaderes inmigrantes alimentaron la resistencia. La expulsión de los jesuitas no fue la causa de los levantamientos; sí llevó a que la gente que ya se había levantado buscara alianzas con los españoles de las provincias —tal fue el efecto (y el propósito, puede suponerse) de la retórica contra los gachupines—. Fue un llamamiento a una coalición de habitantes de la colonia en contra de los reformistas del régimen y los mercaderes inmigrantes, pero ese llamamiento adoptó un giro radical; incluyó la propuesta de nombrar un rey de la Nueva España y las exigencias de que los trabajadores y los productores compartieran la propiedad de las minas y las tierras. Con todo, antes bien que unirse a la coalición en contra de los gachupines, los españoles de la provincia pasaron de la conciliación y la inacción a apoyar la represión encabezada por don Francisco de Mora.

Los levantamientos de San Luis Potosí se mantuvieron firmes cuando llegaron al Bajío las noticias sobre la expulsión de los jesuitas. El intento de sacar a los jesuitas desencadenó una nueva resistencia en San Luis de la Paz y renovó las reivindicaciones del poder popular en Guanajuato. San Luis de la Paz, fundado como misión bajo el tutelaje de los jesuitas al finalizar las guerras chichimecas, originalmente mezclaba mesoamericanos y chichimecas. En 1767 siete jesuitas atendían a más de 1 000 españoles, casi 1 400 mestizos, aproximadamente 5 700 vecinos de ascendencia otomí, tarasca y mexica y 311 a los que todavía se llamaba chichimecas. Con el paso de los siglos, los jesuitas construyeron y operaron unas prósperas haciendas para financiar su obra; negociaron entre los terratenientes (ellos incluidos) y las

familias indígenas que cultivaban las tierras de sus comunidades y proveían de mano de obra temporal a las haciendas. Los jesuitas mediaron en el orden social en San Luis de la Paz, una comunidad entre el Bajío comercial y la Sierra Gorda, refugio todavía de pueblos indígenas que buscaban la independencia.[30]

Don Felipe Cleere, oficial real tesorero de la real caja de San Luis Potosí, encabezó la expulsión de los jesuitas en San Luis de la Paz. Conocía el irascible humor del verano de 1767, y pronto se dio cuenta de la devoción del pueblo de San Luis de la Paz por sus pastores jesuitas. La fecha de expulsión, el 25 de junio, fue un día de fiesta y de mercado que atrajo multitudes a San Luis de la Paz. Cleere aguardó hasta que los visitantes se encaminaron de regreso a sus casas y entonces comenzó:[31] al caer la tarde, los siete jesuitas se plegaron a las órdenes de su soberano; temiendo un levantamiento, Cleere planeó llevar a los frailes a la hacienda San Diego; sin embargo, antes de que pudiera hacerlo, los "indios y chichimecas" se reunieron y lanzaron insultos, fuegos artificiales (sobrantes de la fiesta del día) y piedras a los oficiales reales que trataban de llevarse a los jesuitas y a las casas y tiendas de los españoles prósperos. Cleere envió al rector de los jesuitas a calmar a la multitud, pero fue en vano. Las mujeres, los hombres y los niños tenían el propósito de salvar a sus pastores, mientras que los jesuitas se resistían a que los salvaran. En una arremetida, los revoltosos hicieron un llamamiento a la "república de indios" para que rechazara "la herejía de que el rey quiere hacer de quitarnos el bien de los padres de la sagrada Compañía". Cleere huyó al día siguiente, el 26 de junio, dejando a los jesuitas en manos de la muchedumbre como cautivos renuentes pero honrados. Encabezado por una india llamada Ana Guatemala, el pueblo impuso su dominio.

Cleere explicó su fracaso de la siguiente manera: "aquel pueblo solo contiene cuatro a cinco familias de gente de razón, pero comprende el número de 4 000 indios, además de 500 mecos abrigados a una sierra distante media legua escasa. Que todos son tan sumamente afectos a los padres que no tienen otro objeto de su estimación, respecto a deberles su crianza, doctrina y todo género de auxilios". Durante 200 años los jesuitas hicieron "todas las funciones de celosos párrocos en la puntual asistencia de pobres y enfermos,

en la administración de sacramentos y el continuo ejercicio de sus pláticas, doctrinas y misiones, por cuyo motivo se atraen el más tierno amor de sus habitantes”. Cleere reconoció también los límites de su poder: “Que solo había a nueve leguas una compañía de 100 hombres compuesta de todo género de operarios, que por estar repartidos en sus respetivos trabajos era difícil juntarlos prontamente y menos destinarlos con confianza a cualquiera diligencia contra los jesuitas, por serles, según me informaron, igualmente apasionados”.[32]

¿Cómo podía imponer la expulsión en una comunidad devota de los jesuitas; sin contar, además, con fuerzas leales?

San Luis de la Paz vivió una semana en un tenso punto muerto: Cleere se había marchado, pero estaba cerca; los jesuitas eran pastores rehenes de la comunidad, pero honrados por ésta. La violencia volvió a estallar cuando llegó la noticia de que una pequeña tropa había llegado a la hacienda San Diego de camino a San Luis Potosí. Don Juan Antonio Barreda, el alcalde mayor, había decidido poner fin al punto muerto en San Luis de la Paz: llamó a las milicias de San Miguel y Querétaro, y el 10 de julio éstas lograron sacar a los jesuitas de la comunidad revoltosa. En la refriega, “algunos nativos murieron”.[33] El enfrentamiento que tuvo lugar en San Luis de la Paz fue el único provocado por la expulsión de los jesuitas; no obstante, los ataques a las casas de las familias prósperas sugieren que la comunidad tenía otros motivos de queja pendientes, quejas que antes habían sido mediadas y moderadas gracias a la conciliación de los jesuitas, pero que la expulsión de éstos había sacado a la luz.

Los enfrentamientos de San Luis de la Paz tuvieron lugar antes de que los intentos de expulsar a los jesuitas comenzaran en Guanajuato —el motor de la economía de la plata y lugar de levantamientos y disturbios durante más de un año—. Don Fernando de Torijo y Leri, corregidor de Chihuahua, fue llamado a la Ciudad de México, donde recibió órdenes de hacerse cargo de la expulsión en Guanajuato. Partió de la capital el 14 de junio, pero más tarde informó que los fuertes aguaceros y el desbordamiento de los ríos lo habían llevado a San Miguel, donde un río tumultuoso le impidió seguir su camino, por lo que no logró llegar a Guanajuato el 25 de junio, día fijado para la

expulsión. Por su parte, Cleere no tuvo impedimentos para trasladarse a tiempo a San Luis de la Paz. Es probable que Torijo y Leri haya dudado en hacer frente a las crecientes movilizaciones populares; sean cuales hubieren sido sus razones, no llegó a esa ciudad hasta el 1º de julio.[34]

Para entonces, la gente ya sabía por qué se había presentado en el lugar. Torijo había pedido al alcalde mayor que movilizara la milicia de los mercaderes y otras de las haciendas cercanas; fue imposible mantener el secreto. Según Torijo, el llamamiento a las milicias:

> fue nuevo incentivo al alboroto y gritería de la gente de plebe como de minas, con tanto extremo que por más presteza que tuvieron los soldados de milicias en juntarse a la defensa, ya corrían por las calles como brutos desfrenados en tumulto grande hasta los cerros, cargando de hondas y armas de fuego sobre los de a caballo, que urgidos y estrechados se vieron precisados a descargar sobre la multitud de la chusma, que desde abajo y mejorados en las azoteas y terrados nublaban el aire de piedras.

Incapaces de apoderarse de la ciudad de la cañada, Torijo, el alcalde mayor y otros oficiales, muchos de ellos heridos, se refugiaron en las Casas Reales.

Desde las tres de la tarde hasta la medianoche, la muchedumbre, reforzada por otros grupos numerosos que descendían de las minas, sitió las Casas Reales, por lo que los milicianos respondieron a los ataques. Torijo informó de “varios muertos” entre los revoltosos y “algunos heridos” entre los oficiales reales y los milicianos; subrayó el hecho de que las fuerzas del orden no pudieron detener a los 8 000 alborotadores y de que la geografía de Guanajuato favorecía a la gente que había tomado las alturas sobre el profundo centro de la cañada. Los vecinos más antiguos “jamás han verificado tanta insolencia”. Torijo afirmó que daría la vida por su soberano y añadió que su sacrificio y el de la milicia no detendrían a la muchedumbre y que aguardaba las órdenes del virrey.[35]

Hombres, mujeres y niños se levantaron para impedir la expulsión; asaltaron las tiendas y casas de los ricos. Los revoltosos sufrieron bajas, pero

no desistieron de sus propósitos. El clero local trató de pacificar a la muchedumbre, haciendo una procesión con la Sagrada Hostia delante de la airada comunidad, pero la lluvia de piedras sobre la ciudad arreció desde los cerros que rodean el centro. Los vecinos españoles tomaron las armas en un combate urbano contra la mayoría trabajadora; las oleadas de violencia aumentaban, aminoraban por momentos y volvían a propagarse; la muchedumbre capturó a dos jesuitas y, llevándolos en hombros, desfiló hasta la capilla de San Juan de Rayas, en la parte alta de la ciudad. El pueblo tendría su clero: el rector de los jesuitas se presentó en las Reales Casas para prometer una "ciega resignación a cuanto se les impusiese".[36] Los oficiales reales creían que tres indígenas dirigían a los revoltosos, dos de ellos chichimecas, o vestidos como chichimecas (símbolo perdurable de desafío en el Bajío), armados con arcos y flechas; el tercero era Juan Ciprián, un hombre casado que se convertiría en mártir de la causa.

Unos días más tarde, el 2 de julio, mientras el populacho seguía sufriendo bajas y provocando daños a las propiedades, los oficiales reales negociaron una tregua que fue casi una capitulación: Torijo se retiraría a San Miguel y los jesuitas permanecerían en Guanajuato. La gente lapidó a los oficiales reales mientras huían de la ciudad. Una vez más, el pueblo liberó a los jesuitas, ya fuese que éstos desearan o no su liberación. La muchedumbre volvió a ganar y la calma retornó a Guanajuato.[37] Los oficiales reales emplearon nuevas tácticas: furtivamente, empezaron a arrestar a los supuestos dirigentes de la resistencia, y, más tarde, en la noche del 10 de julio, una escuadra armada reunió a los jesuitas y los sacó de la ciudad, sin resistencia de unos clérigos que desde hacía mucho tiempo habían sido solicitados por la ciudad minera y que apenas recientemente se habían instalado en ella. Al día siguiente, el pueblo se levantó nuevamente y asaltó a los ricos y sus propiedades: el populacho seguía en control de la ciudad.

Guanajuato era demasiado importante para la economía de la plata como para que el régimen dejara las cosas por la paz. Dos años de disturbios habían obligado a los que tenían el propósito de dominar a hacer repetidas concesiones forzadas; sin embargo, una vez expulsados los jesuitas, los oficiales reales movilizaron a las milicias de León, Silao, Irapuato, Celaya,

Salvatierra y Querétaro: los hombres que prosperaban gracias a la economía comercial alimentada por la plata de Guanajuato tomaron las armas para atacar a los trabajadores mineros revoltosos. Las tropas se adiestraron durante una semana, y el 25 de julio, un mes después de la planeada expulsión, rodearon la ciudad y 700 milicianos dieron comienzo a una ocupación que duró tres meses: su primera tarea fue transportar toda la plata a un lugar seguro.[38]

Los disturbios de 1767 en Michoacán, San Luis Potosí y Guanajuato tuvieron lugar después de años de resistencia al reclutamiento para las milicias, los aumentos de impuestos y los monopolios. Los rebeldes combatieron las políticas que fortalecían el poder del régimen y extraían más rentas de las comunidades de trabajadores; la ira se exacerbó hasta enfrentar al régimen colonial en lugares estratégicamente importantes: Guanajuato y Real del Monte, San Pedro y Guadalcázar eran centros mineros esenciales, y los disturbios amenazaron la economía de la plata. Los levantamientos de Pátzcuaro, San Luis de la Paz y las comunidades rurales de San Luis Potosí hicieron que las amenazas estratégicas se convirtieran en desafíos más generalizados. Pero la resistencia fue limitada: las ciudades y pueblos del Bajío, de Querétaro a León, se mantuvieron leales al régimen; sus milicias fueron movilizadas para enfrentar a los rebeldes en San Luis de la Paz y Guanajuato. Las comunidades de las haciendas de todo el Bajío y San Luis Potosí también se refrenaron de participar en los levantamientos que tuvieron lugar en su entorno. Saber quiénes se levantaron y quiénes no es fundamental para comprender las raíces y los límites de los disturbios de 1766 y 1767.

Los movimientos de resistencia se desarrollaron en lugares dispares: los centros mineros del Mezquital, el Bajío y San Luis Potosí; el centro de poder tarasco en Pátzcuaro; la comunidad de una misión en San Luis de la Paz, y algunas comunidades de indígenas y de rancheros, también en San Luis Potosí. Esas comunidades parecen haber tenido poco en común, hasta que se las examina en el contexto de las que no se rebelaron. La resistencia fue reducida en el conjunto de la Mesoamérica española, donde las repúblicas de indios organizaron la vida y negociaron las relaciones con el régimen colonial y la economía comercial, y la movilización fue mínima en las comunidades

de las haciendas del Bajío y el norte, donde la jerarquía del patriarcado organizó a las comunidades de familias de arrendatarios y obligó a los trabajadores a una dependencia segura (ya se los hubiere identificado como indios, mulatos o mestizos). Querétaro, el asentamiento fundador y capital comercial del Bajío y la Norteamérica española, se mantuvo en paz y trabajando; allí, donde la Mesoamérica española se encontraba con la Norteamérica española, una república de indios otomíes organizó la vida de una mayoría que cultivaba sus huertas, mientras que en las haciendas de los alrededores los arrendamientos y las relaciones de trabajo mantuvieron a las crecientes comunidades en una dependencia segura orquestada por las familias patriarcales. En resumen, las repúblicas de indios mediaron la estabilidad social en las sociedades bifurcadas étnicamente de la Mesoamérica colonial, mientras que la seguridad patriarcal estructuró la dependencia social en las comunidades étnicamente mezcladas de las haciendas de todo el Bajío y la Norteamérica española.

En contraste, las diversas y distintas comunidades que se unieron a la resistencia de 1766 y 1767 se caracterizaban por la inseguridad social, la fluidez étnica, un patriarcado poco firme y la carencia, las limitaciones o las impugnaciones de los derechos de las repúblicas de indios. Guanajuato y otros centros mineros fueron lugares de oportunidades y peligros, mezcla étnica y relaciones familiares laxas. El Pátzcuaro tarasco había visto desafiada su preeminencia por la Valladolid española; sus repúblicas de indios lucharon por organizar unas comunidades que incluían a los españoles prósperos y los mulatos independientes; después, en los decenios anteriores al de 1770, la presión de la población en aumento en las tierras de las comunidades llevó a que un número cada vez mayor de individuos emigrara en busca de trabajo en las haciendas azucareras de tierra caliente, y todo lo anterior puso en tela de juicio la coherencia de las comunidades tarascas y de las familias que las constituían.[39] San Luis de la Paz, antes una comunidad de misión, era una mezcla de españoles, mesoamericanos y chichimecas en los bordes de la Sierra Gorda, donde los nativos independientes seguían desafiando el orden colonial. Por su parte, San Luis Potosí era una mezcla de rancheros sin derecho a la tierra y de repúblicas de indios de orígenes

dispares, algunas con territorios extensos, y unos y otras en peligro debido al auge comercial del siglo XVIII. Las comunidades rebeldes del decenio de 1770 fueron diferentes en muchos sentidos importantes, pero la inseguridad social fue común a todas.

Las primeras reformas borbónicas afectaron profundamente a esas comunidades de inseguridad. Los mulatos, que durante mucho tiempo habían visto honores y ventajas en el servicio en las milicias, conocieron las perjudiciales y mortales consecuencias de su destacamento a la costa y tuvieron que hacer frente a mayores presiones para alistarse y a una disciplina más férrea; las cada vez más altas alcabalas aumentaron el costo de vidas y la inseguridad; el tabaco y los naipes eran placeres adictivos que compensaban la vida de trabajo peligroso; los nuevos monopolios aumentaron sus precios y amenazaron la independencia de las actividades de descanso. En cambio, los individuos pertenecientes a las repúblicas de indios de Mesoamérica eran inelegibles para el servicio en las milicias; producían la mayor parte de su propio sustento, raramente pagaban alcabalas y no eran blanco del monopolio del tabaco o el de los naipes. Por su parte, los arrendatarios de las comunidades de las haciendas del norte del Bajío también producían su propio sustento; los trabajadores empleados obtenían raciones de alimentos como parte del pago por su trabajo; en las haciendas norteñas, las exigencias borbónicas tenían un impacto limitado. Los trabajadores inseguros de las comunidades mineras, en su mayoría mulatos, eran fundamentales para la economía de la plata y el blanco principal de las reformas borbónicas: ellos encabezaron la resistencia del decenio de 1766 a 1767, la cual se extendió a unas comunidades cercanas de fluidez étnica e inseguridad social.

El aumento de la resistencia fue una reacción a la percepción que se tenía del poder del régimen. En los años posteriores a la guerra del Océano Atlántico, de 1756 a 1763, la oposición al reclutamiento para la milicia se recrudecía a medida que la amenaza británica disminuía y las noticias sobre las mortales misiones a la tierra caliente se diseminaban. La resistencia a los impuestos y los monopolios aumentó con la aplicación de los primeros y la institución de los segundos, y en el verano de 1766 la crisis alcanzó su primer punto máximo: es probable que las noticias del motín de la primavera que

causó la caída del marqués de Esquilache en Madrid hayan generado la sensación de que el régimen era vulnerable, lo cual llevó a los oficiales reales a activar la reforma y a que las comunidades de trabajadores se envalentonaran. Los primeros levantamientos de Guanajuato, Real del Monte y Pátzcuaro demostraron que la percepción popular era correcta. Los tumultos forzaron las mediaciones que llevaron a las concesiones; después, los primeros éxitos populares alimentaron un ciclo de intentos de imposición del régimen y de resistencia popular que se extendió por San Luis Potosí en 1767. La expulsión de los jesuitas complicó unos conflictos que ya se habían iniciado antes.

El único lugar donde los disturbios fueron una consecuencia directa de la expulsión de los jesuitas fue San Luis de la Paz; sin embargo, los rebeldes defendieron a los jesuitas en todas partes —a pesar de que ellos habían consentido en la expulsión—. Los soldados de Cristo ya habían sido expulsados antes de los dominios portugueses y franceses, por lo que la expulsión española no pudo haber sido una sorpresa completa. Después de 200 años pasados en la educación de las élites coloniales y en la prédica a los pueblos indígenas en las misiones, obras que fueron sostenidas por las ricas haciendas, los jesuitas consintieron en su expulsión en 1767, lo cual fue una reacción similar a la de otras élites coloniales que enfrentaron las reformas del régimen y la resistencia popular: mediaron cuando pudieron, pero cuando el régimen los obligó a elegir entre el poder o la rebelión, se sometieron.

¿Por qué los pueblos en rebeldía reivindicaron la causa jesuita? En San Luis de la Paz los jesuitas eran pastores firmemente establecidos: se encargaban de las cuestiones religiosas y ejercían una gran influencia en la política y la vida económica. Tanto ellos como la minoría española prosperaron, mientras que la mayoría indígena vivía en la subordinación y la pobreza; sin embargo, los jesuitas obtuvieron su legitimación gracias a su mediación entre los poderosos y el pueblo: evitaron que los terratenientes llevasen a cabo una explotación atroz, procuraron una autonomía limitada para la mayoría y mediaron cuando surgieron los conflictos. Su expulsión de San Luis de la Paz se presentó como un intento más de deshacerse de unos evangelizadores respetados e imponer curas diocesanos de triste fama, porque

cobraban mucho por sus servicios y buscaban su beneficio personal. Como muchos pueblos antes que ellos, el pueblo de San Luis de la Paz luchó contra la pérdida de sus pastores.

En otros lugares de la colonia, la defensa de los jesuitas puso de manifiesto unos propósitos populares complejos: las muchedumbres ya movilizadas para rechazar las exigencias del régimen borbónico consideraron la expulsión de esos clérigos como una nueva reafirmación del poder. La defensa de los jesuitas permitió a los revoltosos reivindicar una legitimidad religiosa. ¿Eran conscientes de que los jesuitas eran unos mediadores fundamentales del sistema de conciliación por el que se levantaban para defenderlos? Durante decenas de años de evangelización itinerante y, más regularmente, después de establecerse en su nuevo colegio, los jesuitas de Guanajuato dirigieron reavivaciones periódicas entre el populacho que llevaba a cabo un trabajo peligroso mezclado con diversiones escandalosas; hicieron llamados a la penitencia, la moral y la salvación; exhortaron a los trabajadores a prestar un servicio constante. La participación de las masas sugiere que las misiones satisficieron una necesidad —quizá un respiro del trabajo, quizá un recordatorio de que los trabajadores eran seres humanos dignos—. Los jesuitas tendieron un puente entre el trabajo mortal y la salvación final: abordaron necesidades reales.

De manera más general, la oposición a la expulsión de los jesuitas formó parte de los intentos de los revoltosos de forjar alianzas con los colonizadores más poderosos en contra de las demandas del poder borbónico. La defensa de los jesuitas, la retórica en contra de los gachupines y el llamamiento al conde de Santiago eran un ofrecimiento a los españoles colonizadores para que se unieran a la rebeldía en contra del régimen reformista. Los jesuitas y las élites que habían educado rechazaron el ofrecimiento: los primeros aceptaron la expulsión; los segundos —después de una breve vacilación— se unieron a la represión.

Las milicias dirigidas por las élites provinciales pusieron fin a la resistencia. Los intentos de los reformistas borbónicos de construir un régimen con rentas más abundantes y más poder coercitivo provocaron disturbios en los centros mineros fundamentales. Los oficiales reales de las

provincias respondieron primero con concesiones negociadas, lo cual reveló los límites de su poder, pero cuando el conflicto se incrementó en 1767, las milicias provinciales contuvieron la resistencia, lo cual demostró también los límites del poder del régimen. El intento de fortalecer el régimen reveló a todos que la única manera de gobernar la Nueva España, de mantener el flujo de plata, era mediante la negociación entre los oficiales reales, los empresarios, que también dirigían las milicias, y las comunidades de trabajadores. Cuando el poder popular amenazó la economía de la plata, el régimen y los empresarios regionales respondieron al unísono. El poder tenía límites en el decenio de 1770, pero los poderosos no permitieron que esos límites constituyeran una amenaza persistente contra el orden prevaleciente en el Bajío y la Norteamérica española.

INDAGACIONES, REPRESIÓN Y REFORMAS REFORMADAS, 1767

Don José de Gálvez, el visitador general, dejó que las milicias contuvieran a los rebeldes: los colonizadores poderosos debían actuar públicamente para controlar a los trabajadores de la colonia que luchaban contra las políticas del régimen. Posteriormente, el visitador intervino para castigar a los individuos que había culpado de haberse resistido a los propósitos borbónicos. En una extensa relación, detalló sus indagaciones, la represión que llevó a cabo y las disposiciones normativas que dictó. Su relación revela con gran detalle quiénes amenazaron el régimen, quiénes sufrieron y murieron en el intento, qué pensaban los oficiales reales de los rebeldes y cómo se propuso el régimen remodelar la vida colonial. En primer lugar, culpó a los jesuitas: habían aceptado la expulsión y pacificado a las muchedumbres, pero Gálvez sabía qué era lo que su soberano deseaba leer; el problema fue el “inexpugnable poder de la Compañía en la materia de diezmos y otros que servían de evidencias de la ambición y la codicia favorecidas por el valimiento y la astucia de aquellos religiosos”.[40]

Asimismo, Gálvez sabía que la mayor resistencia había tenido lugar en Guanajuato, San Luis Potosí y Pátzcuaro, donde los disturbios fueron muy anteriores a la expulsión de los jesuitas. El problema en esos lugares fue la

> antigua y constante impunidad en que han vivido los pueblos de este reino, pues como los hombres vulgares y de baja extracción no conocen otro freno que el del castigo y éste no lo tenían en las conmociones populares que se disimulaban siempre con el pretexto de ser respectable el gran número de delincuentes, rompía la plebe por todo y hacía que pasasen sus caprichos y osadías como leyes inviolables, reduciendo las más veces a escandalosas capitulaciones lo que dictaban la insolencia y la infidelidad.[41]

Gálvez sabía que Carlos III, que trataba de reafirmar su poder después del motín de Madrid y del derrumbe del marqués de Esquilache, tenía que culpar a los jesuitas de los conflictos de 1767 en la Nueva España. Asimismo, sabía que el reto más importante era reafirmar el poder sobre los individuos que rechazaban los impuestos y los monopolios, negociaban la mano de obra y los derechos locales y obtenían concesiones de los oficiales reales cuyo poder coercitivo era débil. Gálvez tenía la intención de reafirmar el poder de la Corona, poner fin a la conciliación y negar a los trabajadores y comunidades la capacidad de exigir la mediación.[42]

Sólo después de que las fuerzas provinciales lograran sofocar los levantamientos locales y expulsar a los jesuitas, Gálvez comenzó su recorrido de inspección y represión, apoyado en una tropa de 600 soldados, la fuerza militar más numerosa no formada por milicianos nunca antes reunida en la Nueva España. Su recorrido revela la visión que tenía de la resistencia y su método para avanzar: empezó y terminó con las personas que consideraba como indios, y, en el medio, se concentró en los individuos que trabajaban en la economía de la plata, tratando frecuentemente de convertirlos en indios.

Comenzó en San Luis de la Paz, la única comunidad que se levantó en reacción a la expulsión de los jesuitas y donde fue más fácil catalogar a los rebeldes como indios. Pidió al gobernador indígena y a la república de indios

una lista de los dirigentes de los rebeldes; dio por supuesto que los funcionarios de esa república eran inocentes y los invitó a que culparan a otros. El que aquellos a los que nombraron hubiesen sido los principales responsables es incierto, pero Gálvez se apegó a sus listas. Ana María de Guatemala, la viuda indígena, fue nombrada como la principal instigadora (¿era originaria de Guatemala?; si lo era, su mudanza a San Luis de la Paz contiene una historia reveladora). Entre los otros 11 culpados, había cuatro mujeres, dos jóvenes solteros y don Marcos Pérez de León, de la élite indígena local. Ana María de Guatemala, condenada como "principal cabecilla de los tumultos", fue ahorcada junto con dos hombres casados; la posición de don Marcos Pérez de León como cacique le dio derecho a ser fusilado. Todos fueron decapitados después de haber sido ejecutados, sus cabezas fueron expuestas públicamente, sus casas destruidas, sus tierras cubiertas con sal y sus familias expulsadas de la comunidad; los dos jóvenes solteros fueron azotados públicamente antes de ser desterrados de por vida. El resto, entre ellos cuatro mujeres, fueron desterrados durante 10 años. Los verdugos eran indios de San Luis Potosí, el escuadrón de fusilamiento, del regimiento que prestaba apoyo a Gálvez. Una vez hechas las declaraciones de culpabilidad y las sentencias ejecutadas, Gálvez reorganizó el poder local: cuatro curas diocesanos remplazaron a los jesuitas y, aunque les negó el estipendio de 1 000 pesos que se pagaba desde las guerras chichimecas, les adjudicó 500 pesos anuales provenientes de las propiedades confiscadas a los jesuitas. La comunidad pagaría sus servicios a las tarifas establecidas por la diócesis de Michoacán; también financiaría las milicias que Gálvez había ordenado que se reclutaran para garantizar la subordinación de esos individuos "tan sediciosos".[43]

En San Luis de la Paz Gálvez trabajó con la república de indios: permitió que sus funcionarios identificaran a los culpables y, una vez hecho, impuso rigurosos castigos a unos cuantos escogidos, entre ellos mujeres que habían desafiado las convenciones patriarcales y encabezado a las airadas muchedumbres. Hizo que los funcionarios de la república se unieran a la represión, aceptaran a los curas diocesanos y financiaran la milicia hispánica que contendría a la comunidad: la república de indios perduró, pero su

autonomía quedó restringida. Las ejecuciones, los destierros, la destrucción de casas y el salado de las tierras eran una indicación de que la resistencia al poder y al patriarcado provocaría la destrucción de la familia, la comunidad y la agricultura.

Habiendo terminado en San Luis de la Paz el día 18 de julio, Gálvez pudo haberse unido a la pacificación todavía incompleta de Guanajuato, pero dejó esa tarea a los oficiales locales y a las milicias provinciales y se trasladó al norte, a San Luis Potosí, donde la pacificación casi había llegado a su fin: don Francisco de Mora y las milicias provinciales habían calmado la capital provincial y ocupado las minas de San Pedro. La mayoría de los dirigentes de los rebeldes se habían ocultado, mientras que la mayoría de los trabajadores y rancheros habían declarado su lealtad a la Corona, algo sobre lo que Mora abrigaba dudas. En Guadalcázar reinaba una calma tensa. Gálvez llegó el 24 de julio a San Luis Potosí, donde pasaría tres meses investigando e imponiendo castigos en la región que había generado los levantamientos más generalizados y duraderos en 1767. Una vez más, insistió en que los funcionarios de las repúblicas de indios le entregaran las listas de los dirigentes de los rebeldes, y ordenó el arresto de cerca de 1 000 individuos, entre los que, en esa ocasión, se encontraban muchos funcionarios indígenas.[44]

Antes de hacer más en la capital provincial, Gálvez se trasladó a Analco, el barrio de San Felipe, entre Guanajuato y San Luis Potosí. Ni las reformas ni la expulsión de los jesuitas eran un problema allí, pero Gálvez buscaba imponer una rápida represión para dejar las cosas en claro, tanto en Guanajuato como en San Luis Potosí: envió 60 soldados a arrestar a los dirigentes de una “rebelión que maquinaban los indios”, entre ellos un mestizo llamado Asencio Martín, un magistrado indígena llamado José Patricio Suárez y un magistrado español llamado don Miguel de la Puente, inmigrante de Burgos cuyo crimen fue “algunas inteligencias” con el magistrado nativo.[45] El mestizo, condenado por rebelde y blasfemo, fue ejecutado, su cabeza exhibida públicamente, su rancho destruido, sus tierras saladas y su esposa, sus hijos y sus descendientes desterrados; el magistrado indígena y dos aliados fueron sentenciados a trabajos forzados a perpetuidad

en los fuertes de la costa, y otros siete rebeldes fueron sentenciados a ocho años de lo mismo. El juez español, condenado por complicidad, fue multado con 2 000 pesos y enviado a servir ocho años en Acapulco. Analco no llegaría a ser república de indios, pues perdió a su magistrado indígena. Gálvez añadió que, si los vecinos reclamaban la calidad de indios, debían vestir y cortarse el pelo "a usanza de tales indios", y no podían montar a caballo ni portar armas de fuego, so pena de recibir 100 azotes.[46]

Posteriormente, Gálvez se presentó en Guadalcázar, donde un juego de pelota fue "la más negra sedición que ha habido en estas provincias".[47] Los trabajadores se habían rebelado en contra de los impuestos y los tributos, saquearon las tiendas y rechazaron la soberanía del rey de España; pero la mayoría de los dirigentes rebeldes había huido antes de la llegada de la tropa: "no condené mas que cuatro a la horca"[48] —a los trabajadores mineros se les podía desplazar de una mina a otra y eran esenciales para la economía de la plata—. Guadalcázar salió bien librado, aunque los hombres que enfrentaron la horca seguramente no estuvieron de acuerdo. Después, Gálvez dirigió la mirada hacia Venado y la Hedionda, cuyas facciones habían puesto en tela de juicio al clero local sobre las cuestiones del culto y los recursos religiosos, razón por la que Gálvez hizo ejecutar a 12 dirigentes y desterró a otros 79; además, negó a las dos repúblicas de indios el derecho a sus vastos territorios, recursos que habían causado "soberbia y discordia". Las comunidades sólo conservaron los despojos, pues la mayor parte de sus tierras se puso a disposición del desarrollo de haciendas. Los vecinos conservaron sus cabildos, pero se les recordó que debían pagar los tributos, y se esperaba que los nuevos funcionarios orquestaran su subordinación.[49]

Habiendo resuelto las cosas con las comunidades de los alrededores, Gálvez se trasladó a San Pedro, el centro de la resistencia en San Luis Potosí. A principios de agosto, sentenció a muerte a ocho presuntos dirigentes, junto con otros dos de los ranchos cercanos; 40 más fueron enviados a trabajar a Veracruz y La Habana. Más tarde, en un intento de disciplinar a casi 400 familias dispersas en los ranchos de los alrededores de las minas, Gálvez ordenó que se congregaran en La Soledad; les dio derecho a tener tierra, siempre y cuando pagaran un arrendamiento anual a los propietarios. Dado

que no los consideró como indios, los rancheros tampoco reclamaron ni obtuvieron derechos para formar una república de indios, sólo el uso seguro de la tierra, lo que les permitió proveer a las minas y proporcionar trabajo periódico, sometidos a vigilancia en su nueva comunidad.[50]

Finalmente, Gálvez regresó a la capital provincial de San Luis Potosí, donde un español y ocho funcionarios indígenas fueron ejecutados y otro dirigente de indios recibió 100 azotes, seguidos por una sentencia de trabajo a perpetuidad en Acapulco; 18 más fueron enviados a ese puerto del Océano Pacífico de por vida, y 33 por periodos más breves. Las ejecuciones tuvieron lugar en la plaza el 6 de octubre y, al día siguiente, Gálvez asistió a una misa por el alma de los ejecutados, a la que también asisitieron los principales vecinos de San Luis Potosí, vestidos con sus mejores galas. La alianza del régimen, las élites provinciales y la Iglesia no podía haber sido más pública.

Posteriormente, Gálvez dio comienzo a la reforma en la ciudad: los barrios de indígenas perdieron sus derechos a la república de indios, salvo por el leal barrio de Tlaxcalilla; declaró que el laberinto de las calles de la ciudad era un obstáculo para la vigilancia y ordenó que algunas casas fuesen destruidas y los barrios divididos para enderezar las calles y hacer plazas rectangulares. Mientras tanto, él trabajaba para enderezar el dominio español: añadió ocho regidores a los dos existentes; dividió la ciudad en 10 cuarteles (que, a su vez, fragmentaron las antiguas repúblicas de indios); asignó un magistrado español a cada uno de ellos, y, para respaldar el gobierno de don Francisco Mora, cuyas milicias contuvieron los levantamientos antes de la llegada de Gálvez, lo nombró coronel de la Legión de San Carlos. Para Gálvez, Mora era “un vasallo fiel tan distinguido y generoso” que había reclutado más de 1 000 soldados para defender el régimen; ahora, Mora proporcionaría nuevas patrullas urbanas, respaldadas por 50 hombres de a caballo dispuestos a cabalgar de día o de noche.[51]

En todo San Luis Potosí, Gálvez ejecutó a los dirigentes de los rebeldes y envió a muchos revoltosos a trabajar en los puertos de infausta fama por las enfermedades mortales. Buscó establecer una nueva visión del orden: los españoles dominarían en los cabildos locales y la vida comercial apoyados en las fuerzas armadas; todos los que reclamaran la calidad de indios debían

aceptar la marca de la subordinación; la resistencia se pagaría con la pérdida de los derechos a la república de indios y a la tierra o de ambas cosas. Entre los mulatos, tan esenciales para la minería, los que encabezaron disturbios enfrentaban la ejecución, pero la mayoría podría escapar al castigo si regresaba a su vida de trabajo y se sometía a la vigilancia.[52]

Posteriormente, Gálvez se trasladó a Guanajuato, adonde llegó el 16 de octubre, mucho después de que las milicias provinciales hubiesen sometido al populacho. Consideró que la ciudad de la cañada era la raíz de desórdenes más amplios: "se tenía a Guanajuato por centro de infidelidad y origen de las públicas osadías que a su ejemplo se habían experimentado en tantos pueblos y provincias".[53] Las milicias habían impuesto la paz: una redada muy amplia había llevado a la cárcel a casi 600 sospechosos. Gálvez liberó a 200, quizá por falta de pruebas, como gesto de conciliación o para ayudar a solucionar la escasez de mano de obra. La mayoría del resto recibió un severo castigo por lo que Gálvez consideró:

> […] los escandalosos y repetidos asonados y rebeliones, con que la chusma de operarios de la minería y la ínfima plebe de ésta ciudad han cometido los mayores insultos contra el honrado vecindario de ella, llegando a tanto extremo su insolencia a osadía que negaron enteramente la obediencia debida a los supremos mandatos de su Majestad.[54]

Gálvez impuso la pena de muerte a nueve dirigentes, cuyas cabezas fueron exhibidas públicamente en picas en las entradas de las minas; sus familias fueron desterradas para siempre de Guanajuato; sus casas, si tenían alguna (menos probable en la ciudad), fueron destruidas, y sus tierras, saladas. Casi 170 hombres más fueron enviados a servir como soldados y a trabajar en los puertos de tierra caliente; algunos de ellos recibieron azotes, mientras que otros fueron condenados al destierro perpetuo, si sobrevivían al término de su servicio.[55] Unos cuantos hombres reconocidos como españoles enfrentaron condenas por colusión y tuvieron que pagar multas: el administrador de una mina pagó 300 pesos, otros seis, 150 pesos cada cual, y un participante menor sólo pagó 50 pesos. Los prósperos pagaron en pesos el

haberse rebelado, mientras que los trabajadores pagaron con la muerte o el trastorno radical de su vida.

Habiendo establecido “el temor del castigo”, Gálvez liberó al resto de los detenidos y se dedicó a fijar un nuevo rumbo al gobierno y el trabajo en Guanajuato. Puso fin a las concesiones hechas antes debido a los disturbios; el mando por la vía de la conciliación debía terminar: “Acostumbrados los mineros y la plebe de Guanajuato a no reconocer vasallaje al soberano”, no acostumbran “respetar la suprema deidad en la hostia consagrada”.[56] El problema, decía Gálvez, era la falta de “jefes subalternos que sean capaces de conocer los males que sufren, ni de aplicar los remedios de ellos o de informar al superior gobierno”. Después, atacó el meollo de la cuestión: con un gobierno débil y disturbios populares, Guanajuato pagaba entre 500 000 y 600 000 pesos de impuestos anuales en plata; “¿Que no daría poniendo en ella un magistrado capaz de gobernar con integridad y acierto?”[57]

Con todo, las reformas de Gálvez se concentraron más en la capacidad del régimen que en la integridad de los oficiales reales: Guanajuato necesitaba unas milicias fuertes con comandantes leales; asimismo, la ciudad requería un camino real para sacar la plata —y para llevar a las milicias, si la muchedumbre volvía a levantarse—; la ciudad necesitaba censos para asegurar la recaudación de los tributos y los impuestos, y necesitaba patrullas armadas dirigidas por magistrados españoles leales. Para pagar por todo ello, Gálvez multó a la ciudad con 8 000 pesos (pagados por el tribunal de minería) e impuso un gravamen de un real sobre cada fanega de maíz y dos reales sobre cada carga de trigo que se vendieran en la alhóndiga de la ciudad. El pueblo pagaría la vigilancia destinada a garantizar su propia subordinación.[58]

A Gálvez también le preocupaba que en Guanajuato “son los operarios de tan diferentes castas y países que parecía imposible a la primera vista reducirlos al buen orden”. La confusión de individuos, identidades y calidades en una población creciente y pasajera hacía difícil cobrar los tributos de los indios y los mulatos. Tantas personas tenían una identidad mezclada, lo cual generaba incertidumbre sobre su calidad, que Gálvez creía que eso fomentaba la insubordinación. Su solución: crear una fuerza armada

leal al régimen y capaz de imponer el orden y desarmar al populacho: “entre los trabajadores y operarios” no habría “arcos, flechas, polos esquinados, ni otras armas algunas, blancas o de fuego”, y añadía que “los herreros, armeros, no podrán fabricar los prohibidos, como lo han hecho hasta ahora”.[59] Después de negar el derecho a armarse a todos los trabajadores, Gálvez añadió que los indios no podían montar a caballo y debían vestir “traje de tilma y balcarrota descubierta”, y nunca “el capote de españoles con que [se] confunden con los mestizos, mulatos y demás castas, pena de 100 azotes y un mes de cárcel al indio que contraviene por la primera vez, y destierro perpetuo de la provincia en caso de reincidido”.

Por su parte, las indias debían usar “propio traje de huipiles, pena de un mes de reclusión y de ser despojadas en público si vistiesen otro”.[60] Gálvez se había propuesto marcar a los indios y poner fin a la mezcla de individuos y la negociación de la identidad que modelaba la vida en Guanajuato; aparentemente, la ley ilustrada racional exigía una segregación étnica rigurosa.

La plata de Guanajuato era demasiado importante como para que Gálvez se sintiera satisfecho con eso: dio más poder a los propietarios de las minas para hacer la deducción de los salarios para el pago de los tributos y los diezmos religiosos, y, “para asegurar la quietud y subordinación con que deben vivir en lo venidero los trabajadores o operarios de minas y haciendas de beneficio de metales”, dio a los capataces “la facultad de contenerlos y castigarlos domésticamente y por vía de corrección económica en los excesos que no sean graves”; para evitar que los siempre escasos trabajadores, a menudo especializados, huyeran a la disciplina o las deudas, todos los que buscaran trabajo necesitaban “boleta de como hubiesen servido para que puedan ser o no admitidos a trabajar en otra mina o hacienda —por ser esta a juicio de todos el medio único de evitar los desórdenes, excesos y libertinaje en que hasta ahora han vivido los trabajadores y operarios de la minería—”.[61]

La disciplina en el trabajo era fundamental para la paz social y la producción de plata; los trabajadores serían desarmados, se les impondría la segregación étnica y pagarían tributos e impuestos al consumo. Por lo demás, los patrones podían multar a los trabajadores y limitar sus movimientos.

¿Podían los decretos alterar unas relaciones sociales modeladas mucho tiempo atrás por la mezcla étnica, la escasez de mano de obra y las reivindicaciones populares? Había señales de que los mandatos de Gálvez serían impugnados. Poco antes de que ejecutara al hombre escogido para un castigo ejemplar, Gálvez hizo frente a la esposa de Juan Ciprián, un indio y dirigente de los rebeldes: ella suplicó por la vida de su esposo, el padre de sus hijos, un buen patriarca, y ofreció a cambio unas gallinas —el sustento y moneda de cambio de la vida cotidiana—; sin embargo, Gálvez no detuvo la ejecución: reconoció el reclamo público de la esposa y madre, a pesar de que ella y sus hijos habían sido condenados al destierro de Guanajuato, pero rechazó las gallinas y dio a la entristecida mujer un doblón, con valor de 16 pesos, el salario de un mes en las minas (cuatro meses en el campo). Más tarde, pagó 12 pesos a cada una de las cinco mujeres enviudadas por sus ejecuciones:[62] Gálvez podía castigar, pero no podía negar las expectativas del patriarcado ni los reclamos de las madres enviudadas. Así, la viuda de Juan Ciprián llevó a Gálvez a la conciliación pública, el modo de gobierno que se había propuesto eliminar.

El legado de Juan Ciprián sobrevivió a las protestas de su viuda: su cabeza fue puesta en una pica en el cerro de Buenavista, en una horripilante advertencia a cualquiera que pudiera seguirlo en su insubordinación. El pueblo sacó sus propias conclusiones: adoptó a Juan Ciprián como santo, hizo peregrinaciones a su cráneo, oró, suplicó, lloró, encendió velas y pidió favores. El culto creció, a pesar de los intentos de las autoridades del régimen y la Iglesia de ponerle fin.[63] Si Gálvez buscaba una ejecución ejemplar, el pueblo de Guanajuato encontró una vida ejemplar: el mártir del poder popular se convirtió en un intermediario de la ayuda divina. Los trabajadores tan esenciales para la economía de la plata, recién subordinados en la vida, reivindicaron insistentemente la independencia cultural.

Cuando terminó su trabajo en Guanajuato, Gálvez dejó en claro que su visión del orden aplicaba por sobre las comunidades rebeldes. El 10 de noviembre escribió al alcalde mayor de San Miguel, un pueblo que había permanecido en paz, con el propósito de que enviara milicias a disciplinar a los rebeldes de San Luis de la Paz y Guanajuato. Sin embargo, se quejó de

que los indios y mulatos de San Miguel portaban armas y evadían los tributos, y ordenó que sólo los milicianos mulatos podían estar armados, pero todos debían pagar tributos, para después añadir: “La osadía de los indios ha llegado a tal extremo que no solo disputan el vecindario y domicilio en sus pueblos a los españoles […] injuriándolos de obra y palabra y haciéndolos cuantas vejaciones son imaginables”. Las personas de ascendencia nativa debían aceptar su calidad de indios y regresar a su vida de “subordinación y obediencia”.[64] La fluidez y la incertidumbre étnica causaban la insubordinación, y eso debía terminar, incluso en San Miguel, donde no había una historia reciente de desafío a los que dominaban.

Finalmente, Gálvez se encaminó a Pátzcuaro para hacer una última declaración sobre el poder y el orden. El obispo de Michoacán, don Pedro Sánchez de Tagle, ya había negociado la paz allí: el gobernador indígena, Pedro de Soria Villarroel, se había unido a la pacificación, en espera del perdón. Gálvez reprendió al obispo y envió la tropa a arrestar a casi 500 sospechosos de Pátzcuaro y los alrededores. El obispo objetó y recibió una respuesta reveladora: Gálvez rechazó la “caritativa mediación” del prelado e insistió en “el fin importantísimo” de la “exacta obediencia en que deben vivir los pueblos y los vasallos de nuestro augusto soberano”.[65] La mediación y la conciliación debían terminar; el poder y la obediencia debían modelar la colonia más rica de España.

Siguiendo a sus tropas, Gálvez se detuvo el día 14 de noviembre en Valladolid, donde sentenció a muerte a un rebelde indígena y al destierro de por vida a un mulato, para después desplazarse a Pátzcuaro, el centro de la resistencia indígena y mulata. Hizo un juicio sumario de 200 de los acusados y ordenó la ejecución y decapitación del gobernador Soria y el mulato Juan Inocencio de Castro, seguidas por las humillaciones ya comunes: exhibición de las cabezas en la plaza pública, destrucción de sus casas, salado de sus tierras y destierro de sus familias. Dieciocho más, entre ellos la esposa española de Soria, recibieron 200 azotes y fueron condenados al destierro perpetuo. Otros recibieron menos azotes y fueron condenados a servir en los puertos y al destierro. Otros castigos similares cayeron sobre los oficiales de las repúblicas de indios de Uruapan y otros pueblos antes aliados a la

resistencia. Más de 150 de ellos recibieron castigo en Pátzcuaro y en sus alrededores.[66]

Gálvez añadió un reglamento general: los indios y mulatos debían pagar tributo y otros impuestos; ninguno podía portar armas, so pena de muerte; los indios debían vestir como indios y nunca montar a caballo, so pena de azotes. Además, Gálvez destripó las repúblicas de indios de Pátzcuaro, Uruapan y los alrededores: ya no podrían elegir gobernadores ni alcaldes; sus tierras serían supervisadas por el cabildo español de Pátzcuaro; la justicia dependería del teniente del alcalde mayor o de un regidor del cabildo español; además, negó a las comunidades todo derecho a reaccionar a los decretos del régimen con condiciones y negociaciones. No abolió las repúblicas de indios, sólo les prohibió que actuaran como repúblicas. La recuperación de los derechos negados seguiría siendo un objetivo, el meollo de decenios de luchas. Para imponer su plan, Gálvez creó nuevamente milicias dirigidas por españoles leales —y, nuevamente, impuso gravámenes y multas para que el pueblo antes en resistencia pagara los costos de su propia contención—.[67]

Don José de Gálvez era un constructor del régimen. Carlos III lo envió a imponer un gobierno y una recaudación de impuestos más eficaces en la Nueva España. Antes de que Gálvez pudiera actuar, el motín y los poderosos de Madrid hicieron caer a Esquilache, el ministro de Real Hacienda reformador. La demostración de la debilidad del régimen alimentó la resistencia al reclutamiento para las milicias y las exigencias del pago de reales rentas en la Nueva España, las cuales desencadenaron los levantamientos populares del verano de 1766 que profundizaron la amenaza contra el régimen. Los primeros intentos de conciliación llevaron al aumento de las movilizaciones en 1767, cuando la expulsión de los jesuitas complicó todo. Los empresarios provinciales podían defender a los jesuitas y unirse a una alianza de resistencia colonial al poder borbónico, o podían unirse a los jesuitas en la aceptación de su expulsión y unirse a Gálvez en una alianza para contener los desafíos populares. Después de una breve vacilación, eligieron la alianza para la represión; entonces, Gálvez propuso echar unos nuevos cimientos para el dominio borbónico: el poder pasaría de la mediación y la conciliación a la administración y la coerción; los derechos de

las repúblicas de indios serían limitados; los pueblos indígenas vivirían marcados como subordinados; los patrones obtendrían más poder; los trabajadores trabajarían, pagarían impuestos y financiarían las milicias y patrullas destinadas a mantenerlos en su lugar. Pero ¿podían los castigos ejemplares, por brutales que fuesen, seguidos por nuevos reglamentos y milicias, transformar eficazmente Guanajuato, el Bajío y las provincias vecinas?

En el corto plazo, la paz se impuso. La represión puede dar resultados, en especial cuando los poderosos se unen y la resistencia es dispersa. En el largo plazo, el régimen retrocedió para mezclar la coerción con la conciliación: a partir de 1770, el Bajío, la Norteamérica española y la Nueva España siguieron siendo colonias leales: la producción de plata y las rentas reales alcanzaron nuevas alturas; las presiones sobre las familias de trabajadores aumentaron, sobre todo en el Bajío; sin embargo, los trabajadores se adaptaron, trabajaron y siguieron así hasta que Napoleón destrozó el régimen español en 1808 y la insurgencia explotó con un nuevo ardor en 1810.

LAS CRISIS DE AMÉRICA DEL NORTE, CONSECUENCIAS CONTRASTANTES

Las crisis de América del Norte del decenio de 1770 marcaron un hito. Precisamente cuando el precio de prima y la alta demanda de plata en China bajaron, las potencias europeas se enfrascaron en una guerra por la dominación de la cuenca del Atlántico: buscaban una mayor participación en el comercio y mayores ingresos de una economía atlántica en aceleración. El enfrentamiento produjo ganancias a la Gran Bretaña y pérdidas a Francia en Norteamérica, mientras que la economía de la plata de España escapó ilesa y los dominios norteamericanos de su imperio se expandieron. Todas las potencias europeas enfrentaron deudas crecientes: después de la guerra, las políticas imperiales buscaban reforzar el poder de los Estados y estaban destinadas a incrementar sus ingresos en todo el continente americano. La

resistencia a esas exigencias se concentró en las colonias del litoral atlántico de la Norteamérica británica y en las regiones mineras de la Nueva España. En la Norteamérica británica los conflictos que comenzaron en el decenio de 1770 se convirtieron en una guerra por la independencia en el decenio de 1780 y dieron paso a la creación de la primera nación americana en el decenio de 1790, época de conflicto, promesas e incertidumbre. En contraste, los levantamientos del Bajío y las regiones aledañas fueron intensos, pero pronto fueron contenidos, lo que permitió a la Nueva España reasumir su función como la dinamo americana de la economía de la cuenca del Océano Atlántico. La primera nación americana escapó al dominio británico, mientras que la economía de la plata persistiría para modelar el poder español y la economía atlántica hasta el siglo XIX.

Las razones son claras: los revoltosos que desafiaron el régimen y amenazaron la economía minera en la Nueva España no lograron encontrar aliados entre los empresarios coloniales prósperos y poderosos. A pesar de los intentos de reclutar a las élites provinciales —mediante las recriminaciones a los inmigrantes gachupines, la defensa de los jesuitas y la propuesta del conde de Santiago como rey de la Nueva España—, la resistencia se mantuvo sobre todo entre el pueblo trabajador. Al principio, los que se beneficiaban y suponían gobernar mediaron o se mantuvieron al margen; después, se unieron en una alianza para la represión de las exigencias populares. Como resultado, los rebeldes tuvieron que hacer frente a la unión de las élites coloniales y el régimen español, mientras que la mayoría de las comunidades rurales seguía trabajando. Los disturbios de 1766 y 1767 fueron un levantamiento popular obstaculizado por una alianza de los poderosos que permitió llevar a cabo una represión calculada.

Las relaciones sociales de resistencia fueron muy diferentes en la América británica, donde los mercaderes y los propietarios de las plantaciones encabezaron la oposición a las exigencias imperiales de más rentas, a los controles sobre el comercio y al gobierno mediante la fuerza militar. Las comunidades populares hicieron presión sobre los dirigentes coloniales y los pusieron a prueba, pero los que esperaban gobernar nunca perdieron la iniciativa en el seno de la resistencia: encabezaron una alianza que se

extendió a diversas comunidades de trabajadores para llevar a cabo la primera guerra americana por la independencia.[68] ¿Por qué, entonces, las élites coloniales del Bajío y el resto de la Nueva España se mantuvieron tan leales a España en el decenio de 1770, mientras que tantas de la Norteamérica británica se unieron y encabezaron una resistencia sostenida al gobierno imperial?

La respuesta nuevamente es clara: la Nueva España, en especial el Bajío y la Norteamérica española, producía la plata fundamental para el comercio mundial y generaba rentas sin paralelo para la monarquía española y una riqueza incomparable para las élites coloniales. Una y otras podían discrepar sobre sus funciones, derechos y botines respectivos, pero finalmente se entendían, lo cual demostraron en la alianza para la represión: unidas, se beneficiaban, mientras que, divididas, enfrentaban, en el mejor de los casos, la incertidumbre. En cambio, la Norteamérica británica siguió siendo una región atrasada de la economía atlántica. La plata impulsaba el comercio mundial; el azúcar y la esclavitud formaban un segundo sistema que generaba riquezas y rentas atlánticas, y la madera, la pesca, el tabaco, el arroz y el índigo que vendían las colonias británicas del continente eran productos terciarios: sólo generaban una riqueza modesta a las élites coloniales, mientras que, en Londres, los funcionarios consideraban que sus colonias americanas eran una carga financiera.[69] Dicho con simpleza, las élites de la Nueva España y el régimen español tenían mucho que proteger con una alianza para el gobierno colonial. Por el contrario, las élites de la Norteamérica británica tenían que esforzarse para beneficiarse en unas colonias de las que los gobernantes británicos consideraban que drenaban los recursos del Estado: su alianza se fragilizó en el decenio de 1770 y se rompió en 1776.

En esa simple explicación abundan las complejidades. Dos modos de organización social modelaron la Nueva España: en toda Mesoamérica, las comunidades atacadas y reducidas por la viruela y otras enfermedades fueron reconstituidas en el siglo XVI como repúblicas de indios con tierras y el derecho al autogobierno; en esa base se injertó una economía comercial y la mediación judicial entre los españoles y las repúblicas de indios resultó

estabilizadora durante cientos de años —a todo lo largo de los enfrentamientos del decenio de 1770 y durante las guerras del siglo XIX por la independencia—. Desde el Bajío hasta el norte, la economía de la plata se desarrolló en lugares donde los nativos dispersos e independientes enfrentaron enfermedades y conflictos que los obligaron a abandonar sus territorios. Tanto los europeos como los mesoamericanos y los africanos eran inmigrantes en esas regiones, y a lo largo de siglos los mesoamericanos se mezclaron para convertirse en indios, mientras que los africanos encontraron los medios para liberarse de la esclavitud, frecuentemente mezclándose con sus vecinos de ascendencia mesoamericana: algunos se unieron como indios a las comunidades de las haciendas y otros vivieron como mulatos en los pueblos y en las haciendas ganaderas. A medida que los conflictos fronterizos y la expansión comercial avanzaban hacia el norte, la mayoría de los individuos considerados como indios vivían como dependientes de las haciendas, y la mayoría de ascendencia africana dejó atrás la esclavitud para vivir como mulatos y trabajar en las minas, las haciendas de beneficio y las haciendas ganaderas.

En el decenio de 1770 las repúblicas de indios tuvieron que negociar las crecientes disputas en los tribunales, pero la paz predominaba en la mayor parte de la Mesoamérica española: en el Bajío y hacia el norte, la vida de dependencia segura modelada por las familias patriarcales mantuvo a la mayoría rural en el trabajo en las comunidades de las haciendas. Pocas repúblicas de indios y pocas comunidades de las haciendas norteñas se unieron a los levantamientos de ese decenio. La resistencia se concentró entre los mineros mulatos que debían hacer frente al peligro y la inseguridad cotidianamente y que habían forjado familias patriarcales con dificultad y no tenían la posibilidad de obtener el derecho a formar repúblicas de indios, así como entre las repúblicas de indios de Pátzcuaro y sus alrededores, que enfrentaban tensiones internas y amenazas externas. Los levantamientos de la Nueva España tuvieron lugar en lugares estratégicos modelados por la inseguridad, pero las amplias bases del orden social siguieron siendo sólidas.

Las colonias del litoral atlántico de la América británica también experimentaron dos modos de relaciones sociales: uno sobre todo europeo en

el norte y uno basado en la esclavitud en el sur (con complejidades inevitables en el medio), mientras que los nativos independientes vivían en las cercanías por todas partes. En ese contexto, las políticas coloniales británicas eran impugnadas con mayor vehemencia, y las relaciones sociales, más inciertas y, en las regiones de esclavitud, más abiertamente coercitivas. Después de que las operaciones militares británicas y coloniales conjuntas pusieran fin al dominio de los franceses en el interior en 1763, los colonizadores británicos esperaban que se les autorizara expandirse a los territorios de los nativos independientes, pero en Londres los ministros impidieron la expansión, dado que preferían las ganancias del comercio con los nativos sobre los costos de las guerras que sabían que las invasiones provocarían. Posteriormente, el Parlamento impuso gravámenes y reglamentos comerciales que amenazaban a las empresas coloniales, por lo que los colonizadores, de los poderosos a los pobres, se aliaron para combatir los impuestos y los límites al comercio y la expansión. En los casos en que las familias de trabajadores eran libres, las alianzas se complicaron debido a los conflictos por las deudas, las rentas y los derechos a la tierra; donde los trabajadores enfrentaban la esclavitud, las alianzas se mantuvieron fuertes entre los libres, aunque desiguales.

El reto de llegar a una solución a las relaciones entre el régimen británico, las élites coloniales y las mayorías trabajadoras se complicó debido a los persistentes conflictos con los nativos independientes y a la insistencia de los propietarios sureños en que la esclavitud debía mantenerse. Durante decenas de años de complejos enfrentamientos en aumento la alianza de las élites coloniales y los gobernantes se rompió. En su lugar, una alianza de mercaderes propietarios de esclavos y familias de trabajadores libres, urbanas y rurales resistió las exigencias imperiales, la independencia indígena y las amenazas a la esclavitud. El resultado fueron unos Estados Unidos independientes, una esclavitud persistente y una expansión hacia el occidente que provocó la resistencia de los nativos y la destrucción implacable de los pueblos independientes.[70]

El factor que menos complicó las distintas alianzas y resultados de los conflictos del decenio de 1770 en América del Norte fue el republicanismo:

durante cientos de años, el régimen español había compartido los derechos republicanos con los pueblos indígenas de Mesoamérica, algo fundamental para negociar el gobierno e inhibir la resistencia durante el siglo XVIII. La escasez de derechos republicanos en la Norteamérica española llevó a algunos a exigirlos y, en el intento, a reivindicar la calidad de indios. Las élites coloniales tenían derechos republicanos en los cabildos españoles que gobernaban todas las poblaciones importantes; en el decenio de 1770 los métodos y objetivos republicanos animaron a la Nueva España, organizaron el poder y alimentaron la resistencia. Ninguna carencia de tradiciones republicanas inhibió la movilización.

En la América británica los derechos republicanos eran inherentes a las asambleas provinciales y los concejos municipales de vecinos, los cuales eran abundantes en el norte, donde las comunidades de agricultores europeos dominaban en el campo; eran escasos en el sur, donde las plantaciones esclavistas dominaban. Desde la revolución inglesa del siglo XVII, las elecciones determinaban la representación apoyada en las reivindicaciones de soberanía popular; no obstante, los que fungían como dirigentes y legisladores municipales, parroquiales y provinciales provenían de los grupos prósperos y de terratenientes.[71] El mismo tipo de hombres encabezó los cabildos en toda la Nueva España, donde ejercieron los derechos republicanos que obtenían de la Corona cuando ésta les reconocía (frecuentemente mediante un pago) el éxito empresarial y la inversión en las tierras. La diferencia más aguda entre las tradiciones republicanas de la América británica y las de la Nueva España era que esta última otorgaba los derechos republicanos a las comunidades mesoamericanas, legitimados por el llamamiento al bien común y facilitados por los tribunales de conciliación.[72]

La inclusión de la mayoría nativa en las repúblicas con tierras hizo que la Mesoamérica española fuese diferente de la Norteamérica española, donde los nativos independientes fueron subordinados gracias a las transformaciones introducidas mediante la guerra y las misiones, y de la Norteamérica británica, donde los nativos tuvieron que hacer frente sobre todo a la guerra y la marginación. Las colonias británicas del sur mantuvieron sus cimientos en la esclavitud, mientras que los norteamericanos españoles se

adaptaron a una esclavitud porosa y la mezcla racial. Las repúblicas de indios inhibieron la resistencia en la Nueva España, mientras que la esclavitud facilitó la cohesión entre los colonizadores rebeldes en la América británica. Pero los resultados distintos de los conflictos del decenio de 1770 fueron consecuencia principalmente del valor distinto de la Nueva España y la Norteamérica británica para el comercio mundial, los regímenes imperiales y las élites coloniales. Ante el incremento de las exigencias de más rentas y los poderes más coercitivos de los Estados, los hombres que se beneficiaban de la economía de la plata de la Nueva España apoyaron al régimen para salvar el orden colonial, mientras que, ante unas exigencias similares, los mercaderes y terratenientes esclavistas rebeldes de la América británica desafiaron el gobierno colonial —e Inglaterra los dejó separarse e independizarse—.

La Nueva España, el Bajío y la Norteamérica española fueron las colonias más valiosas de América durante el decenio de 1770; los empresarios coloniales obtuvieron ganancias sin paralelo; la monarquía española obtuvo rentas que sostuvieron su dominio americano y su Real Hacienda. La alianza entre ellos se mantuvo, incluso a pesar de que las exigencias del régimen aumentaron mucho y los disturbios populares amenazaron a la minería de la plata. Al principio se trató de conciliar con la resistencia, después se la contuvo y, finalmente, se la aplastó con la represión ejercida específicamente en cada foco de resistencia. El gobierno colonial se consolidó nuevamente, y la economía de la plata siguió siendo vigorosa, preparada para un alza vertiginosa durante muchos decenios más. Mientras los habitantes de los Estados Unidos se esforzaban por lograr la estabilidad política y la prosperidad en su nueva nación, la Nueva España siguió siendo el motor que impulsaba cada vez más el comercio atlántico y la producción europea.

SEGUNDA PARTE

LA FORMACIÓN DEL CAPITALISMO ATLÁNTICO

El Bajío, 1770-1810

Después de 1770 la extracción de plata logró un nuevo auge que se mantuvo hasta pasado el año de 1800. La acelerada economía europea, que apenas iniciaba su industrialización, esparció la plata a través del Altántico; así también lo hicieron el comercio y las políticas arancelarias españolas. La producción textil también despuntó en el Bajío, a pesar de los intentos del régimen para favorecer a los productores ibéricos. Una nueva fábrica de tabaco se convirtió en el mayor empleador en Querétaro, en la cual la mayoría de los trabajadores eran mujeres. Los sistemas de riego y cultivo se expandieron por todas partes. En las esferas de la producción, el auge prevaleció. Después de sofocar los conflictos de la década de 1760, el régimen decidió dar marcha atrás a las reformas radicales. Esto favoreció a la minería, aumentó los ingresos y consolidó los controles sociales, culminando con la formación de las intendencias en 1786. Los retos permanecieron: en 1785 y 1786 la sequía y las heladas provocaron una hambruna que mató a miles de pobladores; sin embargo la población y la producción se recuperaron pronto. Las guerras atlánticas que estallaron a partir de la Revolución francesa en la década de 1790, y que continuaron bajo el régimen de Napoleón después de 1800, afectaron el comercio, que todavía era estimulado por la demanda de plata y de ingresos. La producción de plata, la expansión comercial, el dominio español y la estabilidad social se mantuvieron hasta 1810.

Mientras los habitantes de la Norteamérica británica pelearon una guerra por su independencia y se esforzaron en dar forma a los nuevos Estados Unidos, mientras las poblaciones andinas se alzaron en rebelión en la década de 1780 y mientras los ciudadanos franceses y los esclavos haitianos lucharon en sus revoluciones durante la década de 1790, el Bajío y la Norteamérica española extrajeron plata en cantidades prodigiosas e impulsaron la economía del Atlántico. Desde 1770 hasta 1810 un capitalismo dinámico floreció en el

Bajío, al mismo tiempo que los empresarios más prominentes explotaban a la gente que trabajaba para sostener todo esto. Los siguientes cuatro capítulos exploran las formas en que el capitalismo despegó; irrumpió en la vida de las familias y las comunidades responsables de toda la producción, y estabilizó la profundización de la desigualdad. Los poderosos terratenientes y empresarios recabaron ganancias en tiempos de escasez en los mercados urbanos, siempre seguros de su moralidad cristiana. Los habitantes de las ciudades enfrentaron la expansión de la producción, la disminución de sus ganancias y los retos al patriarcado. Las comunidades rurales vivieron el fin de la esclavitud, nuevas segregaciones, desalojos y la caída de los salarios. Todo ello mientras los trabajadores se aferraban a un patriarcado que parecía cada vez más frágil. Y por todas partes, los poderosos, los pobres y la gente entre ambos extremos debatieron sobre la verdad religiosa y a través de ella su legitimidad social. La expansión del capitalismo trajo consigo la concentración de la riqueza, la inseguridad social y diversos debates culturales, a pesar de lo cual el dominio colonial, la estabilidad social y la expansión hacia el norte continuaron por décadas —hasta que todo se derrumbó después de 1808—.

V. CAPITALISTA, SACERDOTE Y PATRIARCA

DON JOSÉ SÁNCHEZ ESPINOSA Y LAS GRANDES EMPRESAS FAMILIARES DE LA CIUDAD DE MÉXICO, DE 1780 A 1810

Después de 1770 el Bajío y la Norteamérica española siguieron siendo el dinámico motor del capitalismo mundial: estaban enlazados al comercio mundial y el Imperio español por la Ciudad de México, asiento del gobierno y capital financiera y comercial de toda la Nueva España, capital que regía tanto sobre Mesoamérica como sobre la Norteamérica española y las enlazaba con el mundo exterior. Los financieros de la capital financiaron la minería, recogieron las ganancias, modelaron el comercio e invirtieron en las haciendas comerciales. Los mercaderes financieros de la Ciudad de México y los propietarios de las minas de Guanajuato, Real del Monte, Zacatecas y otros lugares que impulsaron la minería y el comercio trasatlántico y transpacífico en el siglo XVIII eran, sin duda alguna, inversionistas y empresarios que buscaban ganar dinero, capitalistas depredadores conforme a cualquier definición;[1] no obstante, los riesgos inherentes a la minería local y el comercio mundial llevaron a los empresarios más exitosos a invertir en la tierra; algunos reclamaron títulos de nobleza española. El constante retorno a la tierra ha llevado a la presunción de que se alejaron del capitalismo, de que se mantuvieron en una tradición perdurable del señorío honorable que modeló las costumbres de los poderosos de la Nueva España; desde ese punto de vista, el empresariado colonial sólo fue un paso hacia el despilfarro de los nobles y restringió toda posibilidad de que se mantuvieran los métodos capitalistas.[2]

Por el contrario, la historia del Bajío y las regiones septentrionales está repleta de empresarios desarrolladores de haciendas del siglo XVI en adelante: eran capitalistas agrarios que cobraban rentas en efectivo y empleaban trabajadores dependientes, permanentes y temporeros, en relaciones de mano de obra monetizada, que buscaban —y tomaban— ganancias en una economía comercial. Para el siglo XVIII, la Ciudad de México era asiento de una comunidad de grandes capitalistas terratenientes que operaban propiedades lucrativas en las cuencas mesoamericanas de los alrededores de la capital, así como de todo el Bajío y de las vastas regiones que se extendían hacia el norte. Ellos también eran depredadores que buscaban ganancias, especuladores con el sustento humano que legitimaron su poder como si fuera un medio de ejercer la caridad cristiana. Después de 1770 los que se encontraban en las alturas del poder económico de la Ciudad de México, el Bajío y toda la Norteamérica española fueron cada vez más capitalistas en la minería, el comercio y la agricultura que sostenían el todo.

Durante la primera mitad del siglo XVIII el dinamismo del Bajío atrajo a los hombres acaudalados de la capital a Guanajuato, Querétaro y San Miguel, mientras que otros llevaron la riqueza del Bajío a la Ciudad de México. Después de 1770, con excepción de los hombres que operaban directamente las minas de Guanajuato, el poder empresarial se concentró en la capital. A principios de 1780 don José Sánchez Espinosa vivía en la Ciudad de México y gobernaba las vastas y rentables empresas agrícolas establecidas casi un siglo antes por don Juan Caballero y Ocío en Querétaro. La vida, las relaciones familiares, las actividades empresariales y las funciones de Sánchez Espinosa en la élite empresarial de la Ciudad de México muestran una mezcla de empresariado, patriarcado y piedad cristiana que modeló los poderes que iban desde la capital hasta el lejano norte, pasando por el Bajío.

El poder y los privilegios estaban concentrados en la Ciudad de México: la capital de la Nueva España era la ciudad más grande de América en el siglo XVIII; desde ella gobernaban el virrey y el arzobispo; en ella tenían su sede la Real Audiencia, las oficinas centrales de la Real Hacienda y la multitud de abogados, contadores y burócratas que las mantenían funcionando; en ella tenía su asiento la primera universidad de América, el

campo de prácticas de generaciones de clérigos y profesionales; en ella un despliegue de artesanos y mercaderes componía un populacho urbano diverso,[3] y en ella vivían los financieros mercaderes más ricos de América, relacionados por los negocios y la familia con los empresarios terratenientes más poderosos. La gran ciudad era la capital política, financiera y comercial de Mesoamérica y la Norteamérica española.

Don José Sánchez Espinosa, como Caballero y Ocío antes que él, era cura, patriarca y empresario. Controlaba valiosas haciendas de los alrededores de la Ciudad de México: La Griega y Puerto de Nieto, en el Bajío oriental, y vastas extensiones de San Luis Potosí; su poder económico era inmenso; su patriarcado constreñía a sus parientes, asociados comerciales y cientos de familias dependientes, incluyendo miles de personas que vivían en comunidades en sus tierras y en las cercanías. Don José entendió y justificó su poder mediante el establecimiento del vínculo de la búsqueda de ganancias y el patriarcado con profundas creencias religiosas. Su deseo de aprovecharse de los demás y su búsqueda del provecho personal no eran nuevos entre los poderosos; lo diferente, después de 1770, fue su habilidad para llevar a cabo su depredación capitalista: impuso más y negoció menos que los que lo precedieron; demostró estar menos interesado por financiar devociones religiosas, expansiones misioneras y obras de caridad que lo que había estado don Juan Caballero y Ocío un siglo antes. La investigación de la vida de don José Sánchez Espinosa, sus negocios, su familia, sus aliados y su poder ofrece un conocimiento esencial de la cultura del poder en la Ciudad de México, el Bajío y la Norteamérica española durante los decenios de auge posteriores a 1770.

UNA BIOGRAFÍA DEL PODER

En su búsqueda de ganancias, aprovechamiento de sus haciendas y un patriarcado categórico, mezclada con un catolicismo profundo, don José Sánchez Espinosa fue como la mayoría de los hombres más poderosos de la

Ciudad de México de alrededor del año 1800. Adquirió las propiedades que sostuvieron su poder por maneras menos típicas: a diferencia de los condes de Santiago y otros antiguos clanes coloniales, no heredó patrimonios edificados durante la reconstrucción colonial temprana, sujetos posteriormente a un mayorazgo inalienable, ligados a un título de nobleza y transmitidos de una generación de patriarcas a otra —y a unas cuantas herederas viudas o solteras—. Ni fue el hijo americano de un inmigrante mercader español que se hubiese iniciado en el comercio; invirtió en la minería y, con suerte, perseverancia y capital, compró haciendas para preservar el poder de su familia. Es probable que fuese descendiente del capitán don Lázaro Sánchez de Espinosa, quien obtuvo tierras entre Xilotepec y la Sierra Gorda en el decenio de 1640, y, menos directamente, del bachiller don Felipe Sánchez de Espinosa, quien estuvo a cargo de esas propiedades en el último decenio del siglo XVII,[4] pero don José Sánchez Espinosa (nombrado en ocasiones Sánchez de Espinosa) sólo recibió una herencia familiar limitada y lo que hizo de él un importante empresario agrícola fue la adquisición de las haciendas de Caballero y Ocío. Sánchez Espinosa carecía de la fama y los títulos que caracterizaron a los herederos de las primeras fortunas coloniales, y carecía del capital que facilitó los negocios entre los recién llegados al poder terrateniente;[5] sin embargo, pocos fueron más poderosos que él después de 1780, ninguno más entregado a la búsqueda de ganancias. Gracias a la supervivencia de una vasta correspondencia y otros documentos, su vida y sus tratos con sus iguales, parientes y dependientes están documentados con una claridad excepcional.[6]

Don José Sánchez Espinosa, nacido en la Ciudad de México en 1757, apareció mencionado en la correspondencia familiar por primera vez en agosto de 1774 como “don Joseph, el niño”, entonces de 17 años de edad y de viaje por Querétaro con su tío, don Francisco de Espinosa y Navarijo.[7] Cuatro años más tarde, don José se unió nuevamente a su tío en el Bajío, en esa ocasión, para inspeccionar unas haciendas. El joven don José escribió a su casa, con una mezcla de saludos a sus parientes y noticias sobre el funcionamiento de las haciendas, en especial sobre la necesidad de que lloviera para regar los cultivos que se agostaban en los campos.[8] En 1779 ya

era bachiller, un joven con educación; mantenía una casa en la Ciudad de México y dirigía una hacienda llamada San Pedro que producía pulque, la bebida fermentada indígena, para su venta en las pulquerías de la ciudad.[9] A principios de 1781 era el bachiller don Josef Sánchez Espinosa, sobrino del doctor don Francisco Espinosa Navarijo,[10] y, un año después, una carta menciona finalmente que don José estaba casado con doña Mariana y tenía unos "niños" cuyos nombres no fueron mencionados.[11] Las primeras cartas revelan a un joven concentrado en su tío y en la producción de las haciendas; su esposa y sus hijos raramente son mencionados.

Don José enfrentó una época de pérdida y cambios que se inició en el otoño de 1781: su tío don Francisco murió en septiembre,[12] y, luego, su esposa falleció en octubre de 1783, identificada en el acta de defunción como doña Mariana de la Mora.[13] Sólo se puede imaginar el sufrimiento de don José por la pérdida del tío al que admiraba y de la joven madre de sus hijos; se puede documentar el hecho de que esas muertes lo llevaron al poder y a su posición de patriarca.

De su tío, heredó las haciendas del Bajío y San Luis Potosí que serían los cimientos de su poder. Al morir don Francisco de Espinosa y Navarijo, fue descrito como "Doctor, Presbítero, Abogado de la Real Audiencia de Nueva España, Abogado de Presos del Santo Oficio de la Inquisición, y Corrector, Revisor y Expurgador del Santo Tribunal de la Fe".[14] Tenía un doctorado y había sido ordenado sacerdote, y, en cuanto abogado, tenía licencia para argüir ante la Real Audiencia de la Nueva España y la Inquisición, de la que era funcionario; sin embargo, ninguna de esas actividades es mencionada en las interminables cartas dedicadas a sus actividades empresariales en las haciendas.

Durante decenas de años, don Francisco había operado la más rica de las propiedades reunidas por don Juan Caballero y Ocío: La Griega, cercana a Querétaro, dedicada al cultivo; Puerto de Nieto, cercana a San Miguel, estaba dedicada sobre todo a las actividades de pastoreo, que se extendían hacia el norte hasta San Luis Potosí. Caballero había poblado sus haciendas de agostaderos con esclavos africanos que se encargaban de engordar el

ganado;[15] a su muerte, en 1707, las propiedades pasaron a otro cura, don José de Torres y Vergara, arcediano de la catedral de la Ciudad de México; el centro de las operaciones se desplazó a la capital. Sus haciendas siguieron siendo “las haciendas de ovejas y demás ganados nombrados San Agustín de La Griega, en los términos de la ciudad de Querétaro, y San Nicolás de Puerto de Nieto, en los de la Villa de San Miguel el Grande, sus agostaderos y demás que les pertenecen”.[16] Con el propósito de que la propiedad de sus haciendas fuese inalienable y de dedicarlas a obras religiosas, Torres y Vergara fundó una Obra Pía; las propiedades funcionarían como una unidad: un tercio de las ganancias se distribuiría entre sus herederos, un tercio se pagaría a un administrador y un tercio financiaría las obras pías, sobre todo como dotes de muchachas honorables que ingresaran a los conventos. Torres y Vergara redactó un testamento vinculante, un patrimonio inalienable, sin sanción estatal, para garantizar el poder terrateniente de sus herederos y la realización de obras pías.

A su muerte, la Obra Pía pasó a su sobrino y, después, al hijo de su sobrino, don Francisco de Espinosa y Navarijo. En cuanto administrador y uno de los pocos herederos, don Francisco operó las haciendas como si fueran de su propiedad. Sus primeras cartas, de 1753, documentan sus esfuerzos por convertir las tierras de agostadero de Bocas, en San Luis Potosí, en haciendas con comunidades de arrendatarios y vaqueros y sus familias.[17] Don Francisco entabló juicios sobre límites que llevó hasta el Consejo de Indias, en España, donde los ganó: afirmaba que el hecho de que sus propiedades fuesen una Obra Pía las convertía en eclesiásticas y, por lo tanto, estaban exentas de las alcabalas, y también ganó un juicio similar en el decenio de 1770, cuando las presiones para aumentar los ingresos provocaron la resistencia entre muchas familias de trabajadores del Bajío y San Luis Potosí. Su agente en España lo felicitó por encauzar sus ingresos a obras pías, si bien don Francisco sabía que la mayor parte de su dinero servía para financiar sus negocios.[18] En sus haciendas cultivaba cereales y ganado, cuya comercialización controlaba desde la Ciudad de México; comerciaba con España; mantenía una casa comercial en Querétaro; prestaba dinero con intereses. Dado que vivía en la capital, podía seguir adelante con su carrera

legal y clerical mientras vigilaba el mayor mercado de América y trataba con otros empresarios, entre ellos su primo, el marqués de Rivascacho.[19] La Ciudad de México era el lugar para vivir y hacer negocios.

Con todo, sus distantes haciendas requerían inspecciones periódicas: casi todos los años, don Francisco emprendía un largo recorrido por el norte, por lo general en agosto y, en ocasiones, incluso ya en octubre. Pasaba al menos una semana en cada una de sus propiedades del Bajío y San Luis Potosí, verificando la producción, las relaciones de trabajo y el comercio con los administradores residentes. Llevaba consigo el aprovisionamiento anual de avíos: telas, zapatos y otras mercancías que distribuía entre los empleados como parte de su paga, generando entre ellos la obligación de que siguieran trabajando al año siguiente. Don Francisco obtenía muchos de esos suministros de su comercio directo con Sevilla y toda la Nueva España; se sentía orgulloso de las mercaderías que adelantaba, pues le gustaba estar presente en la distribución: en sus viajes anuales, combinaba la inspección con la demostración de su generoso poder;[20] asimismo, hacía gala de su eminencia sacerdotal: con asiento en el arzobispado de la Ciudad de México, sus privilegios sacramentales se extendían hasta Querétaro y La Griega; una licencia para predicar y administrar sacramentos en el obispado de Michoacán extendía sus privilegios a Puerto de Nieto y a todo San Luis Potosí.[21] Siempre oficiaba la misa y frecuentemente oía confesiones durante sus viajes con el propósito de santificar su poder.

Durante el decenio de 1780, don Francisco preparó a su sobrino don José para que lo sucediera. El joven se unió a él al menos en tres recorridos de inspección, el primero en 1774.[22] Don Francisco también negoció una buena pareja para su heredero: para 1777, el joven don José ya había contraído nupcias con doña Mariana de la Mora, hija de don Francisco de la Mora, aliado clave de don José de Gálvez en la represión de los levantamientos de San Luis Potosí en 1767.[23] Mora había ganado una fortuna con la plata durante un breve auge de Guadalcázar; siguiendo la sabiduría comercial establecida, aseguró su riqueza mediante la compra de las valiosas haciendas de Peñasco y Angostura, que comprendían campos con riego y vastos pastizales: tan sólo Angostura estaba valuada en 400 000 pesos. Su riqueza,

sus tierras y sus servicios a Gálvez le procuraron el título de conde de Peñasco. En el decenio de 1780 era el hombre más rico y poderoso de la provincia de San Luis Potosí, en rápido desarrollo.[24] El matrimonio de doña Mariana y don José enlazó al principal terrateniente residente y comandante de la milicia regional con el principal propietario de las haciendas de San Luis Potosí, que tenía su residencia en la Ciudad de México.

La práctica inexistencia de menciones a doña Mariana en las cartas del joven don José sugiere que su matrimonio no fue por amor, sino una unión dinástica, diseñada para enlazar dos clanes poderosos: el hermano de doña Mariana heredaría el título y las haciendas de Peñasco, por lo que la función de ella era facilitar las relaciones entre dos familias poderosas, una de la Ciudad de México y la otra de la provincia, donde eran propietarios de haciendas vecinas. Durante los últimos años del decenio de 1780, la joven pareja vivió en la casa de don Francisco, el avejentado patriarca sacerdote que había negociado su unión.[25]

Mientras lo preparaban para dirigir la Obra Pía y para contraer matrimonio en interés de la familia, don José empezó a adquirir haciendas: de su madre, hermana de don Francisco, heredó a finales del decenio de 1780 las haciendas de La Teja y la Asunción, pequeñas propiedades excepcionalmente valiosas en la orilla occidental de la Ciudad de México: incluían numerosas chinampas fértiles y con mucho riego (no muy diferentes de las huertas de Querétaro), donde se cultivaba cereales, frutas y verduras en las puertas del gran mercado urbano.[26] Asimismo, empezó a operar unas haciendas en el noreste de la capital, donde obtuvo en arrendamiento Hueyapán, cerca de Otumba, y San Pedro, en Apan, en 1779: ambas contaban con vastos magueyales y ambas fermentaban el pulque, que enviaban a los consumidores urbanos. En 1794 compraría las dos haciendas, junto con una pulquería para expender la bebida, por 300 000 pesos.[27] La agricultura de chinampa y la producción de pulque tenían sus raíces en el pasado mesoamericano; don José Sánchez Espinosa se unió a otros empresarios en la capitalización de una y otra en el siglo XVIII.

Cuando empezó el decenio de 1790, don José era un joven patriarca terrateniente: era propietario de unas haciendas pequeñas pero rentables

adyacentes a la capital de la Nueva España; arrendaba propiedades pulqueras y pulquerías; ayudaba a manejar las haciendas de la Obra Pía del Bajío y San Luis Potosí, y había contraído nupcias con la hija del hombre más poderoso de la última región. Don José y doña Mariana tenían dos hijos jóvenes. Entonces, después de una prolongada enfermedad, don Francisco de Espinosa y Navarijo falleció en septiembre de 1781. Don José era su albacea y único heredero; el doliente sobrino honró inmediatamente a su tío, dedicando 700 pesos a una llama perpetua en el oratorio de San Felipe de la Ciudad de México;[28] también se hizo cargo inmediatamente de la Obra Pía y empezó a recibir los ingresos del administrador, junto con la mitad del tercio legado a los herederos del tío.[29] Así, gracias al control de la mitad de todos los ingresos, don José Sánchez Espinosa se convirtió en uno de los grandes patriarcas terratenientes de la Nueva España.

Pasó más de un año antes de que se resolviera la herencia y se pusiera término a una reorganización limitada, pero don José asumió la administración cotidiana en el verano de 1781, todavía durante la enfermedad de su tío. A principios de 1782 revisó las cuentas en su casa; en julio emprendió una prolongada inspección que se extendió hasta octubre, revisando la liquidación de las cuentas de los mayordomos y trabajadores y tratando de dar solución a varias disputas de jurisdicción.[30] Asimismo, evaluó todas las propiedades y empresas que había heredado: ya antes había vendido las propiedades que su madre le había dejado en Acapulco; entonces vendió la tienda que su tío tenía en Querétaro; tuvo la intención de comprar dos propiedades que habían sido haciendas jesuitas, pero el precio era demasiado alto.[31] Su estrategia era clara: vendió las propiedades urbanas para concentrarse en la producción de las haciendas para los mercados más rentables de la Nueva España: la Ciudad de México y el Bajío.

Demasiado pronto tuvo que hacer frente nuevamente a la tragedia: a principios de septiembre de 1783 doña Mariana cayó gravemente enferma debido a un accidente; falleció un mes más tarde. Repentinamente, el joven patriarca se encontró viudo con dos hijos. No se sabe nada de su reacción emocional: la correspondencia muestra las palabras de condolencia de otros; no se menciona ninguna llama perpetua dedicada a su esposa.[32]

Don José hizo frente a decisiones clave: contraer matrimonio nuevamente o administrar sus negocios y criar a dos hijos siendo un viudo joven. La tierra y el poder hacían de él un partido prometedor. Una serie de cartas sugiere la complejidad de su dilema: en mayo de 1783 recibió una nota de doña María Micaela de Arenaza, una joven viuda de San Miguel que le escribió respecto a unos negocios con don José en la cercana Puerto de Nieto y se comprometió a donar un peso mensual para apoyar la devoción a la Virgen de Guadalupe, la causa favorita del joven patriarca, y le envió saludos de don Domingo de Allende (mercader y padre del futuro líder insurgente). Una segunda carta, escrita en septiembre, habla de la sorpresa de doña María Micaela por el hecho de que don José estaba a punto de viajar a San Miguel para visitarla, mientras su esposa yacía gravemente enferma. La viuda añadió rápidamente que, dado que la visita debía ser importante, se pondría a sus pies y lo recibiría con abrazos. Don José anuló el viaje. Doña María Micaela le escribió nuevamente en octubre, al enterarse del fallecimiento de doña Mariana, para darle muestras de su pena y la de su compadre, don Domingo; añadió que, en vista de que don José estaba a punto de visitarla, esperaba poder levantarle el ánimo. Otra vez don José anuló su viaje. En enero de 1784 doña María Micaela le escribió una última carta en la que le informaba crípticamente que su hijo había ido a estudiar a la capital gracias a los fondos provistos por don José.[33] ¿Era doña María Micaela una viuda provinciana que se preocupaba amablemente por don José en un momento difícil para él, o se trataba de una mujer que tenía una relación romántica con el joven patriarca en vida de su esposa e imaginaba algo más, quizá el matrimonio, mientras su esposa enfrentaba la muerte? Sean lo que hubieren sido sus lazos pasados, las esperanzas de la joven viuda puestas en el futuro se vieron truncadas, como lo revela el seco tono de su última carta.

Las razones de su decepción se aclararon en febrero de 1784: cuatro meses después de la muerte de su esposa, don José Sánchez Espinosa ofició su primera misa.[34] Con dos hijos que aseguraban la sucesión familiar, siguió las huellas de don Juan Caballero y Ocío y don Francisco Espinosa y Navarijo hacia el sacerdocio: durante otra generación empresarial más, el poder estuvo en manos de un sacerdote patriarca. Esa situación no era la

norma en la Nueva España del siglo XVIII, pero tampoco fue única: las propiedades de la Obra Pía fueron acumuladas por Caballero y Ocío y administradas por Torres y Vergara y Espinosa y Navarijo, todos sacerdotes patriarcas empresarios, antes de que pasaran a manos de Sánchez Espinosa; don Manuel de la Borda, hijo y heredero de don José de la Borda, un rico minero de Taxco y Zacatecas, tomó las sagradas órdenes y dirigió las empresas de su familia, y el segundo conde de Jala, heredero de una gran fortuna pulquera, quedó viudo y se ordenó sacerdote a principios del decenio de 1790. El capitalismo y el catolicismo se fusionaron de muchas maneras en la Nueva España del siglo XVIII; los sacerdotes patriarcas empresarios tomaron un camino personal y visible hacia dicha fusión.[35]

Don José Sánchez Espinosa permaneció en la capital durante tres años después de la muerte de su esposa y de su ordenación. Es posible que la haya llorado durante tanto tiempo, o quizá se concentró en reafirmar su función como sacerdote, pero lo más probable es que dudara en viajar a las regiones rurales durante esos años de heladas mortíferas, sequía perdurable, hambruna mortal y especulación con la producción de las haciendas. Había confiado la educación de sus hijos a un tutor, don Bartolomé,[36] y sólo en agosto de 1786, cuando maduró en los campos la primera cosecha buena de maíz en dos años, se decidió a emprender el largamente postergado recorrido de sus haciendas norteñas: revisó la administración y las cuentas, distribuyó telas y otros bienes entre sus trabajadores y liquidó sus propias cuentas, y el patriarca, ya ordenado sacerdote, se empeñó en decir una misa en la capilla de cada hacienda.[37]

La llegada del patriarca a cada hacienda levantaba gran revuelo: durante dos años, los habitantes del Bajío y San Luis Potosí habían padecido una hambruna mortal y miles habían muerto; don José llegaba precisamente en el momento en que las nuevas cosechas prometían poner fin a la escasez. Durante las temporadas de escasez sus administradores alimentaron a los residentes de las haciendas con maíz de las propias haciendas, mientras vendían las existencias de los años anteriores para aprovecharse del hambre que se padecía en toda la región; ahora el patriarca llegaba con bienes y poderes sacerdotales: su presencia no hacía sino subrayar el hecho de que los

cientos de familias que vivían en sus haciendas dependían de él para contar con tierra para labrarla, recibir sus salarios y sus raciones de alimentos y la distribución de telas. Al oficiar la misa hacía valer el hecho de que sus poderes contaban con la sanción divina: el terrateniente ávido de ganancias, el proveedor de sustento y el sirviente de Dios eran uno. Don José Sánchez Espinosa estaba seguro de ello; los residentes de sus haciendas tenían que tomar en consideración esa posibilidad.

El recorrido que anunció su patriarcado sacerdotal también reveló una profunda fisura en el hogar de don José: su hijo mayor, llamado Mariano en honor de su madre, se rehusó a escribir a su padre durante el largo viaje; ya había aprendido a escribir, pero comentó a su tutor que no sabía qué decir. Don Joaquín, el hijo menor, no sabía escribir, pero todos los días aguardaba las cartas de su padre y pedía a su tutor que escribiera sus respuestas.[38] Sólo se puede especular sobre las razones de que don José llevara unas relaciones tan tensas con su primogénito y principal heredero; tensiones que perdurarían.

Mientras ejercía su sacerdocio, afirmaba su poder sobre las comunidades de sus haciendas y luchaba con la paternidad, Sánchez Espinosa probaba su suerte con el comercio trasatlántico —en 1782 dijo de sí mismo que era un "vecino almacenero"—.[39] Primero, puso término a los tratos iniciados por su tío; unos años más tarde intentó nuevas empresas, lamentándose de que no contaba con el suficiente efectivo para unirse a los tratos más rentables.[40] Mucho tiempo después, en 1804, envió 16 000 pesos con un agente que viajaba a Sevilla: su intención era que le comprara papel, vino, cristalería, especias y otras mercaderías, pero el agente se quejó de que, con unos fondos tan míseros, no podría comprar todo eso y puso fin al áspero intercambio de correspondencia, diciendo a don José que no podía trabajar para "un tonto". La acusación de tontería, que llegó en un momento en que los trastornos causados por la guerra hacían que el comercio fuese una actividad riesgosa, puso fin a los intentos de don José de hacer negocios fuera de la Nueva España.[41] Nunca fue un mercader importante; sólo comerciaba para comprar mercaderías para su casa, distribuir telas entre los dependientes de sus haciendas y proveer a los mercaderes provincianos.

Don José Sánchez Espinosa fue uno de los pocos hombres —con un número de mujeres aun menor— que gobernaron las grandes familias terratenientes de la Ciudad de México. Vivía en un barrio de mansiones de los grandes clanes que dominaban la colonia,[42] agrupadas al occidente y el sur de la plaza, el asiento del gobierno y la catedral. Solían trabajar juntos: a finales del decenio de 1790 don José hizo negocios con el conde de Jala y el conde de Regla, principales hacendados pulqueros;[43] en 1794 se unió a la marquesa de Jaral, propietaria de extensas haciendas entre el Bajío y San Luis Potosí, en un rentable negocio con maíz;[44] en 1799 recibió en Puerto de Nieto al marqués de San Miguel de Aguayo en su viaje a sus haciendas de Coahuila,[45] y en 1806 don José hizo negocios con el conde de Santiago, dueño de uno de los títulos más antiguos de la Nueva España, señor de las extensas haciendas de Atengo, en el valle de Toluca, al occidente de la capital.[46] Asimismo, don José hacía favores a clérigos y funcionarios del régimen; los obispos en misión encontraban hospitalidad en sus haciendas.[47] En 1805 hizo un pequeño negocio con el jefe del monopolio del tabaco.[48]

Hombres y mujeres de menos riqueza y calidad acudían a don José en busca de oficio, fondos o favores: los jóvenes que aspiraban a un cargo clerical y las mujeres que esperaban contar con una dote para ingresar a un convento le escribían continuamente;[49] en 1805 don José ayudó a un recaudador de impuestos a establecerse en San Luis Potosí.[50] Atender a esas constantes peticiones era la función de un patriarca; concedía algunas, otras, no. Pero la mayoría de los peticionarios se desvaneció pronto de la correspondencia; sólo una relación perduró.

Doña Juana María Cumano intercambió cartas y visitas con don José de 1789 a 1812. El padre de doña Juana María llegó de Venecia antes de 1750,[51] para comerciar en la Ciudad de México; antes de su muerte, en 1789, don Domingo Cumano era propietario de una tienda en la capital y otra en San Ángel, el retiro suburbano predilecto de la élite de la Ciudad de México. Había establecido una capellanía de 3 000 pesos para el sustento de su hijo, que asistió a la universidad y se ordenó sacerdote. Doña Juana María contrajo nupcias con el cajero de su padre, un joven inmigrante que, antes de que don

Domingo muriera, la abandonó y se fue al norte a buscar fortuna en Durango, dejando deudas y pleitos tras de sí.[52] Mientras su padre aún vivía, doña Juana María atendía la tienda de San Ángel, donde vendía el pulque de que la proveía don José y se quejaba de los recaudadores de impuestos; en 1793 seguía luchando con las deudas dejadas por su esposo, y, ya iniciado el siglo XIX, las deudas, pagos y asuntos comerciales mundanos llenaban sus cartas. Recibió de don José unas tierras en arrendamiento, que subarrendó, y después buscó su ayuda para cobrar las rentas. En 1805 sus cartas adquirieron un tono personal: hablaba de sus dolencias y del alivio de la recuperación; recordaba que se apresuraba a ir a ver a don José antes de que éste emprendiera sus recorridos por el norte. En 1810 doña Juana María invitó a don José, sus hijos y las esposas de éstos a San Ángel para la Semana Santa, y en 1812 don José recibió una invitación para las fiestas de la Virgen de Guadalupe. Durante todo ese tiempo el negocio de la tienda siguió adelante.[53] Una relación que empezó en los negocios se volvió personal, incluso cariñosa: don José y doña Juana María compartieron importantes ocasiones religiosas, que incluyeron a la familia de aquél.[54]

La correspondencia revela las relaciones de Sánchez Espinosa con tres mujeres: su esposa, doña Mariana, permanece en ella como una imagen distante, parte de un matrimonio dinástico —la madre de sus hijos, víctima de un accidente y de una muerte temprana, es poco conocida—; doña María Micaela, la viuda de San Miguel, aparece breve, pero muy personalmente: conoció a don José mientras la esposa de éste aún vivía, compartió su dolor, le ofreció consejos y quizá esperaba casarse con él mientras el joven patriarca enfrentaba la muerte de su esposa, pero las esperanzas de la viuda se desvanecieron cuando él tomó las sagradas órdenes, y doña Juana María Cumano, en fin, empezó como una dependiente comercial, se hizo amiga de Sánchez Espinosa, su confidente y su compañera en las fiestas importantes. Ahora bien, don José contrajo matrimonio por el poder y la sucesión, pero su afecto se centró en mujeres de menor rango y más dependientes.

El poder patriarcal no estaba exento de conflictos. Un pleito con el conde Pérez de Gálvez por unas tierras de San Luis Potosí, iniciado por el tío de don José, se prolongó en los tribunales hasta que este último lo ganó finalmente

en Sevilla, en 1788; sin embargo, la victoria en los tribunales no le garantizó los derechos sobre las tierras: Pérez de Gálvez logró impedir a Sánchez Espinosa el uso de los campos en disputa hasta 1800.[55]

Los vínculos de don José con los condes de Peñasco revelan que las relaciones familiares de la élite podían convertirse en conflictos largos y dolorosos, y, en ese caso, terminaron en una conquista. La muerte de doña Mariana no puso fin a la alianza de Sánchez Espinosa con el padre de aquélla, el primer conde de Peñasco: en sus viajes a San Luis Potosí, don José siempre lo visitaba, y facilitaba los negocios del conde en la capital. En 1787 se unieron para vender 3 000 corderos a don Antonio Bassoco, el comerciante que proveía a los mataderos de la Ciudad de México.[56] La cooperación era el propósito de la unión dinástica y el sacerdote patriarca tenía razones para mantener buenas relaciones con su suegro: Peñasco era el hombre más rico y poderoso de San Luis Potosí; era propietario de haciendas que rivalizaban con las que don José tenía en la región, y siguió siendo un financiero de la minería y teniendo poder en los asuntos del régimen, gracias a los lazos forjados con don José de Gálvez durante la represión de 1767.

Con todo, la cooperación se convirtió en un conflicto cada vez más grave después de la muerte del conde, en 1788. Durante los 20 años siguientes, el sacerdote patriarca, asentado en la Ciudad de México, se hizo con el poder de sus parientes políticos, una poderosa familia provinciana. Es probable que el cambio se haya iniciado con la muerte de José de Gálvez, en 1787. Don José recibió la noticia mientras se encontraba en San Luis Potosí: su administrador comercial en la capital le informó de la muerte en España de “el Sr. Ministro don José de Gálvez, cuya noticia no deja de haber sido bien recivida de muchos”.[57] Claramente, el administrador esperaba que don José se uniera a quienes pensaban que la noticia era buena: el ministro reformista había muerto, y las razones para las buenas relaciones con los Peñasco disminuyeron.

Inmediatamente después de la muerte del conde, don José ofreció su ayuda a los Peñasco; se hizo cargo de un contrato para financiar a don Bernabé de Zepeda, un minero de Real de Catorce, cerca de Matehuala: Peñasco ya había invertido 350 000 pesos y don José adelantó otros 30 000

en 1789, con lo que alivió de unas cargas onerosas a los dolientes Peñasco cuando liquidaron las deudas de la hacienda de su fundador.[58] En ese proceso, don José se hizo con uno de los negocios más rentables del difunto conde. Durante los primeros años del último decenio del siglo XVIII, don José se hizo presente para apoyar la función de su cuñado como segundo conde de Peñasco, ofreciéndole consejos sobre la administración de la hacienda y la comercialización cuando el nuevo noble se hizo cargo de los asuntos de su padre. En la Ciudad de México las personas que buscaban ser presentadas al conde recurrían a don José.[59] Con esa cooperación, el joven conde ocupó la posición de principal residente de San Luis Potosí; su poder parecía haber quedado asegurado con su nombramiento, en 1795, como coronel al mando de los nuevos "Dragones Provinciales de San Luis Potosí". Con la segunda tanda de reformas borbónicas, San Luis Potosí se convirtió en la capital de una nueva intendencia, distinción que compartió con Guanajuato, pero que se negó a Querétaro. ¿Fue el lazo entre José de Gálvez y los Peñasco lo que procuró tal honor? Cuando la provincia obtuvo un nuevo regimiento, adiestrado por don Félix Calleja, el segundo conde de Peñasco recibió el mando, lo cual añadió el poder militar a su poder económico;[60] recompensó a Sánchez Espinosa con un contrato para la confección de uniformes.[61] La hacienda de Bocas, la principal propiedad del sacerdote patriarca en San Luis Potosí, fue asiento de uno de los batallones del regimiento, del que el leal administrador de don José, don Juan Nepomuceno de Oviedo, fue nombrado capitán (murió en combate contra los insurgentes en 1812).[62] El cargo militar del segundo conde significó el encauzamiento de ganancias para don José y le permitió imponer la disciplina militar en una de sus haciendas norteñas.

La evidente cooperación en beneficio mutuo degeneró en un airado conflicto en 1798: el segundo conde de Peñasco tuvo que hacer frente a una Junta de Acreedores, porque las deudas habían aumentado más allá de su capacidad de pago. Las haciendas Peñasco, protegidas por el legado, no pudieron ser divididas, con algunas cedidas o vendidas para satisfacer a los acreedores y preservar el resto libres de deudas.[63] Las obligaciones, cada vez más, iban de grandes sumas de dinero —adeudadas a los principales financieros— a salarios y sueldos impagos —adeudados a los mayordomos y

trabajadores—. Una de las deudas más considerables se debía a don Juan José Martínez de Lejarza, propietario del obraje de Querétaro y socio de Sánchez Espinosa en el contrato para confeccionar uniformes para los Dragones de San Luis Potosí.[64] ¿Había contribuido don José furtivamente a la bancarrota del conde?: su adquisición del financiamiento de las minas de Zepeda privó al conde de una fuente de capital clave. ¿Tomó Sánchez Espinosa su parte del pago por el contrato de los uniformes, dejando sin paga a su socio y dispuesto él a presionarlo para que se declarase en bancarrota? Sea cual hubiere sido la causa y la intervención de don José, él resultó ser el beneficiario.

En 1799 los acreedores aceptaron la oferta de don José de administrar los asuntos del conde, en interés de los acreedores. Don José parecía la elección lógica: un empresario exitoso con intereses similares en la misma región y cuya ética en cuanto sacerdote era difícil cuestionar. Los Peñasco, no obstante, vieron las cosas de manera diferente: lo vieron como un depredador que había usado su influencia para aprovecharse mientras cargaba de deudas al joven conde y luego había usado sus relaciones con los acreedores, en especial Martínez de Lejarza, para apoderarse del dominio de los asuntos de Peñasco. Oviedo, el mayordomo de don José y capitán de la milicia en Bocas, informó del descontento local: los residentes de las haciendas de Peñasco eran “muy insolentes y muy patrocinados de su amo”;[65] el desplazado conde hizo “expresiones incómodas por lo mucho que duele la separación de sus fincas”.[66] Peñasco y su esposa tomaron los objetos de valor de sus haciendas y acosaron a los nuevos mayordomos. En 1802 el conde solicitó la devolución de sus propiedades, pero lo acreedores se rehusaron a hacerlo.[67]

A partir de 1800, el segundo conde de Peñasco gozaba del título y de un cargo de mando en la milicia provincial; no obstante, vivía de un estipendio que le pagaba Sánchez Espinosa. Peñasco falleció en 1805, destruido y sin heredero. Don Mariano Sánchez y Mora, primogénito de don José, sobrino del finado conde y nieto del fundador, heredó el título y las propiedades.[68] Lo que empezó como una alianza de familias poderosas, una en la capital y la otra en una provincia clave, acabó en 1805 con la adquisición del patriarca de la Ciudad de México de las tierras, el poder y el título de Peñasco. Ni la condesa viuda ni la élite provinciana que encabezaba reaccionaron bien:

cuando don Mariano, su sobrino y tercer conde, pidió el mando de la milicia provincial, le fue negado; en lugar de él, tomó el mando Calleja, un soldado profesional proveniente de España que había instalado su hogar en la provincia.[69] A don Mariano le resultaron mejor las cosas en los tribunales y la capital, donde obtuvo la confirmación de sus derechos al título y el legado de Peñasco; el ayuntamiento de la Ciudad de México lo nombró alcalde.[70]

La condesa y tía de don Mariano luchó por limitar sus pérdidas: pidió que se le permitiera conservar sus joyas y otras propiedades muebles; también permitiría que don José continuara administrando sus haciendas, que no estaban incluidas en el vínculo a cambio de un ingreso fijo, en esencia, un arrendamiento. Don José rechazó ambas peticiones, pues logró una resolución en el sentido de que las joyas formaban parte del legado y debían pasar a su hijo. Convenció a la junta de acreedores de que él debía seguir administrando las propiedades de la condesa y de que ésta debía pagar antes sus deudas, sin tener que prometerle ingreso alguno.[71] ¿Fue la condesa empujada a un lado debido a que era mujer, provinciana o un obstáculo para las ambiciones del sacerdote patriarca? Sin duda alguna, todo contribuyó.

En diciembre de 1805 don Mariano, confirmado ya como conde de Peñasco, se dispuso a reclamar su herencia en San Luis Potosí. Su viaje fue una revelación: dejó atrás San Luis Potosí para encontrarse primero con Oviedo en Bocas. El mayordomo general de su padre y capitán de la milicia advirtió al joven heredero de que enfrentaría muchos opositores. En una carta a Sánchez Espinosa en la que informó del encuentro, Oviedo llamó a don Mariano “el Señor Condesito”:[72] si el principal agente de su padre lo vio como un pequeñín, ya se podrá imaginar la descripción común entre los habitantes del lugar. Sus actos hablaban con claridad: cuando don Mariano se presentó en la ciudad en Navidad, el cura y los funcionarios del cabildo lo recibieron con cordialidad, pero las élites lo desdeñaron. Don Mariano escribió a su padre que creía que habían sido organizados por la condesa y el comandante Calleja.[73]

Después de pasar las fiestas aislado, el joven conde empezó a tomar posesión legal y ritual de las haciendas Peñasco, pero desde enero hasta mayo de 1806 enfrentó en toda ocasión la ira de su tía viuda y los aliados de ésta.

Los costos legales y otros sumaron 6 000 pesos.[74] Don Mariano se sintió frustrado y airado debido a que las semanas de conflicto se tornaron en meses: en febrero, se sentía “cada día mas ansioso de concluir en estos países […] como para salir de esta Gente, las que cada instante me incomodan más, por sus raros procedimientos, y maliciosas”;[75] al comenzar abril comentó: “He pasado una Semana Santa bastante triste sin embargo de las muchas rediculeces que he visto […] en las Procesiones las que podrían haberme divertido”; la larga estancia en la provincia fue “lo mas odioso que pude haver hecho en mi vida por razón del carácter de las gentes con quienes tengo de ir”.[76] El tercer conde de Peñasco y la sociedad provinciana a la que esperaba encabezar se habían distanciado por completo.

Un año y medio más tarde, don José Sánchez Espinosa y el conde de Peñasco, padre e hijo, regresaron a San Luis Potosí con el propósito de llevar a cabo una inspección de sus propiedades en la provincia;[77] no obstante, no existe ningún documento con los detalles de la excursión. ¿Inspiró respeto en los provincianos el poder combinado de don José y don Mariano, conteniendo las expresiones francas de irreverencia que tanto habían encolerizado al joven conde 18 meses antes? En abril de 1808, después de retornar a la Ciudad de México, don José Sánchez Espinosa anunció una decisión: había entregado a su benjamín, don Joaquín, la administración de sus haciendas pulqueras en 1800, y ahora cedería a don Mariano la administración de la Obra Pía, incluidas todas las haciendas, de La Griega y Puerto de Nieto, en el Bajío, a Bocas y sus tierras en las cercanías de San Luis Potosí.[78] Don José había gobernado la familia y sus negocios durante casi 30 años y ahora tenía la intención de retirarse, por lo que su hijo más joven se encargaría de tratar con el mercado del pulque de la capital, mientras que su hijo mayor, el ahora conde de Peñasco, encabezaría la familia como el patriarca y se encargaría de administrar tanto la Obra Pía como las propiedades de Peñasco que don José había fusionado antes gracias a una bancarrota que ayudó a provocar.

El retiro resultó breve: durante el verano de 1808 la Ciudad de México recibió la noticia de que Napoleón había invadido España, capturado al monarca y tratado de imponer a su hermano como José I. Tanto en España

como en América las élites tuvieron que hacer frente a una incertidumbre sin precedentes. En agosto, el virrey, don José de Iturrigaray, convocó a una junta para permitir que las élites de la Ciudad de México participaran en la reconstitución de la soberanía, y el joven conde de Peñasco se unió al movimiento. Cuando don Gabriel de Yermo y la milicia de los mercaderes de la capital impidieron la junta —pusieron de relieve que el virreinato debía seguir siendo dependiente de la junta que se reunía en Sevilla—, don Mariano huyó a las haciendas pulqueras de la familia en la cercana Apan, donde hizo frente al exilio y la exclusión, mientras su joven esposa batallaba con un difícil embarazo y su precaria salud.[79]

Es probable que don José Sánchez Espinosa se opusiera a que su hijo el conde participara en la nueva y riesgosa política, o quizá la decisión del joven conde de unirse al lado perdedor en 1808 llevó al padre a recuperar el poder tan recientemente cedido. En el otoño de 1809, entre la continua incertidumbre política y la escasez provocada por la sequía que prometía grandes ganancias a los enérgicos propietarios de las haciendas, don José escribió a los mayordomos de todas las haciendas familiares —las propiedades heredadas, las haciendas de la Obra Pía y las propiedades de Peñasco— para ordenarles que no entregaran ninguna clase de fondos a sus hijos ni a sus esposas: el conde de Peñasco, su hermano y las esposas de éstos perdieron el dominio de sus propias haciendas y las de su padre; tendrían que vivir nuevamente como dependientes en la casa de don José, limitados a las mesadas que éste les diera.[80] El sacerdote patriarca gobernaría la familia sin oposición durante el decenio de guerra que él no podía imaginar en 1809. El poder de Sánchez Espinosa basado en la tierra le permitió dominar a sus parientes y hacer negocios muy rentables en la capital y en toda la Nueva España; gobernó a sus esposas, hijos e hijas, e incluso a su hijo conde y su viuda. Desde el exterior, el poder de don José parecía integrar una familia extendida y vastas empresas, pero, en su seno, todos sabían que su poder había provocado graves conflictos y, también, que había contenido muchos. El patriarcado organizaba la dominación.

MAGNATES DE LA PLATA, CLANES DE TERRATENIENTES Y OFICIALES REALES

Don José Sánchez Espinosa fue un participante fundamental de una pequeña comunidad de familias poderosas establecidas en la Ciudad de México. Esas familias gobernaron la ciudad y las cuencas cercanas de la Mesoamérica española y ejercieron un gran poder en el Bajío y las lejanas regiones del norte. Las grandes familias de la metrópoli colonial se beneficiaron de la plata y el comercio trasatlántico, operaron las haciendas en una economía comercial para sostener sus poderes patriarcales, modelaron la vida de la gente y las comunidades de muchas y vastas regiones, y constituyeron un establecimiento empresarial, una clase dominante, en un mundo cada vez más capitalista.

En la gran ciudad se intersecaban tres sectores económicos; allí se financiaba la producción de plata, y allí se acuñaba y gravaba la plata. A partir de 1770 ese metal precioso, que durante mucho tiempo fue un estímulo del comercio mundial, fluyó en cantidades sin precedentes de la Nueva España para beneficiar a la monarquía española, los mercaderes ibéricos y americanos y los productores de toda Europa y más allá. La economía de la plata fue sostenida por una economía comercial colonial asentada en las haciendas centradas en proveer a la Ciudad de México y otras ciudades participantes en la minería, los oficios y el comercio, y esa economía comercial fue sostenida a su vez por miles de comunidades indígenas y, en el norte, por innumerables arrendatarios y rancheros independientes: las familias de todos ellos producían, en primer lugar, para su sustento y los mercados locales y, en segundo lugar, para proveer a las ciudades, y, asimismo, proveían de mano de obra para los campos de las haciendas.

Las tres economías que se intersecaron en la Ciudad de México ejemplifican y actualizan la comprensión que Braudel tenía del capitalismo temprano: empresarios depredadores que gobernaban el comercio mundial, la economía de la plata y las actividades comerciales que los sostenían, mientras que las familias de las repúblicas mesoamericanas, junto con los pequeños

agricultores del norte, producían para su sustento, al mismo tiempo que proveían de mano de obra y producían para sostener el sistema comercial estimulado por la plata y el comercio mundial. Esos tres sectores no constituían dominios separados: se vinculaban en un sistema complejo que generaba ingresos para el régimen y concentraba las ganancias en las manos de los poderosos, sobre todo hombres y algunas mujeres, la mayoría de ellos establecidos en la Ciudad de México, que tomaban la riqueza de la economía mundial de la plata y la invertían para preservarla en la economía colonial de las haciendas comerciales, al mismo tiempo que aprovechaban los excedentes de la producción y el trabajo de temporada de las familias de las repúblicas de indios de toda Mesoamérica, de las que vivían como arrendatarias en las haciendas y de los rancheros independientes de las regiones que se extienden desde el Bajío hasta el norte.

La economía de la plata fue impulsada por la sed de dinero del mundo y concentrada por la necesidad de ingresos de la monarquía española, sed y necesidad que se combinaron para generar una demanda que parecía ilimitada (si se podían contener los costos), incluso cuando los precios y la demanda de China disminuyeron. La creciente demanda de plata fue satisfecha primero en el siglo XVIII por los mineros que operaban en Taxco, Zacatecas y Guanajuato antes de 1750, después, en Bolaños y Real del Monte, alrededor de mediados del siglo y, después de 1770, nuevamente en Guanajuato, así como en Real de Catorce y otros centros mineros del norte. Entre los centros mineros de la Nueva España y la Real Hacienda española, los grandes financieros mercaderes organizaban el comercio transoceánico y se beneficiaban de él. Antes del decenio de 1790, los consulados —gremios de mercaderes— de Sevilla y la Ciudad de México predominaron; más tarde, con la promoción de lo que se hacía pasar como “libre comercio” en los dominios españoles, los mercaderes de otras ciudades ibéricas y americanas se apoderaron de una proporción cada vez mayor del comercio y la riqueza (en la Nueva España, sobre todo en el puerto de Veracruz, donde los mercaderes obtuvieron el privilegio de un nuevo consulado).

Los hombres que tenían suficiente capital para unirse al comercio trasatlántico importaban artículos de metal, telas, vino y otras mercaderías; a

cambio obtenían plata que regresaba a España para comprar más importaciones. El comercio siempre generaba riesgos: conocer los mercados a ambos lados del Océano Atlántico, con una información sobre la demanda, las compras y las ventas que se demoraba durante meses, nunca era fácil; no obstante, los que contaban con el capital, las relaciones y la suerte extraían una vasta riqueza del comercio imperial: con mucha frecuencia financiaban las minas de plata, importaban los suministros fundamentales y adelantaban dinero en efectivo para los gastos de las operaciones, con lo que obtenían plata para invertirla en más comercio y más financiamiento. Las ganancias potenciales de la minería eran enormes, pero los riesgos eran mayores: a medida que los túneles eran más profundos, las inundaciones o el agotamiento de las vetas ricas podían provocar una rápida bancarrota. El número de los que perdieron todo en la minería superó considerablemente el número de los que se hicieron ricos con ella.[81]

Durante el siglo XVIII la Real Hacienda española y el comercio de España absorbieron una riqueza cada vez mayor en plata de la Nueva España. La producción tuvo un primer auge en el decenio de 1750 y se mantuvo en aproximadamente 12 millones de pesos anuales a todo lo largo del decenio de 1770; aumentó a más de 20 millones de pesos en los primeros años del decenio de 1790 y se mantuvo en aproximadamente 23 millones de pesos anuales durante todo el último decenio del siglo XVIII y los primeros años del siglo XIX. Ni siquiera las enormes sumas tomadas por la monarquía española mientras se esforzaba por sobrevivir a la guerra de finales del siglo XVIII y principios del XIX descarrilaron la economía de la plata.[82]

Mientras el régimen y el comercio mundial recibieron flujos crecientes de plata, los propietarios de las minas y los mercaderes financieros aprovecharon oportunidades y corrieron riesgos que hacían que las actividades empresariales fuesen rentables y excepcionalmente riesgosas. Unos cuantos tuvieron éxito: los Sánchez de Tagle y los Fagoaga, en la Ciudad de México; los Busto, Sardaneta y Obregón, en Guanajuato; el primer conde de Peñasco, en San Luis Potosí, y, notablemente, don Pedro Romero de Terreros, quien empezó en el comercio en Querétaro, financió y luego operó minas en Real del Monte, sobrevivió a las guerras laborales de 1766 y se retiró como conde

de Regla, el hombre más rico de la Nueva España y, probablemente, de América. Las riquezas de esos hombres establecieron marcas que muchos otros intentaron alcanzar. [83]

El Estado controlaba el esencial azogue para la refinación de la plata y se valió de los precios y el acceso al metal para favorecer a algunas minas y propietarios mineros; asimismo, se valió de las exenciones fiscales para favorecer la inversión donde y cuando le placía. Igual que los Estados modernos se valen del control del dinero y los impuestos para fomentar sus objetivos, el régimen español —dependiente de la plata de la Nueva España en lo que respectaba a sus ingresos y la mayor parte de su comercio— se valió del suministro de azogue y la normatividad fiscal para beneficiar sus propios intereses y los de sus aliados. El principal interés del régimen eran los ingresos, y éstos fueron satisfactorios para ese interés hasta la crisis del periodo 1808-1810.[84]

La economía de la plata modeló la vida de quienes arriesgaron en sus atractivas actividades. La mayoría eran jóvenes inmigrantes, de las serranías del norte de España con mucha frecuencia, hijos menores de familias con perspectivas limitadas que viajaron a la Nueva España a comerciar, por lo general con un tío de orígenes similares ya establecido en la colonia: miles de ellos fueron a buscar fortuna en el siglo XVIII, y decenas de los mejor relacionados, la mayoría de ellos altamente capacitados y con suerte, hicieron dinero, se casaron con una prima, heredaron los negocios, comerciaron más e invirtieron en la minería, y, si salieron de ello con un capital considerable, casi siempre lo invirtieron en haciendas.[85] El paso frecuente de la riqueza del comercio y la minería a las haciendas no fue un alejamiento del espíritu empresarial; fue una mudanza de los riesgos de la economía de la plata a la mayor seguridad de la economía comercial colonial. En la economía basada en la tierra, los patriarcas encontraron una actividad empresarial rentable que podía mantener la riqueza, el poder, la posición y el honor de una familia durante decenas de años, incluso durante siglos.[86]

El perdurable poder de los condes de Santiago Calimaya y unos cuantos nobles similares demuestra la seguridad de las actividades empresariales basadas en la tierra. La importancia de los condes de Santiago tuvo sus

inicios con los dos virreyes don Luis de Velasco, padre e hijo. El primero gobernó a mediados del siglo XVI, el segundo, a finales del siglo. Los Velasco, que supervisaron la transformación de Mesoamérica en la Nueva España y la fundación de la Norteamérica española, favorecieron a sus parientes en la minería y el comercio, otorgándoles tierras para desarrollar haciendas que más tarde aseguraron en legados patrimoniales vinculados con los títulos nobiliarios. Sus estratégicos matrimonios, su sagacidad política y sus actividades como empresarios terratenientes mantuvieron a los condes de Santiago en el pináculo de la sociedad de la Ciudad de México durante varias generaciones.[87]

Permanecieron poderosos durante el siglo XVIII. En 1732, don Juan Javier Altamirano y Velasco, conde de Santiago, marqués de Salinas y adelantado de las islas Filipinas, poseía cuatro mayorazgos de haciendas establecidas a finales del siglo XVI y principios del siglo XVII. Ese año se unió en matrimonio con doña Ana María Urrutia de Vergara, hija de un mercader que le dejó joyas, mansiones en la ciudad, casas en el campo y molinos en las cercanías; su madre, que era marquesa de Salvatierra, le dejó un legado de haciendas que incluía algunas de las principales empresas del Bajío:[88] el matrimonio fusionó vastas propiedades. El único heredero de la pareja, don Juan Lorenzo Gutiérrez Altamirano y Velasco, fue poseedor de los cuatro títulos y las vastas haciendas desde 1752 hasta su muerte, en 1793. Él fue el noble que los rebeldes de San Luis Potosí imaginaron como soberano en 1767, aunque no existen indicios de que él estuviese interesado en ello. Sus propiedades de Atengo, vinculadas al título del conde de Santiago, dominaron el sur del valle de Toluca; operaba tres molinos de harina en el poniente de la capital, más el Molino de Flores, un molino y hacienda productora de cereales cercana a Texcoco, al oriente; producía pulque en Tulancalco, en el Mezquital, y las propiedades de Salvatierra le dieron importancia en la economía del Bajío.[89]

Don Juan Lorenzo, el principal terrateniente entre las familias antiguas de la Ciudad de México, tuvo un problema: dejó cuatro hijas como herederas. Hizo arreglos para que la mayor contrajera matrimonio con don Cosme de Mier y Trespalacios, oidor de la Audiencia de la Nueva España, quien sería el patriarca de la familia y llevaría sus vínculos con el régimen, pero poco

después de la boda la heredera falleció, por lo que la segunda hermana, doña María Isabel, heredó el título y los legados de Santiago en 1793. Doña María Isabel rechazó toda propuesta de matrimonio y gobernó la economía familiar, mientras su hermana más joven, doña María Josefa, administraba sus asuntos. Durante algún tiempo las dos mujeres ejercieron el poder del patriarcado en uno de los clanes más poderosos de la Nueva España.[90]

La tercera hermana contrajo matrimonio con don Ygnacio Leonel Gómez de Cervantes, heredero de vastas propiedades de otra familia que tenía sus raíces en el siglo XVI. En 1793, don Ygnacio se presentó ante el tribunal para reclamar para su esposa —y, por ende, para sí mismo— las propiedades y el título del legado del Marquesado de Salinas; en 1802, cuando la condesa de Santiago falleció, Gómez se presentó nuevamente ante el tribunal para reclamar el condado y todas sus propiedades para su esposa y, otra vez, para sí mismo. Al unir las propiedades de los clanes Santiago y Cervantes, fusionó una de las grandes fortunas terratenientes acumuladas en la Nueva España; sin embargo, sus hijos habían aprendido bien las lecciones del patriarcado: en 1809, cuando su madre falleció, se presentaron ante el tribunal, solicitaron el otorgamiento adelantado de sus derechos como adultos y expulsaron a su padre del dominio de los títulos y las haciendas que debían heredar. En 1810 se enfrentaron a los desafíos de los insurgentes en un mundo de conflictos inimaginables.[91]

La gente que veía los títulos, las mansiones en la ciudad y la riqueza de las clases privilegiadas seguramente consideraba a los condes de Santiago como beneficiarios de enormes herencias; los hombres que comerciaban en la capital y cerca de ella sabían que las extensas tierras de las haciendas incluidas en las herencias de la familia Santiago eran las bases de sus astutas prácticas comerciales: cultivaban trigo, maíz, cerdos y pulque; sus molinos controlaban una gran proporción del suministro de harina de la capital. La correspondencia detalla los negocios de don Juan Lorenzo, conde de Santiago, de 1780 a los primeros años del último decenio del siglo XVIII, y los de doña María Josefa, que dirigió los asuntos de la condesa de 1793 a 1802: ambos estudiaron la producción y los mercados, aprovecharon todas las ventajas que pudieron obtener sobre los trabajadores y los compradores y

obtuvieron ganancias que convirtieron el patrimonio de sus haciendas en fuente de riqueza y poder.[92] Los condes de Santiago, los Cervantes, los Padilla y unos cuantos más sobrevivieron en el pináculo de la sociedad colonial durante generaciones; mostraron a los nuevos hombres que se beneficiaban de la economía de la plata los beneficios de la inversión en la tierra y las actividades empresariales agrícolas.

El conde de Regla aprendió bien esas lecciones.[93] Don Pedro Romero de Terreros abandonó Extremadura para unirse a su tío en el comercio en Querétaro. La muerte del tío permitió a don Pedro adquirir la tienda, comprar un obraje, abrir una segunda tienda en Real del Monte y empezar a financiar las minas del lugar. Invirtió casi dos millones y medio de pesos de 1741 a 1762, cuando se hizo su bonanza, la cual ayudó a sacar la economía de la plata de su depresión de mediados del siglo XVIII. De 1741 hasta su muerte, en 1781, pagó 2 553 129 pesos en impuestos y honorarios a la Corona, lo cual sugiere que la extracción de plata fue de aproximadamente 20 millones. A su muerte, dejó propiedades mineras y agrícolas valuadas entre cuatro y cinco millones.[94]

Por sus contribuciones a la Real Hacienda, don Pedro obtuvo el título de conde de Regla. Para sostener a la familia que llevaría su nombre, invirtió prácticamente toda su riqueza en las propiedades de tierras. Empezó la operación de haciendas para apoyar la minería: a partir del decenio de 1760 financió las propiedades de los jesuitas cercanas a Real del Monte y facilitó el suministro de alimentos, ganado y provisiones a sus propias minas. En el decenio de 1770 compró varias haciendas cercanas y convirtió algunas de ellas en beneficiadoras de plata, mientras que otras las dedicó al cultivo y el pastoreo para sostener la minería.[95] En el decenio de 1780 ya era el principal terrateniente de la Nueva España. Cuando el régimen expulsó a los jesuitas, en 1767, expropió las haciendas que habían sostenido sus colegios, seminarios y misiones; el conde de Regla tenía la influencia y la riqueza necesarias para obtener las propiedades más valiosas de la Compañía. Existe un debate sobre la cantidad que pagó, pero no así sobre el valor de las propiedades adquiridas.

Cuando falleció, en 1781, el conde de Regla dejó tres títulos y seis

legados a seis hijos: el mayor, don Pedro Ramón, se convirtió en el segundo conde, con un legado por un valor de 1 550 000 que incluía propiedades urbanas en la capital, minas y refinerías en Real del Monte, así como haciendas valuadas en 660 000, principalmente la gran propiedad de Santa Lucía, que dominaba la economía del norte del Valle de México y el cercano Mezquital, entre la capital y sus minas. El segundo hijo, don José María, recibió el título de marqués de San Cristóbal; su legado incluía unas haciendas que valían casi 450 000, algunas en las cercanías de Real del Monte, otras, en San Juan del Río, en el Bajío, más unas lejanas tierras de pastoreo. La primera hija, doña María Micaela, recibió el título de marquesa de San Francisco, y su legado fue de aproximadamente 600 000, incluidos 440 000 en tierras de Acámbaro, en el Bajío. Las tres hijas menores no heredaron títulos, pero recibieron legados valuados en más de 600 000, la mitad en haciendas y la otra mitad en propiedades urbanas que incluían las pulquerías; sus tierras se extendían también desde la región pulquera del noreste de la Ciudad de México, a través del Mezquital, cerca de las minas de la familia, hasta el Bajío y el norte. El patrimonio de la familia era superior a 4 400 000, con haciendas valuadas en 2 534 747 pesos.[96]

Aparentemente, la herencia había fragmentado las empresas familiares, pero no fue así. Doña María Micaela, marquesa de San Francisco, nunca contrajo matrimonio y encontró su independencia en una vida pasada en el Bajío, cerca de sus haciendas y lejos del poder de su hermano, pero sus hermanas menores no lograron escapar de él: el segundo conde obligó a doña María Dolores (que ya había rechazado una boda y se presentó renuentemente a la siguiente) a contraer matrimonio con don Vicente Herrera, juez de la Audiencia, quien obtuvo riqueza y una familia poderosa: el segundo conde de Regla tenía acceso a las alturas del régimen. Cuando un ascenso provocó que Herrera se uniera al Consejo de Indias en España, doña María Dolores tuvo que partir con él, dejando sus haciendas en manos de su hermano. Las hermanas más jóvenes nunca se casaron: el segundo conde administró sus propiedades mientras vivieron y las heredó cuando murieron, ambas antes de 1800.[97]

En cuanto a don José María, marqués de San Cristóbal, obtuvo el título,

pero la herencia menos cuantiosa. Su veta rebelde marcó su vida: joven aún, intentó hacer carrera naval en un barco de guerra que su padre había construido para la Armada Española; de retorno en la Ciudad de México adquirió mala fama por sus escapadas sexuales, y, cuando un matrimonio propuesto fue evitado por las dos familias, don José María huyó a España. Nunca contrajo matrimonio, pero dejó al menos dos hijos en la Nueva España; más tarde, obtuvo fama como José Terreros, médico del París napoleónico que falleció en 1815 debido a sus experimentos con drogas, que consumía voluntariamente; todo ello, mientras su hermano el conde administraba sus haciendas y le pagaba un estipendio.[98]

Lo único que escapó al dominio del segundo conde de Regla fueron las haciendas de su hermana la marquesa en el Bajío, pero, como su padre, gobernó estrictamente los asuntos familiares. Un acertado matrimonio, concertado por su padre, se sumó al poder de la familia: en 1780, el segundo conde de Regla contrajo matrimonio con doña María Josefa Rodríguez de la Cotera, nieta y heredera única del título y la riqueza terrateniente del conde de San Bartolomé de Jala, precursor del negocio del pulque. El matrimonio significó la fusión de los dos mayores productores de pulque y propietarios de pulquerías de la Ciudad de México. El segundo conde de Regla extendió su riqueza terrateniente mucho más allá de lo que había dejado su padre, y éste había dejado las propiedades más valiosas nunca reunidas en la Nueva España.[99]

Don Pedro Ramón, con título de conde, propietario de extensas tierras y recién casado, pudo haber vivido de su cuasi monopolio del mercado de pulque de la capital y las ganancias de sus muchas otras propiedades; la elección al ayuntamiento de la Ciudad de México como alcalde en 1787 confirmó su lugar entre la élite de la capital; sin embargo, el segundo conde de Regla decidió tratar de repetir los éxitos de su padre en la minería de Real del Monte: entre 1781 y 1801 invirtió 4 688 580 en el drenaje y otros proyectos, pero extrajo plata por un valor de apenas 5 577 451, es decir, invirtió más que su padre y obtuvo mucho menos plata.[100] El segundo conde de Regla desafió la prudencia establecida: arriesgó su fortuna heredada en la búsqueda de una segunda bonanza y, previsiblemente, tuvo que hacer frente a

un endeudamiento creciente. Después de 1800, su esposa, la condesa de Jala, se hizo cargo de las propiedades del caprichoso marqués de San Cristóbal y empezó a dirigir el negocio del pulque: el poder y el patriarcado se reforzaban, pero un patriarca fracasado podía perder el poder a manos de su esposa.[101]

Los grandes clanes de terratenientes de la Ciudad de México, algunos con propiedades heredadas, otros con haciendas compradas con la riqueza de la economía de la plata, y muchos con unas y otras, establecieron regularmente relaciones con los principales hombres del régimen. El clan de los Fagoaga fue quizá el más exitoso en obtener riqueza de la economía de la plata, de la inversión en haciendas y del establecimiento de lazos con los funcionarios de alto rango. La familia tenía vínculos con financieros, empresarios terratenientes y altos funcionarios en "un establecimiento colonial".[102] En ocasiones, las grandes familias establecieron lazos con los virreyes: después de su retorno de España, el segundo conde de Revillagigedo actuó como agente de los condes de Santiago de 1789 a 1804;[103] el segundo conde de Regla trabajó estrechamente con don José de Iturrigaray, virrey de 1803 a 1808.[104] No obstante, los virreyes gobernaban por corto tiempo y los patriarcas de la Ciudad de México deseaban establecer lazos duraderos con el régimen, por lo que la más prolongada longevidad de los secretarios administrativos de los virreyes resultaba útil: en el decenio de 1760, don Ydelfonso Antonio Gómez contrajo matrimonio con una hija del primer conde de Jala y, en el decenio de 1790, don Francisco Fernández de Córdoba hizo lo propio con una hija del marqués del Jaral.[105]

El gobierno de la Nueva España era, a fin de cuentas, judicial, por lo que los lazos con los jueces de la Audiencia de México eran los más valiosos. Cuando los patriarcas buscaban consejo empresarial, solían obtenerlo de los principales juristas: los condes de Santiago recibieron consejo de don Ciriaco González Carbajal; el conde de Jala, de don Baltasar Ladrón de Guevara, y los Fagoaga, el conde de Medina y Torres y la condesa de San Mateo Valparaíso trabajaron todos con don Francisco Javier de Gamboa.[106] Las alianzas matrimoniales también sellaban relaciones duraderas. Los condes de Santiago mantuvieron un juez de la Audiencia en la familia durante más de

un siglo: don Domingo Balcárcel llegó de España en 1721 para unirse a la Audiencia de México y, cuatro años más tarde, contrajo matrimonio con una de las hijas del conde de Santiago; para el momento de su muerte, en 1783, había alcanzado el rango de decano, el máximo cargo en la Audiencia. Durante todo ese tiempo fue un orgulloso miembro del clan de los condes de Santiago; en los últimos años del siglo XVIII su familia en España trató de reclamar para sí uno de los títulos del clan Santiago y un legado, proponiendo a un heredero varón en contra de las hijas herederas, pero fracasó.[107]

Don Juan Lorenzo, ya conde entonces, no aguardó mucho después de la muerte de Balcárcel para forjar un nuevo vínculo con la Audiencia de México. Don Cosme de Mier y Trespalacios, también proveniente de España, llegó a reforzar el poder metropolitano: era uno de los reformistas de Gálvez. En 1785 contrajo matrimonio con doña Juana María de Velasco y Ovando, heredera del título y los legados del conde de Santiago. Dadas las presunciones patriarcales, don Cosme gobernaría como conde de Santiago: el temprano fallecimiento de su esposa en 1785 le hizo perder esa fusión del Poder Judicial y el terrateniente. No costó nada a los Santiago: hasta su muerte, en 1805, la condesa y sus hermanas llamaban al jurista “mi hermano, don Cosme”; confiaban en él como consejero legal; tenía la preeminencia en las ocasiones públicas en que tenía que hacer acto de presencia un patriarca; mediaba en las disputas sobre la herencia que antes había esperado reclamar para sí, y, al menos en una ocasión, influyó en una resolución en favor de los Santiago en un asunto menor de deudas con un mercader provinciano. Sin embargo, tal intervención era secundaria a la comunidad de intereses que vinculaba a los clanes de terratenientes antiguos y poderosos de la Ciudad de México con la Real Audiencia.[108]

Los clanes más recientes que obtenían riquezas de la economía de la plata e invertían en propiedades de tierras imitaron a los condes de Santiago en el establecimiento de lazos con los juristas poderosos: don Francisco Leandro de Viana llegó de España a la Audiencia de México en 1769 y fue uno de los primeros hombres de Gálvez enviados a reformar la Nueva España. En 1771 contrajo matrimonio con doña María Josefa Rodríguez Pablo, una reclamante de 16 años al disputado condado de Jala, la gran fortuna pulquera. Viana

obligó a un arbitraje de la herencia mediante un panel que incluía a cuatro patriarcas terratenientes (entre ellos el conde de Santiago y el marqués de San Miguel de Aguayo), un clérigo importante y un colega de Viana en la Audiencia, don Vicente de Herrera. Viana fracasó en obtener el premio para su joven esposa, pero logró un arreglo que le produjo 150 000, los cuales invirtió en las propiedades pulqueras.[109]

Don Vicente de Herrera sacó lecciones de ese acuerdo. Hizo arreglos para contraer matrimonio con doña María Dolores Romero de Terreros, hermana del segundo conde de Regla, heredera de un valioso legado, una unión que ella trató de evitar pero no pudo impedir.[110] Los dos nombrados a la Real Audiencia enviados para servir a Gálvez y los intereses de la reforma que contrajeron matrimonio con herederas de la Ciudad de México para adquirir valiosas tierras fueron los únicos jueces que obtuvieron títulos de Castilla, Viana como conde de Tepa y Herrera como conde de Herrera; ambos fueron nombrados al Consejo de Indias, y ambos escribieron memorias en las que aconsejaban al Consejo no interferir en los intereses de las grandes familias de la Nueva España, intereses que habían llegado a ser los suyos propios.[111]

El primer conde de Regla encontró otro sendero para llegar al corazón del régimen: don Fernando José Mangino era el director de la Casa de Moneda de la Ciudad de México y administrador de las propiedades expropiadas a los jesuitas entre 1760 y 1780: ¿había alguien mejor colocado para ayudar a un patriarca a extraer una vasta riqueza de la minería y la inversión en las antiguas haciendas de los jesuitas? Mangino ayudó en asuntos clave de la familia Regla: la redacción de legados, la alianza matrimonial, en 1780, con el clan de los Jala y la distribución de los títulos y legados después de la muerte del primer conde, en 1781. El conocimiento que Mangino tenía de los asuntos de la familia Regla resultó ser indispensable;[112] sin embargo, sus estrechos lazos con el poderoso clan no constituyeron obstáculo alguno para avanzar en la administración: en 1787 Mangino obtuvo el cargo de superintendente de la Ciudad de México, jefe de todos los intendentes nombrados para fortalecer el poder del régimen; su poder rivalizaba con el del virrey, por lo que, cuando un conflicto burocrático sirvió para reafirmar la supremacía virreinal, se asignó a Mangino un lugar en el Consejo de

Indias.[113]

Los patriarcas empresarios de la Ciudad de México forjaron lazos con los reales oficiales de más alto rango del régimen. Después de los conflictos del decenio de 1770, que terminaron con una alianza de las élites empresariales y los funcionarios del régimen que aplastó la resistencia popular, pocos entre los principales empresarios de la Nueva España expresaron protestas en voz alta contra las políticas borbónicas: sólo raramente mencionaron el régimen y sus reformas en su voluminosa correspondencia. Los empresarios que gobernaron la intersección de la producción de plata y la economía comercial tenían poca necesidad de protestar o quejarse. Su poder los llevó a establecer alianzas matrimoniales y otros lazos que colonizaron las alturas del poder del régimen: el virreinato y la Real Audiencia, en la Ciudad de México, y el Consejo de Indias, en España. Los patriarcas capitalistas y los principales hombres del régimen establecieron una comunidad de intereses, una simbiosis entre el Estado borbón y los empresarios de la Ciudad de México, quienes no tuvieron mucho que temer del régimen que había colonizado.

LAS GRANDES FAMILIAS Y LAS ÉLITES PROVINCIANAS

El retrato de las grandes familias de la Ciudad de México tiene como centro seis clanes que acabaron siendo tres: los Sánchez Espinosa, que se aliaron con los Peñasco y los conquistaron; los condes de Santiago, que se aliaron con los Cervantes y los Padilla, y los condes de Regla, que establecieron una alianza matrimonial con los condes de Jala. En conjunto, esos clanes constituyeron una parte central de la élite de la capital del virreinato cuando el siglo XVIII se acercaba a su fin. La comunidad del poder de la Ciudad de México, categóricamente empresarial y propietaria de grandes extensiones de tierra, no fue una comunidad completamente unificada; había conflictos en el seno de las grandes familias y entre ellas. Mas la élite de la capital virreinal se estratificó en dos segmentos: unas cuantas grandes familias que

financiaban las minas, comerciaban en toda la Nueva España y tenían vastas tierras que se extendían desde las cercanías de la capital, a través del Bajío, hasta el norte, y un grupo más numeroso que vivía en la ciudad como profesionales, burócratas y clérigos y que eran propietarios de haciendas comerciales modestas, la mayoría en las cercanías de la capital.

Gracias a los papeles familiares, los documentos de los tribunales y las ventas de haciendas es posible identificar 113 familias de la Ciudad de México que, entre 1775 y 1810, eran propietarias de 314 haciendas,[114] cuya distribución geográfica definió el poder de los terratenientes establecidos en la capital del virreinato. Esas haciendas se concentraban en cinco regiones: las cuencas productoras de cereales cercanas a la capital, que se extendían al sureste hasta Chalco y, al occidente, hasta el valle de Toluca; la zona pulquera del noreste del Valle de México, el Mezquital y Apan; el fértil Bajío en el noroeste, y las regiones de pastizales que se extendían en el norte. Se debe hacer notar que las familias de la Ciudad de México poseían pocas haciendas en el oriente, en los alrededores de Puebla; en el occidente, en Michoacán, o en el sur, hacia Oaxaca; se habían concentrado cerca de la capital, en el Bajío y en el norte. La Mesoamérica meridional, donde las repúblicas de indios resistían con fuerza; la plata era escasa; las ciudades, pequeñas, y los mercados, débiles, tenía poco interés para esas familias.

La mayor concentración de haciendas tuvo lugar cerca de la capital: casi 45%, es decir, 140 de las 314 propiedades, se encontraba en la zona productora de cereales; 88, o 28%, en las regiones pulqueras, y sólo 14, menos de 5%, producían azúcar. Un conjunto de 242 de las 314 haciendas, 77% del total, se encontraba en las tierras más cercanas a la Ciudad de México, donde explotaban la mano de obra de las repúblicas de indios para cultivar maíz, trigo, caña de azúcar y magueyes pulqueros para los consumidores de la capital virreinal. Los terratenientes de la Ciudad de México tenían menos propiedades en el Bajío y en el lejano norte; los propietarios de la capital poseían 44 haciendas en el Bajío y 28 en las tierras allende esa cuenca, por lo que las haciendas del norte representaban menos de 25% de las propiedades de las élites de la capital. Pero se trataba de haciendas muy valiosas en manos de familias muy poderosas.

Las 17 grandes familias con propiedades valuadas en más de 500 000 pesos eran una élite en el seno de la élite, excepcionalmente rica en haciendas: esas familias constituían 15% de la élite de la capital, los 17 clanes más poderosos, con 161 de las 314 haciendas, más de la mitad de las haciendas vinculadas con la metrópoli. Los seis clanes que se convirtieron en los tres antes detallados cuentan como cinco de las 17 grandes familias (los Peñasco nunca vivieron en la capital): tenían bajo su dominio 88 haciendas, la mitad de las propiedades de las grandes familias y 30% de las propiedades de tierras de toda la élite de la Ciudad de México.[115] El poder de las grandes familias no tenía paralelo, como tampoco la distribución de sus propiedades de tierras. Sus haciendas se concentraban en las regiones cercanas a las propiedades mineras y las haciendas de los Fagoaga, que también se extendían desde las cuencas de los alrededores de la Ciudad de México, a través del Bajío y las tierras septentrionales del altiplano.[116]

En las regiones productoras de cereales cercanas a la capital, los grandes clanes eran propietarios de 46 de las 140 haciendas, un tercio del total de toda la élite (el doble de su "media"), pero no participaban en la producción de azúcar (debido, en parte, a que los herederos de Cortés eran nobles napolitanos que se empleaban como administradores en la Ciudad de México).[117] En cambio, las grandes familias dominaban la economía pulquera y tenían en su poder 54 de las 88 propiedades del sector; más al norte, eran las únicas en ejercer el poder desde la Ciudad de México: eran propietarias de 38 de las 44 haciendas del Bajío y de 23 de las 28 de las tierras septentrionales. Los grandes clanes participaban activamente en la economía de los cereales de la Mesoamérica española, explotando la mano de obra de las comunidades indígenas para producir los granos. En el ámbito local, se concentraban en las haciendas pulqueras que proveían de la bebida a las pulquerías de la capital, y muchas se unieron a la floreciente economía del Bajío y la Norteamérica española, donde las haciendas eran más extensas, dependían del trabajo de las comunidades de residentes y proveían a los centros mineros, las ciudades del Bajío y la capital virreinal.

Las decisiones de inversión, las alianzas dinásticas y las incertidumbres de la herencia provocaron que las grandes familias pusieran énfasis variados

en su economía: la mayoría de ellas dominaban la producción de las haciendas de una región, pero se diversificaban para participar en otras zonas. Los condes de Santiago dominaron la producción de maíz y trigo en la región meridional del valle de Toluca, y también cultivaron granos cerca de Texcoco, en la región oriental del Valle de México; pulque en Tulancalco, en el Mezquital, y diversos cultivos en Salvatierra, en el Bajío. Su unión con los Cervantes produjo una mayor concentración en el oriente del Valle de México, incluidas las haciendas productoras de cereales de los alrededores de Texcoco y las propiedades pulqueras de Otumba y Calpulalpan. Las familias Santiago y Cervantes, establecidas desde hacía mucho tiempo en la Nueva España, ejercían un enorme poder en la economía de las haciendas que explotaban la mano de obra de las comunidades mesoamericanas para proveer de maíz, trigo y pulque a la capital virreinal.[118]

Los condes de Regla y los condes de Jala dominaron la economía del pulque. El primer conde de Jala fue precursor del pulque como producto de las haciendas en la primera mitad del siglo XVIII, y los jesuitas siguieron su ejemplo.[119] Cuando el primer conde de Regla compró la mejor de las haciendas de los jesuitas y después arregló el matrimonio de su primogénito con la heredera de la fortuna de los Jala, llevó a cabo una fusión que dominó el mercado del pulque de la capital virreinal: de las 88 haciendas de la región pulquera, 58 pertenecían a grandes familias, entre ellas 14 al conde de Regla y 10 al conde de Jala. Las propiedades del conde de Regla se extendían más allá de la región pulquera, para llegar hasta el Bajío y al lejano norte. La expropiación de los jesuitas permitió que el más rico de los magnates de la plata acumulara un patrimonio terrateniente: se concentró en el pulque, complementado con la participación en el Bajío y la Norteamérica española.[120]

Los marqueses de San Miguel de Aguayo y los condes de San Pedro de Álamo, otro par de familias poderosas fusionadas, dominaron las propiedades de tierras y las operaciones de las haciendas en el lejano norte, en los alrededores de Coahuila, al mismo tiempo que participaban en la economía rural de los alrededores de Zacatecas y del Bajío.[121] Don José Sánchez Espinosa participaba en la provisión de cereales y pulque a la Ciudad de

México, era propietario de dos importantes haciendas en el Bajío y, una vez que obtuvo el dominio de las haciendas de los Peñasco, dominó la producción de San Luis Potosí y sus alrededores. Una estrategia de las grandes familias se hace evidente: la dominación en una región, complementada con la participación en otras, generó ganancias sostenidas mediante la distribución de los riesgos y el aprovechamiento de numerosos mercados. Algunas obtuvieron el otorgamiento del honor nobiliario, pero los grandes patriarcas terratenientes de la Ciudad de México fueron empresarios en una época de capitalismo agrícola.[122]

Las familias de la élite de la Ciudad de México con menos tierras eran ricas y, sin duda alguna, una élite de la sociedad en general de la Nueva España. A aquellos que se esforzaban cotidianamente tan sólo por vivir les parecían ricas y poderosas; sin embargo, vivían a la sombra de las grandes familias con extensas haciendas, dominación regional y vínculos con los funcionarios coloniales. Las 96 familias con menos tierras eran propietarias de 153 haciendas, una o dos cada cual, y la mayoría de sus patrimonios estaban valuados en 200 000 o menos, una gran riqueza, salvo cuando se la compara con la de los clanes con patrimonios de 500 000 a cinco millones de pesos. Las élites secundarias trataban en cereal y pulque para la capital del virreinato, y competían con las grandes familias y con los aldeanos, a los que también empleaban. Obtenían ganancias, pero carecían del capital para competir por la dominación con las grandes familias.

Esas familias eran el dominio de patriarcas provincianos, hombres importantes de la Ciudad de México y sus alrededores, una provincia clave en el centro de la dinámica economía de la Nueva España; buscaban obtener un asiento en el ayuntamiento de la capital; raramente hicieron alianzas matrimoniales de sus hijas con los funcionarios de alto rango, y, comúnmente, eran licenciados, clérigos y burócratas, así como propietarios de haciendas que buscaban enriquecerse.[123] Los cargos en el ayuntamiento daban poder en la ciudad, y las actividades profesionales generaban ingresos para suplementar, incluso financiar, las operaciones de las haciendas. Otros patriarcas sin esos ingresos recurrían a los bancos eclesiásticos para financiar sus haciendas; muchos, notablemente un grupo de licenciados terratenientes,

trabajaban con frecuencia como administradores de empresas para los grandes patriarcas, al mismo tiempo que buscaban hacerse ricos por sí mismos como agricultores menores en la economía de las haciendas.[124] Los terratenientes provincianos, que frecuentemente eran profesionales, dirigieron el ayuntamiento de la Ciudad de México, mientras que las grandes familias colonizaron los escalones más altos del régimen. Las élites provincianas de la Ciudad de México eran similares a las principales familias de Querétaro, San Miguel y otras ciudades y pueblos del Bajío; pero, aunque eran ricas en muchos sentidos y tenían una gran influencia local, eran poseedoras de una riqueza que palidecía ante la de las grandes familias; su poder se veía limitado con mucha frecuencia por su dependencia de esas mismas familias.

EL EMPRESARIADO: DON JOSÉ SÁNCHEZ ESPINOSA EN LA ECONOMÍA COMERCIAL

Don José Sánchez Espinosa gobernó una gran familia y se unió a todos los segmentos de la economía de las haciendas, con excepción de la del azúcar. Sus haciendas de La Teja y Asunción estaban a las puertas de la capital y aprovisionaban la ciudad de granos, fruta y verduras; sus propiedades de Otumba y Apan le proporcionaron un lugar en la economía pulquera; La Griega y Puerto de Nieto se encontraban entre las haciendas más productivas del Bajío oriental, y con las propiedades de Bocas y Peñasco dominaba la economía de la ganadería de San Luis Potosí. Su espíritu empresarial ilustra los métodos de los grandes patriarcas de la Ciudad de México de finales del siglo XVIII.

Vale la pena hacer notar el hecho de que los principales empresarios evitaran el azúcar. Las cuencas más cálidas y húmedas del sur del Valle de México empezaron a cultivar caña de azúcar poco después de la Conquista: Cortés fue uno de sus principales promotores. La industria floreció, con altibajos, a todo lo largo de los siglos coloniales y después; durante los últimos años del siglo XVIII, la mayoría de los cultivadores de caña de azúcar,

con excepción de los herederos de Cortés, eran mercaderes nuevos, no patriarcas establecidos. Las razones parecen claras: la caña de azúcar requería una larga temporada de desarrollo, que no hubiese heladas y un riego abundante, condiciones presentes en la cuenca de Cuernavaca, pero escasas en todo el altiplano de la Nueva España, por lo que la tierra para el cultivo de la caña de azúcar era cara; la producción requería un considerable número de trabajadores permanentes y hábiles, muchos todavía esclavos a finales del siglo XVIII, además de cuadrillas de manos de temporada para la larga y ardua cosecha, y la refinación requería ingenios complejos. Consecuentemente, la producción de azúcar era la empresa agrícola con los costos más altos de tierra, equipo y mano de obra; además, el mercado para el azúcar en la Ciudad de México era amplio, pero no logró tener nunca la demanda generalizada que el pulque tenía. Por otra parte, el azúcar no tuvo que hacer frente a la escasez periódica que llevó el maíz a precios de hambre. Así, el azúcar se dejó a los hombres que empezaban su ascenso, dispuestos a correr riesgos en una empresa costosa.[125]

Los patriarcas establecidos, como Sánchez Espinosa, preferían producir cereales, pulque y ganado. Los españoles empezaron a cultivar trigo cerca de la capital poco después de la Conquista: los europeos deseaban comer pan, mientras que los agricultores buscaban ganancias. Durante 200 años, el maíz siguió siendo un cultivo principalmente indígena: en el corazón de Mesoamérica, en los alrededores de la capital, los nativos sufrieron la disminución de su población a todo lo largo del siglo XVI, pero consolidaron sus repúblicas de indios con tierras, se alimentaron y proveyeron maíz y pulque a la capital hasta ya entrado el siglo XVIII; entonces, el aumento demográfico empezó a ejercer presiones por lo limitado de las tierras de los pueblos: los pueblerinos consumían casi todo lo que producían, por lo que necesitaban ingresos adicionales para sostener a sus familias y comunidades, cada vez más numerosas.

Los mercados se abrieron y la mano de obra estuvo disponible simultáneamente; los propietarios de las haciendas de los valles de México y Toluca expandieron el cultivo del maíz a partir de 1720. Durante años de copiosas lluvias y buenas cosechas, los agricultores comerciales siguieron

haciendo frente a la competencia de los pueblerinos, pero periódicamente la escasez de lluvias reducía las cosechas e impulsaba los precios del maíz a alturas dolorosas para los consumidores y rentables para los propietarios de las haciendas. Aproximadamente una vez cada 10 años, la sequía o las heladas provocaban hambrunas, lo cual permitía que aquellos que contaban con los recursos suficientes para almacenar el grano hasta los años de crisis obtuvieran ganancias de escándalo, mientras que los costos de la mano de obra eran mantenidos bajos cuando los campesinos, desesperados por suplementar la producción de sus milpas cada vez más pequeñas, iban a trabajar en las temporadas de siembra y cosecha en los campos de las haciendas. Cuando podían, los campesinos alimentaban a su familia con los recursos de su pueblo; cuando no podían, trabajaban con salarios bajos por la siembra y cosecha de maíz y trigo en las haciendas. A partir de 1700 el aumento de la población expandió los mercados urbanos, provocó la escasez de tierra en las comunidades rurales y puso mano de obra a disposición de los agricultores comerciales. Sin embargo, por limitadas que fuesen, las tierras de las comunidades subsidiaron las ganancias de las haciendas, porque sustentaban a los trabajadores y sus familias durante una parte de cada año, lo cual permitía a los agricultores comerciales contratar jornaleros por un salario bajo cuando los necesitaban. La escasez periódica y los precios de hambre hacían el resto para encauzar las ganancias hacia los agricultores comerciales de las haciendas como Sánchez Espinosa, cuyas haciendas de La Teja y Asunción vendían granos en la capital, que estaba muy cerca.[126]

El pulque fue otro producto nativo añadido a la producción en las haciendas en el siglo XVIII: la expansión de los mercados y la disminución de los excedentes de los pueblos significaron una vez más nuevas oportunidades de obtener ganancias para los agricultores comerciales. El primer conde de Jala fue un precursor de la conversión de los pastizales en vastos campos de maguey en la región nororiental del Valle de México, el Mezquital aledaño y los cercanos llanos de Apan; los jesuitas siguieron rápidamente el ejemplo en Santa Lucía, y, cuando el conde de Regla adquirió las propiedades de los jesuitas y su hijo contrajo matrimonio con la heredera de la familia Jara, se hicieron con el dominio del mercado, con espacio suficiente para que

Sánchez Espinosa, los condes de Santiago y otros se les unieran.

Las necesidades de mano de obra y las estrategias de comercialización del pulque eran únicas. El maguey debía madurar durante varios años antes de que su jugo —el tlachique o aguamiel— fuera extraído por los tlachiqueros especializados en la fermentación del pulque. Cuando ya estaba lista, la bebida debía llegar a la Ciudad de México en un plazo máximo de 24 horas, antes de que se estropeara. Para obtener ganancias, las haciendas necesitaban contar con vastos campos de magueyes listos para ser explotados y, así, mantener la producción para la clientela de las pulquerías. Las haciendas empleaban periódicamente un gran número de trabajadores que trasplantaban los brotes a los extensos campos, lo cual proveía a los hombres y muchachos de los pueblos vecinos varias semanas de ingresos. Una vez trasplantados, los magueyes en maduración no requerían mano de obra durante muchos años; cuando los magueyes ya estaban listos, uno o dos tlachiqueros extraían la savia y la ponían a fermentar, y unos cuantos arrieros llevaban el pulque a la capital. Los costos eran bajos: el pulque sólo requería tierra seca y trabajadores para el transplante periódico, y el mercado era constante, si bien las ganancias dependían de contar con pulquerías en la ciudad —los condes de Regla y los de Jala eran propietarios de muchas de ellas, mientras que Sánchez Espinosa sólo tenía una—. Dado que el mercado se expandía, las ganancias que generaba el pulque eran vastas; el problema con esa bebida era que beneficiaba a los hacendados sin representar una fuente de trabajo que compensara a los pueblerinos que hacían frente a la escasez de tierras en las cuencas áridas, donde la vida siempre era difícil. La región pulquera fue una zona de enfrentamientos a partir de 1810; sin embargo, mientras floreció la economía de la plata, los empresarios terratenientes más ricos obtuvieron ganancias de ella.[127]

Las grandes familias vendían grano en la Ciudad de México y dominaban el mercado del pulque; en ambas actividades operaban al lado de los miembros de la élite provinciana de la capital. En la economía agrícola y de pastoreo que vinculaba los mercados de la capital virreinal con el Bajío y los agostaderos del norte lejano, los grandes patriarcas eran prácticamente los únicos participantes establecidos en la Ciudad de México, si bien enfrentaban

la competencia local de las élites de Querétaro, San Luis Potosí y otras ciudades provinciales. La mudanza del pastoreo al pulque en el nororiente del Valle de México y el Mezquital a partir de 1720 empujó la cría de ganado hacia el norte, igual que la mudanza de las haciendas del Bajío del pastoreo al cultivo agrícola en la misma época. El pastoreo y la comercialización del ganado se extendieron a grandes distancias, lo cual favoreció a los principales terratenientes. Don José Sánchez Espinosa, vendedor de grano y pulque de poca monta en la capital, era un importante jugador en la economía ganadera del norte: pastoreaba gigantescos hatos de ovejas y cabras y numerosas vacas y caballos en las haciendas de la Obra Pía y en las propiedades de los Peñasco de San Luis Potosí; vendía carneros para proveer a la Ciudad de México; enviaba cueros a los curtidores y sebo a los fabricantes de velas de la ciudad, y vendía lana a los obrajes de Querétaro.

La clave del mercado de carneros de la Ciudad de México era el contrato de abasto: el monopolio para proveer de carneros a los mataderos.[128] El ayuntamiento de la ciudad adjudicaba el contrato a cambio de la garantía del suministro a los precios establecidos. A diferencia de los hacendados que se beneficiaban del maíz que alimentaba a los pobres de la ciudad y de los grandes terratenientes que dominaban el mercado del pulque con pocas protecciones para el público bebedor, el precio de la carne destinada a alimentar a los más prósperos estaba regulado. Los precios contractuales permitían que los productores que entregaban grandes hatos obtuvieran ganancias importantes: a principios del decenio de 1790 los principales ganaderos del norte, como el marqués de Jaral y el conde de San Mateo Valparaíso, tenían el contrato de abasto; después de que la devastadora helada y hambruna de 1784 y 1786 mataran incontables reses y bloquearan los caminos a la capital, don Antonio de Bassoco, el mercader más rico de la Ciudad de México, dominó el contrato de abasto desde 1790 hasta 1810. Bassoco había contraído matrimonio con una hija del marqués de Castañiza, lo que lo vinculó con los Fagoaga; él no tenía haciendas, pero era propietario de grandes rebaños de ovejas; pagaba a otros ganaderos por pastizales y más ovejas; trabajaba con don Gabriel de Yermo, un mercader en ascenso y terrateniente importante en la economía del azúcar; con el marqués de San

Miguel de Aguayo, dueño de extensas haciendas en Coahuila, y con don José Sánchez Espinosa.[129]

Durante el último decenio del siglo XVIII, la Ciudad de México consumió anualmente aproximadamente 275 000 carneros; en la mayoría de esos años, Bassoco proveyó 50 000, un poco menos de 20%, mientras que Sánchez Espinosa proveyó 8 000 cabezas, un poco más de 3%; además, Bassoco tenía en arrendamiento pastizales de Sánchez Espinosa en Bocas. La relación era tan regular que muy raramente se discutió: Bassoco le envió una nota en la que le confirmaba que recibiría el número acostumbrado de ovejas al precio acostumbrado: 2.50 pesos por cabeza, y las ovejas fueron entregadas a los ovejeros de Bassoco en San Luis Potosí. El pago en efectivo, normalmente 20 000 pesos, fue hecho en la capital. El negocio de proveer de carneros a la capital era una empresa conjunta de Bassoco con un grupo de grandes ganaderos, entre ellos, el sacerdote patriarca.[130]

Sánchez Espinosa y Bassoco también vendían cueros y sebo en la Ciudad de México. En 1800 las haciendas Peñasco enviaron 5 667 cueros y 1 346 arrobas de sebo, este último a un pariente, don Antonio de Velasco y Mora.[131] Bassoco vendía cueros anualmente por un valor de entre 20 000 y 35 000 pesos, sobre todo a don Martín Ángel Michaus, un mercader inmigrante que más tarde adquirió haciendas azucareras y estableció una alianza matrimonial con la familia de los condes de Santiago.[132] Aun cuando Sánchez Espinosa y Bassoco ganaban más con las grandes transacciones, también obtenían ganancias de las ventas al por menor: vendían ovejas a los poseedores de los contratos de abasto de San Luis Potosí y el Bajío, y proveían de mulas a los arrieros, y de caballos y ganado a los pequeños terratenientes y los rancheros trabajadores siempre que podían.[133]

Los mismos rebaños que proporcionaban los corderos para la carne de carnero proporcionaban la lana: en Bocas las 100 000 ovejas de don José Sánchez Espinosa producían anualmente entre 1 000 y 1 500 arrobas de lana, valuada en tres pesos aproximadamente por arroba. Como en la mayoría de las transacciones ganaderas, trató con compradores predilectos a lo largo de muchos años: en los primeros años del decenio de 1790 tomó a su cargo las ventas al obraje de Querétaro de don Tomás Merino Pablo; cuando la

relación se terminó durante la gran hambruna de 1785 y 1786 don José empezó a vender su producción anual de lana a don Juan José Martínez de Lejarza, una relación comercial que perduró hasta 1807, cuando una nueva crisis financiera lo llevó a hacer sus ventas a un tercer obrajero de Querétaro, una relación comercial que perduró hasta después de 1810.[134]

Las transacciones sobre la lana se trocaban: don José Sánchez Espinosa entregaba la lana esquilada anualmente a un precio acordado de antemano y, a cambio, recibía telas por el valor equivalente. Esas telas abastecían las tiendas de las haciendas de La Griega y Puerto de Nieto en el Bajío y aprovisionaban los envíos anuales a Bocas. Asimismo, don José abastecía a los residentes de sus haciendas con telas y mercaderías de toda la Nueva España y Europa: obtenía productos textiles, herramientas, aguardiente y otras mercancías en el comercio trasatlántico, compraba azúcar al por mayor a las haciendas cercanas a Cuautla y adquiría telas en Puebla y Oaxaca. Un cargamento enviado en 1795 a la Carbonera, cerca de Matehuala, incluía mercaderías por un valor de 4 248 pesos: 1 116 pesos de telas de tejedoras zapotecas de Villa Alta, Oaxaca; 765 pesos de telas de los telares de Puebla, y 765 pesos de telas de Europa, entre estas últimas, linos silesianos y percales baratos. Las compras al por mayor; el transporte en sus propias mulas y con sus propios arrieros, y las ventas a los residentes de sus haciendas a los precios corrientes —más altos, claro, en el norte— generaban más ganancias a don José. Los terratenientes que no podían abastecer sus haciendas septentrionales dependían de mercaderes como Bassoco, con los que compartían las ganancias.[135]

La Griega y Puerto de Nieto, las propiedades de Sánchez Espinosa en el Bajío, eran fundamentales: abastecían de grano las haciendas del norte, las ciudades del Bajío y la ciudad de Guanajuato, y, a finales del siglo XVIII, ayudaron a alimentar la Ciudad de México durante los años de escasez recurrente. La Griega ya se había concentrado en los cereales hacia finales de ese siglo, mientras que Puerto de Nieto siguió siendo una hacienda dedicada al pastoreo. Para 1750, don Francisco de Espinosa y Navarijo había enviado casi todas sus ovejas al norte, a Bocas, y establecido poblaciones cada vez más numerosas en sus haciendas del Bajío; expandió el cultivo y el riego en

La Griega, al oriente de Querétaro, donde sembraba maíz en las tierras de temporal y regaba los campos, más rentables, de trigo y chile, mientras que, en Puerto de Nieto, con sus onduladas tierras en las alturas del oriente de San Miguel, cultivaba sobre todo maíz. En las dos haciendas se cosechaba maíz todos los años en enero y se almacenaba el grano hasta que los precios alcanzaban un precio máximo, lo cual solía ocurrir años después; únicamente se vendía el grano en las épocas de escasez en Querétaro, San Miguel y otras ciudades y pueblos del Bajío, para obtener el máximo de ganancias posible.

Esas dos haciendas también vendían a consumidores más lejanos. La Griega estaba más cerca de la Ciudad de México y solía vender chile regularmente en ella. Se trataba de otro producto nativo que cultivaron sobre todo las familias indígenas hasta el siglo XVIII, pero, como ocurrió con el maíz y el pulque, cuando el aumento de la población redujo los excedentes indígenas, los hacendados agricultores descubrieron nuevos mercados: La Griega se beneficiaba con la venta anual de chiles en la capital, a la que también enviaba trigo, aunque menos regularmente. Cuando las lluvias y, por ende, las cosechas eran abundantes, los precios no cubrían los gastos del transporte, pero cuando las lluvias eran escasas, La Griega era una de las primeras en aprovechar la demanda de la Ciudad de México si los precios aumentaban. Puerto de Nieto estaba dedicada al cultivo del maíz; tenía sus consumidores en el norte, donde el clima más seco provocaba frecuentemente la escasez; periódicamente Sánchez Espinosa daba órdenes a sus administradores de que vendieran el maíz en San Luis Potosí o a los mayordomos de haciendas desesperados por obtener provisiones. Siempre mantenía existencias abundantes para sus propias propiedades del norte; abastecía a los mayordomos y las familias residentes para mantener la producción de ganado, la principal fuente de sus enormes ganancias. Con La Griega y Puerto de Nieto, don José Sánchez Espinosa obtenía grandes ganancias en un mercado de cereales que se extendía desde la capital virreinal hasta el lejano norte.[136]

LAS GANANCIAS

La operación de extensas y valiosas haciendas en diversas regiones era rentable; cuatro conjuntos de relatos reveladores lo documentan. En 1782 la hija mayor del primer conde de Regla y ejecutora de su testamento administraba todas las haciendas de la familia, mientras se aguardaba a que se hiciera la distribución entre los seis herederos. Llevaba registros detallados del valor y las ganancias de ocho conjuntos de haciendas en los que se mezclaban las haciendas productoras de pulque cerca de la capital y las haciendas productoras de cereales del Bajío. Cada hacienda consignaba ganancias que iban del 2 al 12% del valor de inventario. La media combinada de 6.5% era marcadamente superior a 5% que los prestamistas eclesiásticos obtenían de las hipotecas. Si el informe de la ejecutora era exacto, las propiedades de la familia Regla eran rentables, pero existen razones para sospechar que la ejecutora modificaba sus cuentas para limitar las ganancias consignadas. Las propiedades de tierras más valiosas eran sus haciendas de San Cristóbal, valuadas en 482 8750 pesos; sin embargo, consignó unas ganancias de únicamente 10 775 pesos, es decir, de sólo 2%. Esa cifra podría reflejar un año en el que el grano fue almacenado en espera de precios más altos, no la rentabilidad en el largo plazo de las propiedades cercanas a Acámbaro, o, quizá, la cifra inferior de su informe fue el resultado de los intereses personales de una ejecutora avispada: las haciendas de San Cristóbal iban a ser suyas, pero durante su administración interina las ganancias debían ser compartidas con sus hermanos, por lo que los ingresos aplazados u ocultos habrían de ser únicamente suyos un año más tarde. Si se excluyen las dudosas cuentas sobre San Cristóbal, las haciendas restantes generaron unas ganancias de 8.2% en 1782 —unas ganancias muy buenas, ni duda cabe—.[137]

En el caso de las valiosas propiedades del marquesado de Vivanco, entonces administrado por un albacea de la marquesa menor de edad, también hubo informes de abundantes ganancias durante los años de 1800 a 1806. Esas haciendas fueron compradas, como muchas otras, con la riqueza obtenida de la economía de la plata. Chapingo, cerca de Texcoco, en el

oriente del Valle de México, producía trigo y maíz en tierras de riego y campos de lluvia de temporal; Ojo de Agua era una productora de pulque, no muy lejos, al noreste. Como la mayoría de las haciendas de cereales, Chapingo produjo ganancias anuales variadas, que fueron de 2.8 a 11.6% de su valor de inventario, y la media anual fue de 6.4%. Por su parte, Ojo de Agua disfrutó de unos ingresos constantes del pulque, pues sus ganancias fueron de 6.4 a 7.9% anual, y promediaron 7.1% anual.[138]

Las cuentas de muchas haciendas de la familia Regla durante un año y de dos propiedades de la familia Vivanco a lo largo de seis años consignan buenas ganancias. Por lo general, los provincianos que tenían menos haciendas que eran menos valiosas ganaban menos. La propiedad pulquera llamada Tlateguacan, cercana a Otumba, valuada en sólo 10 000 pesos, generó a sus propietarios, unos profesionales de la Ciudad de México, 4% en promedio durante seis años del último decenio del siglo XVIII.[139] Las ganancias del pulque eran mayores y más regulares que las de los cereales, y las ganancias de las grandes familias con muchas propiedades en diversas regiones eran mayores que las de los terratenientes provincianos. Las grandes familias se beneficiaban mucho de sus empresas basadas en la tierra; las provincianas tenían que arreglárselas con las hipotecas y con unas ganancias menores.

La cuenta de don José Sánchez Espinosa sobre las propiedades de la Obra Pía correspondiente al periodo de mayo de 1807 a mayo de 1808 también muestra abundantes ganancias y sugiere que tuvieron unos ingresos muy superiores a los consignados.[140] Asentó unos ingresos totales de 34 216 pesos: 7 728 de las ventas de ovejas al abasto de San Luis Potosí, 5 392 de las rentas, 3 780 de la venta de lana y 1 734 de las ventas de carneros, más 15 571 pesos de las ventas de ganado, cereales y otros productos; asentó unos gastos de 14 967 pesos: 4 895 en salarios, raciones y mercancías adelantadas a los administradores y los trabajadores permanentes y 2 130 a los que esquilaban las ovejas, mataban el ganado y transportaban las mercancías. Asentó otros “gastos” que no fueron costos de producción, sino asignaciones de las ganancias: 1 513 en diezmos, 1 273 en alcabalas y 3 939 pagados por derechos (capellanías y legados a obras caritativas); el último “gasto” fue de

1 214 pesos, que don José Sánchez Espinosa afirmó que se le debía de cuentas pasadas.

Si se toman las cuentas a su valor nominal, las ganancias de 19 248 pesos debieron de haberse dividido en tres tercios: 6 416 para don José Sánchez Espinosa en su calidad de administrador; 6 416 para el propio don José y una prima, los únicos herederos, y 6 416 para las obras pías, sobre todo dotes para muchachas que estaban a punto de ingresar a un convento. Pero don José decidió que los 2 000 gastados en unos litigios no especificados debían contar únicamente en contra del segundo y el tercer tercio, no en contra de su parte como administrador, por lo que, en un año, reclamó para sí 10 328 pesos: 6 416 de su tercio como administrador, 2 708 de su parte en su calidad de heredero, más los 1 204 pesos que, según dijo, se le debían. Tales ingresos hicieron de él uno de los hombres más ricos de la Ciudad de México, y seguramente ganó mucho más, aunque sólo puede uno imaginar cuánto más.

Igual que la hija y ejecutora del conde de Regla, don José Sánchez Espinosa administró unas propiedades cuyos beneficios debían ser compartidos por los demás herederos, pero ambos se aseguraron de que esos otros herederos recibieran tan poco como fuese posible. Don José ganó 20 000 anuales de la venta de ovejas a don Antonio Bassoco para el abasto de la Ciudad de México, pero esa suma no aparece en las cuentas. ¿Acaso “asignó” esas ovejas a la Carbonera, fuera de la Obra Pía, o a Peñasco, que él administraba en nombre de su hijo? ¿Acaso “definió” sus ovejas como propiedad personal que por casualidad pastaban en la Obra Pía y, por lo tanto, excluyó su venta a don Antonio Bassoco de los ingresos que tenía que compartir? A una escala menor, el tío de don José se había regocijado por haber obtenido muchos años antes la exención de las alcabalas sobre la Obra Pía; ¿se había perdido dicha exención?, o ¿incluyó en las cuentas el pago de las alcabalas y se embolsó los 1 273 pesos que asentó como gasto?, y ¿quién podría poner en tela de juicio los 1 204 pesos que reclamó como adeudo del pasado en su favor y los 2 000 que dijo haber gastado en litigios?

Si se acepta que don José Sánchez Espinosa ganó únicamente 10 000 pesos de las propiedades de la Obra Pía en el periodo de 1807 a 1808, sin duda alguna sus ingresos provenientes de sus haciendas personales y del

manejo del legado de Peñasco elevaron sus ingresos ese año al menos a 20 000 pesos, y, si se confirmara su participación usual del abasto a la Ciudad de México, ello llevaría fácilmente el total de sus ingresos a casi 40 000 pesos. Para situar esa riqueza en contexto, si el primer conde de Regla ganó únicamente el cálculo conservador de 6.4% del valor de inventario de sus haciendas el año anterior a su muerte, obtuvo más de 150 000 pesos, por lo que sus herederos recibirían 25 000 pesos anuales después de la distribución de los seis legados hecha en 1782, salvo que el segundo conde de Regla controló al menos cuatro de los seis legados y recibió 100 000 pesos en la mayoría de esos años. Los ingresos de las dos haciendas de la familia Vivanco produjeron a la joven marquesa un promedio de 20 000 pesos anuales a partir de 1800, como lo consignó un albacea que seguramente se esforzó en reducir al mínimo los ingresos de la noble menor mientras administraba sus haciendas. Para situar en contexto las ganancias de esos grandes clanes de terratenientes, los reales oficiales de más alto rango de la Nueva España solían ganar salarios de 5 000 anuales; los mayordomos que dirigían las haciendas que generaban esas ganancias solían ganar entre 100 y 200 pesos anuales y, raramente, más de 300 pesos anuales, y las miles de familias trabajadoras que realmente producían las cosechas y el ganado que sostenían a las grandes familias y la economía de la plata vivían con entre 40 y 50 pesos anuales. Una estimación justa del coeficiente entre las ganancias de los grandes patriarcas y los ingresos de las familias trabajadoras alrededor de 1800 es de 1 000 a 1.

Alexander von Humboldt recorrió la Nueva España poco después de 1800 y afirmó:

> México es el país de la desigualdad. Acaso en ninguna parte la hay más espantosa en la distribución de fortunas, civilización, cultivo de la tierra, y población […] Esta inmensa desigualdad de fortunas no sólo se observa en la casta de los blancos (europeos o criollos), sino que igualmente se manifiesta entre los indígenas.[141]

Las grandes familias de la Ciudad de México, jugadores dominantes en la

economía de la plata de la Nueva España y el capitalismo agrícola que la sostenía, gobernaron un sistema que generaba enormes ganancias y profundas desigualdades.

CARIDAD CATÓLICA: PARA LEGITIMAR EL PODER, LAS GANANCIAS Y EL PATRIARCADO

El espíritu empresarial y el catolicismo fueron inseparables en la vida de los patriarcas que dominaban en la Ciudad de México cuando el siglo XVIII llegaba a su fin.[142] La fusión es obvia en la vida de don Francisco de Espinosa y Navarijo y don José Sánchez Espinosa, curas patriarcas impulsados por la sed de ganancias, clérigos devotos ansiosos por decir misa y oír confesiones en las comunidades de las haciendas que producían su riqueza. Las haciendas de la Obra Pía asignaban fondos visibles a las obras piadosas: pagaban las dotes de las jóvenes monjas y daban limosnas en nombre de la Virgen de Guadalupe. Las cuentas de 1807 a 1808 detallan que Sánchez Espinosa sostenía la vida y las actividades religiosas: tres clérigos compartían 500 pesos de una capellanía; dos hospitales compartían 226 pesos; la Congregación de Guadalupe de Querétaro recibía 2 500 destinados a las limosnas para los pobres; una pariente del fundador recibió una dote de 3 000 para ingresar a un convento; otras dos aspirantes recibieron 400 y 300, respectivamente, y otros 400 pesos sostenían a las monjas capuchinas. En un año don José Sánchez Espinosa obtuvo ganancias de al menos 10 000 pesos (y muy probablemente del doble) de la Obra Pía, pagó más de 7 000 pesos a las obras religiosas y caritativas, y retuvo otros 1 500 pesos destinados a las obras piadosas; al retenerlos para su uso futuro, lo que ganó fue más capital de trabajo.[143]

La mayoría de los patriarcas empresarios no eran curas; la mayoría de los mayorazgos eran sancionados por la monarquía. Sin embargo, la mayoría de los terratenientes fundaron capellanías para sostener a unos curas que muy frecuentemente eran sus parientes; muchos otorgaban dotes para ayudar a las

muchachas pobres y respetables a ingresar a los conventos, y muchos hacían también contribuciones anuales para los pobres.[144] Los terratenientes que dependían de las hipotecas para comprar haciendas también solían, en el proceso, pagar por las prédicas y las oraciones que legitimaban el orden social y exhortaban al populacho a llevar una vida de moralidad penitencial.

Además de los omnipresentes lazos entre los empresarios, el clero y los conventos, la fusión del capitalismo y el catolicismo modelaron el lenguaje del mercado de cereales. En la mayoría de sus cartas, don José Sánchez Espinosa y otros empresarios trataban entre sí y con sus mayordomos con un lenguaje comercial directo. En las ventas de ovejas o lana, incluso en negocios como la adquisición de las propiedades de Peñasco, el cura empresario y sus corresponsales se aprovechaban y obtenían ganancias sin confusión ni justificación, pero cuando trataban de los cereales, en especial cuando almacenaban el maíz a la espera de las ganancias del hambre, usaban un lenguaje de caridad cristiana. La manera normal de obtener ganancias sobre el grano fue detallada por un funcionario en noviembre de 1809, cuando la Nueva España ingresaba en otra época de sequía y escasez: “Como los mas de los propietarios son pudientes, acontece que reservan la venta para los meses mayores que son de junio a octubre, y que hacen paulatinamente y en las mismas trojes esperando mas ventajas con el transcurso del tiempo”.[145] La estrategia era evidente: reservar los bienes básicos de consumo hasta que la escasez y los precios alcanzaran su máxima, para entonces elevar al máximo sus ganancias.

Cuando doña María Josefa de Velasco y Ovando dirigió las haciendas de Santiago en nombre de su hermana la condesa, expresó con toda claridad los valores de la élite. En diciembre de 1800, en medio de la cosecha de maíz, transmitió su estrategia comercial al administrador de las propiedades de Atengo que dominaban el sur del valle de Toluca:

> Respecto a la actual caída de los precios del maíz, es algo que se espera en esta época, cuando los pequeños agricultores venden rápidamente para satisfacer sus necesidades más imperiosas; como nosotros no tenemos tales necesidades, no necesitamos vender ahora. Lo mejor es que

compremos tanto maíz como podamos y lo vendamos con una ganancia en el futuro.[146]

Sin dudarlo, doña María Josefa dejó consignado cómo ganar dinero con el maíz. Don José Sánchez Espinosa y otros empresarios dieron órdenes similares cuando las cosechas abundantes hacían caer los precios o cuando el atraso de las lluvias prometía escasez.[147] Todas las primaveras y todos los veranos, cuando se agotaba el maíz cosechado por los pueblerinos y los rancheros, los precios aumentaban y los principales agricultores comerciales reservaban sus existencias,[148] y tarde o temprano enviaban una segunda orden común: se debía almacenar el maíz hasta que los precios fuesen los más altos, pero se podían vender cantidades pequeñas a los "indios" y los "pobres" en los graneros de las haciendas a los precios corrientes —siempre al alza—: en consecuencia, imponían los costos del transporte a los desesperados compradores. Doña María Josefa de Velasco daba una justificación común: vendía a los suplicantes más pobres "para que Dios nos ayude".[149]

Si no llovía durante el siguiente ciclo de cultivo, los empresarios detenían nuevamente las ventas, sabiendo que una segunda temporada de escasez les prometía poder cobrar precios de hambre; mientras tanto, se unían al virrey en las procesiones de Nuestra Señora de los Remedios o de Nuestra Señora de Guadalupe por las calles de la capital. Como lo consignó don José Sánchez Espinosa en abril de 1801, el virrey y los terratenientes suplicaron "divina misericordia" y "riego de los campos".[150] Mientras retenían el maíz y aguardaban a que los precios subieran y, así, pudieran hacerse más ricos, los agricultores de la élite vendían pequeñas cantidades del grano a los pobres y lo llamaban caridad; al mismo tiempo se unían a las procesiones públicas para implorar a la Virgen que produjera las lluvias que generarían mejores cosechas y precios más bajos.

Sólo cuando se convencían de que los precios de los cereales habían alcanzado su cota más alta, los grandes terratenientes ordenaban a sus administradores que vendieran grandes cantidades de granos. Su propósito

era obtener las máximas ganancias, pero la decisión se expresaba como caridad: doña María Josefa de Velasco escribió a su agente en Atengo que ya era tiempo de vender, porque aguardar más tiempo causaría “perjuicios a la vida de los pobres, para quienes el maíz es el único sustento de la vida”.[151] Mientras se afanaban por generar y reclamar para sí las ganancias del hambre, don José Sánchez Espinosa y la hermana de la condesa invocaban a la Virgen; cuando sus súplicas fallaban y los precios alcanzaban su precio máximo, vendían el maíz para obtener las ganancias de la hambruna y, al mismo tiempo, afirmaban que estaban ejerciendo la caridad católica. Sus cartas no sugieren indicio alguno de hipocresía: son la expresión de una cultura religiosa que hacía de la búsqueda de ganancias basada en la escasez y el hambre un acto de caridad, legítima sin duda alguna entre la comunidad del poder de la Ciudad de México. Los puntos de vista de los pobres hambrientos no fueron consignados.

Mientras que el maíz era el sustento de los pobres, el trigo, cultivo de riego con mucha frecuencia, alimentaba a los acomodados. Los años de sequía —o añublo— siempre representaban oportunidades de obtener ganancias. Don José Sánchez Espinosa vendía trigo de La Teja, cercana a la capital, y de La Griega, en Querétaro, sólo cuando los precios, por lo general de aproximadamente cuatro pesos por carga, aumentaban a 15 o 16 pesos, cercanos a los máximos históricos. Cuando estaba seguro de que ya no aumentarían más enviaba sus existencias a la capital del virreinato.[152] Cuando la plaga del *chiaghuistle* se abatió sobre los cultivos en 1799 y 1800, doña María Josefa de Velasco ordenó a su mayordomo de Atengo que vendiera sólo pequeñas cantidades del grano, para aprovechar los precios de aproximadamente 15 pesos la carga sin hacerlos caer.[153] Después, en agosto, se enteró de que otro agricultor de Toluca había vendido 2 000 cargas a sólo nueve pesos cada una, por lo que el precio de mercado cayó a 13 pesos la carga, lo cual le costó una gran suma de dinero. Estaba colérica y acusó al desagradable terrateniente de ser un “caballerito joven”, es decir, un caballero inmaduro.[154] Quizá fue necesario que fuese una mujer que ejercía el poder patriarcal la que expresara de manera tan brusca el vínculo que existía entre las ganancias y el patriarcado que sostenían a la comunidad de poder de la

Ciudad de México: no le pareció que hubiese caridad en las ventas del desagradable joven porque redujo las ganancias mientras hizo que el pan fuese más asequible.

Los patriarcas poderosos (y unas cuantas mujeres también poderosas) encabezaron a las grandes familias de la Ciudad de México a partir de 1770.[155] Explotaron la economía de la plata y colonizaron las alturas del régimen borbónico; gobernaron una comunidad de poder terrateniente que obtuvo ganancias depredadoras en una economía comercial que se extendía desde la capital del virreinato y el centro de Mesoamérica, a través del Bajío, hasta las lejanías del norte; promovieron y vivieron la cultura del catolicismo que aseguraba su legitimidad. Fueron un establecimiento del Nuevo Mundo, ejemplificado por don José Sánchez Espinosa, sus aliados y unos cuantos iguales. Las élites provincianas establecidas en la Ciudad de México, el Bajío y la Norteamérica española no tuvieron más opción que negociar desde una posición de poder reducido, mientras que las familias productoras de todo el Bajío —en la minería, la producción de textiles y la agricultura— tuvieron que hacer frente a una dependencia que se acentuaba cada vez más, a una inseguridad creciente y a unos ingresos cada vez más bajos. Durante decenas de años, los hombres trabajadores lucharon por ejercer el patriarcado en unas familias que se esforzaban por sobrevivir y que siempre recurrían al catolicismo en busca de respuestas.

VI. PRODUCCIÓN, PATRIARCADO Y POLARIZACIÓN EN LAS CIUDADES: GUANAJUATO, SAN MIGUEL Y QUERÉTARO, DE 1770 A 1810

Casi toda la plata que impulsó la economía de la Nueva España provenía de Guanajuato, Zacatecas, San Luis Potosí y las regiones del norte. La plata aceleró la urbanización y estimuló los mercados de productos textiles y cosechas comerciales. A partir de 1770, los hombres poderosos de la Ciudad de México, junto con los empresarios mineros, de textiles y agricultores del Bajío, gobernaron una economía floreciente; no obstante, el auge de finales del siglo XVIII tuvo lugar en un contexto de cambio mundial. Los altos precios que pagaba China por la plata y que estimularon el ciclo de 1550 a 1640 y el resurgimiento de la minería a partir de 1700 desaparecieron en 1750, y, aunque la plata siguió siendo de capital importancia como moneda y materia prima,[1] su precio disminuyó precisamente cuando las minas mexicanas volvían a hacer frente al aumento de los costos de las excavaciones, el drenaje y la mano de obra. La respuesta del régimen fue imponer políticas que promovieron la minería mediante la disminución de los costos fiscales, del azogue y de la mano de obra. También buscó dirigir más plata a España y Europa.

La dinastía borbónica promovió la minería, perjudicó la producción colonial de textiles y buscó poder e ingresos, al mismo tiempo que buscaba limitar la resistencia. Los empresarios y los funcionarios del régimen trabajaron unidos para imponer las políticas de control social que permitirían concentrar los frutos del auge en manos de unos cuantos, mientras que los hombres, las mujeres y el creciente número de jóvenes que producían la plata, los textiles y las cosechas hacían frente a unos ingresos cada vez más reducidos y a una inseguridad sin precedentes. El patriarcado siguió siendo

poderoso en las familias de la élite, mientras que los hombres, las mujeres y los niños de las familias trabajadoras hacían frente a unas presiones y una incertidumbre crecientes.

En las ciudades, los pueblos y las comunidades rurales del Bajío se desarrollaron unas historias entretejidas de auge y trastornos, de empresarios y productores, de los pocos que buscaban hacerse ricos y obtener poder y los muchos que trabajaban para sobrevivir. La región sostuvo e integró la economía regional y su plata impulsó un comercio floreciente, pero la región también se dividió internamente en zonas de diferentes legados de poblamiento, métodos de producción, organización social y visiones culturales. El Bajío meridional y oriental se concentró en la ciudad comercial y textil de Querétaro, que a finales del siglo XVIII todavía tenía una mayoría de otomíes; el Bajío septentrional y occidental se concentró en la ciudad minera de Guanajuato, que seguía siendo una sociedad hispánica con una mayoría de mulatos e indios. La prosperidad y la polarización estaban por todas partes, igual que las diferencias locales, que daban a cada comunidad un carácter distinto.

El patriarcado siguió siendo el ideal predominante, al menos entre los patriarcas: tanto en el Bajío como en la Ciudad de México, organizó el empresariado; en las ciudades y en todo el campo orquestó la producción. Se suponía que el hombre era el jefe de las familias productoras y que trabajaba para sostener a su familia, mientras que la esposa y los hijos debían servir y ayudar, tanto en la producción como en los asuntos del hogar. El ideal del patriarcado no suponía que sólo el hombre trabajara; antes bien, el hombre debía encabezar la familia trabajadora, la cual incorporaba el trabajo de la esposa y los hijos. Se suponía que los patriarcas empresarios y sus administradores debían tratar con los patriarcas productores, los jefes de las familias trabajadoras, mientras que los patriarcas trabajadores debían tener como propósito producir telas y otros bienes en las ciudades y cosechas en el campo, y se suponía que las esposas y los hijos debían trabajar, servir y obedecer. Consecuentemente, la clave de la producción y la estabilidad social bajo el patriarcado fue el vínculo entre patriarcas desiguales: mientras que los empresarios patriarcas ponían a disposición de los patriarcas trabajadores los

medios para proveer a las necesidades de sus familias y, por ende, gobernarlas, los hombres subordinados trabajaban lealmente para los pocos que obtenían las ganancias. El patriarcado fue fundamental para la estabilidad social en el Bajío del siglo XVIII.

Ahora bien, ¿qué pasaba si los patriarcas trabajadores no podían "proveer", si no podían obtener el trabajo o los recursos que les permitieran satisfacer las necesidades de sustento de sus familias? Si el "fracaso" era personal, el resultado eran los conflictos familiares.[2] Desde el principio, el trabajo en las minas de Guanajuato fue tan peligroso e inseguro que la incertidumbre respecto a la capacidad de los patriarcas trabajadores para "proveer" se instaló en el orden social basado en las tendencias dominantes de la organización y la producción. Después de 1770 los desafíos estructurales cada vez más grandes al patriarcado de los hombres trabajadores se extendieron a las ciudades textiles y las comunidades rurales. El resultado fue una época de polarización e inseguridad. Muchos se esforzaban por sostener el patriarcado, mientras que otros buscaban nuevos métodos de trabajo y vida familiar. El auge del Bajío posterior a 1770 produjo ganancias a los pocos e ingresos cada vez más bajos a la mayoría mientras generó nuevos desafíos al patriarcado que orquestaba la estabilidad en una sociedad profundamente desigual. Mientras el auge duró, los patriarcas de la élite encontraron maneras de beneficiarse, mientras que la mayoría tuvo que lidiar con una incertidumbre sin precedentes.

GUANAJUATO: PATRIARCAS Y PRODUCTORES EN LA CIUDAD DE LA PLATA

La plata que se extraía y beneficiaba en Guanajuato alcanzó nuevas alturas después de 1770, lo cual impulsó la economía del Bajío y la Nueva España y estimuló el comercio trasatlántico y mundial. Unos pocos obtuvieron riquezas inimaginables de ello; el régimen recibió rentas enormes, y los trabajadores corrieron riesgos mortales para poder ganar unos ingresos excepcionales. La

vida y el trabajo en la ciudad de la plata estaban lejos de ser típicos: eran excepcionalmente riesgosos, inusualmente recompensados y siempre impugnados. Después de los levantamientos del decenio de 1770, los funcionarios del régimen y los magnates de la plata establecieron una alianza para mantener el poder y las ganancias, alianza que tuvo como resultado más presiones sobre los trabajadores y su bienestar. La polarización había definido Guanajuato desde hacía mucho tiempo, y se profundizó después de 1770.

La trayectoria de la producción de plata de Guanajuato es clara: de apenas un poco más de un millón de pesos anuales alrededor de 1720, la extracción aumentó a un promedio de tres millones de pesos en el decenio de 1750; cayó a entre 2.2 y 2.7 millones de pesos de 1750 a 1770, y después dio un salto a un promedio de casi cinco millones de pesos de 1776 a 1780, una extracción máxima que apenas fluctuó ligeramente hasta 1810.[3] El alza galopante de la producción del decenio de 1780 fue encabezada por la mina de Rayas de la familia Sardaneta y, cuando esa mina se inundó en 1780, la bonanza de la Valenciana sostuvo el auge de la producción. Esas dos minas son casos famosos del espíritu empresarial del siglo XVIII, que combinaba la visión, el impulso, el capital y la buena suerte, así como el apoyo del Estado borbónico bajo la forma de concesiones y controles sociales. La minería implicó siempre un elemento de riesgo: el colapso de un túnel o su inundación podían llevar la inversión más prometedora y la administración más cuidadosa a la bancarrota; un encuentro fortuito con una veta rica en mineral podía convertir a un empresario despilfarrador y endeudado en un hombre de gran éxito. Tales incertidumbres convencieron a muchos inversionistas, especialmente a los hombres del clan de los Septién de Guanajuato, de financiar muchas empresas mineras de riesgo, con la esperanza de que las ganancias de algunos y las bonanzas de unos pocos compensarían el inevitable colapso de muchos.[4]

El Estado borbónico tenía un claro interés en la minería: la plata era la base de su poder en Europa y América. Su propósito era simple: elevar al máximo la producción de plata y las rentas del Estado, pero los impuestos eran uno de los costos de la minería, por lo que, si se gravaba demasiado, la producción podría caer y limitar las rentas y, si se gravaba demasiado poco,

la producción podía aumentar, pero los ingresos del Estado disminuirían. El impuesto clave a la minería fue el quinto, aunque la tarifa real había sido reducida a aproximadamente la mitad, a un décimo. A finales del siglo XVIII el régimen recibía, en general, aproximadamente entre 12 y 13% de la producción de plata en impuestos, pero, en unos clave, los funcionarios del régimen decidieron que las inversiones a largo plazo en las minas profundas y los túneles de drenaje requerían que se las exentara de impuestos: así, una mayor cantidad de la plata extraída se podría reinvertir en obras costosas que finalmente generarían la bonanza y rentas más cuantiosas. Casi todos los nuevos descubrimientos de plata hechos en el siglo XVIII en la Nueva España, en Guanajuato y otros lugares, se beneficiaron de la exención de impuestos. La habilidad para trabajar con el Estado borbónico era fundamental para el empresariado minero.

El Estado monopolizó el suministro de mercurio, el azogue esencial para el beneficio de la plata de los minerales de menor grado. La Nueva España no producía una cantidad importante de azogue, por lo que, para promover y regular la minería, el régimen controlaba la oferta de España y Europa Central: podía venderlo caro como un medio para recibir una mayor proporción de la riqueza minera, o podía venderlo barato para estimular la producción, de la que se podían obtener rentas por otros medios. Después de la crisis del decenio de 1770, los reformistas borbónicos siguieron el segundo camino: en 1767, justo después de haber sofocado los disturbios en Guanajuato, redujeron el precio del quintal de azoque de 82 a 76 pesos; lo redujeron una vez más, esa vez a 41 pesos, en 1776,[5] año en que comenzó el aumento de la producción de plata hasta alcanzar las cantidades máximas que se sostuvieron hasta 1810.

El auge máximo del decenio de 1780 fue encabezado por la reactivación de la mina de Rayas, que ya había encabezado también la economía de la plata de Guanajuato en el decenio de 1750 y había descendido a partir de ese decenio hasta el de 1770. La innovación tecnológica había facilitado la primera bonanza: don José de Sardaneta expandió el uso de la pólvora en las minas, lo cual aceleró la excavación y limitó la demanda de mano de obra, pero hizo más peligrosa la vida de los trabajadores mineros que retuvo.

Cuando su hijo, don Vicente Manuel de Sardaneta, reactivó la mina de Rayas en el decenio de 1780, aprovechó los nuevos poderes del régimen para limitar los ingresos de los trabajadores mineros.

Después de que las milicias aplastaran la resistencia popular y don José de Gálvez castigara a los rebeldes en Guanajuato en 1767, las élites regionales se unieron a Gálvez para imponer nuevos controles sociales; juntos, fundaron el regimiento Príncipe de las Milicias, comandado por los patriarcas de Guanajuato, San Miguel, San Felipe y León; rodearon a los trabajadores mineros con fuerzas leales. Gálvez mandó y el ayuntamiento de Guanajuato instituyó una patrulla urbana compuesta por 46 hombres armados, y, para financiar las nuevas fuerzas, Gálvez impuso un nuevo gravamen: un real sobre cada fanega de maíz y dos reales sobre cada carga de harina de trigo que se vendieran en la ciudad minera. El impuesto significó una carga de entre 20 y 25% sobre los bienes de consumo primario del pueblo, impuesto destinado a crear y sostener una policía encargada de controlar al populacho.[6]

Una vez establecidas las nuevas fuerzas del orden, Sardaneta se volvió contra los trabajadores mineros que producían su riqueza: a principios del decenio de 1780 puso fin a los partidos —la proporción de mineral de plata que tradicionalmente reclamaban los barrenadores—. En lugar de que arriesgaran la vida o algún miembro como sus trabajadores socios, trabajarían en las profundidades de las minas por cuatro reales diarios, de los que Sardaneta recuperaría una gran proporción en sus tiendas de raya. Cuatro reales diarios era un salario alto en el Bajío o en cualquier lugar de la Nueva España en el decenio de 1780, más del doble del salario más alto que se pagaba en la agricultura, pero era mucho menos de lo que los trabajadores mineros de Guanajuato recibían habitualmente por el trabajo subterráneo y que ponía en peligro su vida. La reducción de sus ingresos también afectó al comercio de la ciudad: en 1774 los oficiales de la Real Hacienda se quejaron de que la reducción de los ingresos en la mina de Rayas perjudicaba a los tenderos de la ciudad y limitaba la recaudación de impuestos sobre el comercio. Los trabajadores estaban coléricos y los tenderos, disgustados, pero no existen informes sobre disturbios como los que bloquearon el intento de don Pedro Romero de Terreros de poner fin a las pepenas en Real del

Monte en 1766; en lugar de ello, apoyado por las nuevas fuerzas del orden, Sardaneta logró imponer su voluntad en Rayas, y en 1774 sus esfuerzos le ganaron el título de marqués de San Juan de Rayas. La producción de sus minas aumentó vertiginosamente de 1776 a 1780, año, este último, en que unas lluvias sin precedentes inundaron los túneles y provocaron su cierre durante 20 años. Ni siquiera la Virgen de Guadalupe, en procesión en su pedestal de plata construido por los Sardaneta, pudo salvar las minas de las fuerzas de la naturaleza.[7]

No todos los propietarios de las minas de Guanajuato compartían los objetivos de Sardaneta de obtener más ganancias poniendo fin a los partidos. El médico don Manuel José Domínguez de la Fuente, que explotaba la mina de Guadalupe y tenía que hacer frente a los costos y a los problemas del drenaje, disfrutó de una breve bonanza en 1766 (en medio de los disturbios, que no menciona); en 1774 escribió un largo informe en el que presentaba al régimen sus puntos de vista sobre los desafíos de la minería: consideraba que la escasez de capital era el problema principal, ya que obligaba a los propietarios a dividir los ingresos con los financieros; argumentaba que sólo los propietarios y los trabajadores de las minas merecían el nombre de mineros, y no tenía problema con el pago de los partidos, que hacían socios a los propietarios y a los trabajadores, por desigual que fuese esa sociedad.[8] Para Domínguez de la Fuente, el partido:

> […] resultó utilísimo […] porque prontamente es en beneficio de el dueño, que adquiere mas, sin pagar de nuevo, y también el operario lo consigue mediante un poco mas trabajo el de por su propia voluntad […] sucede que en un corto rato pueden adquirir cientos de pesos; que aunque es suceso no mui frecuente […], el que hazen ellos tan gustosos.

Domínguez también entendía por qué era necesario ese incentivo: en ocasiones el trabajo subterráneo era mortal y siempre extenuante; en el caso de los barrenadores, fundamentales para extraer el mineral: “es tan grave el daño que contraen, que dentro de poco tiempo se enferman, desentonándoseles la fabrica de los pulmones, y a estos llaman cascados”; el

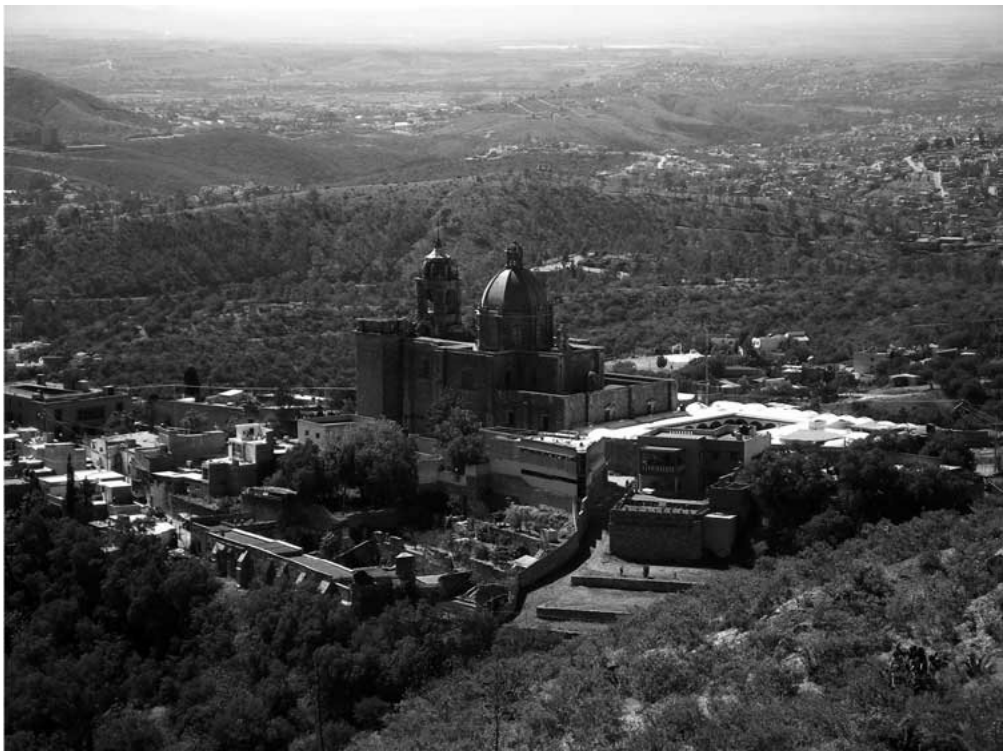
resultado: “nunca reconocen en si mismo los respetos de la vejez”; no obstante, seguían trabajando: “Pobres, y enriquiziendo al mundo. Trabajando: porque todos descanzen. Matándose: porque todos vivan”. Por todo ello, merecían el partido, que los impulsaba a trabajar más tiempo y más arduamente.[9]

Con todo, Domínguez sí veía problemas con las relaciones de trabajo prevalecientes: “Las Tiendas de las Minas que llaman de rayas porque en ellas se les fía a los Operarios lo necesario para su mantenimiento que se les cobra el día de pago”. El trabajo obligado persistía: “Estas provisiones o dispensas lo son utilísimas a los Operarios […] La conveniencia y confianza de poder pedir en toda la semana lo que quisieren o necesitan: es el único aliciente de que [se] mantengan en una determinada mina”.

Con frecuencia, no obstante, no pagaban los adelantos: los trabajadores mineros tomaban más de lo que ganaban y dejaban que los propietarios de las minas cargaran con la deuda o perdieran a los trabajadores, que se iban a otras minas o a otras poblaciones, en especial cuando una nueva bonanza prometía trabajo y partidos: “El que enferma gravemente que es mui frecuente, no paga”.[10] Los adelantos y las deudas no pagadas costaban a los propietarios de las minas, argumentaba Domínguez; la solución: capital de trabajo de bajo costo, partidos para generar incentivos (y compartir las ganancias) y poner fin a los adelantos, que equivalía a pagar a los trabajadores por un trabajo todavía no hecho y que no producía plata.

Los puntos de vista de Domínguez no prevalecieron: el crédito siguió siendo escaso y costoso y siguió en manos de los mercaderes poderosos; aunque se atacaba continuamente a los partidos, los adelantos siguieron definiendo las relaciones de trabajo en todo el Bajío. Los partidos favorecían a los barrenadores, los trabajadores mineros más capacitados y mejor remunerados; los adelantos beneficiaban a toda la fuerza de trabajo; consecuentemente, mientras que los propietarios buscaban poner fin a los partidos y los barrenadores se resistían a ello, la gran dependencia de los adelantos y las obligaciones persistió, favoreciendo, como subrayaba Domínguez de la Fuente, a los trabajadores mineros. Dos visiones empresariales competían para reducir los costos de la mano de obra.

El auge de Guanajuato siguió adelante, encabezado por la Valenciana, de 1780 a 1810. Don Antonio de Obregón abrió la mina en 1760, respaldado por el tendero don Pedro Luciano de Otero, y cada cual tuvo 10 acciones en una sociedad perdurable, mientras que las otras cuatro pertenecían a don Juan Antonio de Santa Ana, un inversionista comanditario. Don Martín de Septién proporcionó crédito a Otero para financiar las operaciones de la Valenciana. El proyecto coincidió con los esfuerzos de los Borbón por promover la minería a través de concesiones financieras y el control de la mano de obra. En un principio, los socios de la Valenciana siguieron pagando los partidos, para atraer trabajadores a una empresa incierta: mientras se excavaba los tiros en terreno desconocido, los partidos significaban un incentivo para los trabajadores, con poco riesgo para los socios; sin embargo, Obregón y Otero forzaron los costos de la minería sobre sus trabajadores al exigir que los barrenadores compraran sus propias velas, picos y pólvora, probablemente en la tienda de Otero. Las nuevas fuerzas del orden facilitaron la jugarreta en contra del bienestar de los trabajadores mineros. Obregón, que recibió el título de conde de Valenciana, puso de manifiesto su orgullo en la construcción de una magnífica capilla dedicada a San Cayetano, el santo patrono de los mineros, financiada mediante la exigencia de que los trabajadores dieran diariamente una pieza de mineral de plata (de acuerdo con el precedente establecido durante la construcción del convento y la iglesia de los jesuitas). Durante el decenio de 1790, la mina de la Valenciana produjo 40% de la plata de Guanajuato y, entre 1788 y 1791, alcanzó su producción máxima.[11]



FOTOGRAFÍA VI.1. *Complejo de la mina de la Valenciana, Guanajuato, siglo XVIII.* Fotografía del autor.

Mientras que las empresas de Rayas y la Valenciana encabezaron el auge después de 1770, la economía de la plata fue sostenida por unos empresarios más numerosos pero menos visibles que también debían hacer frente a trabajadores igualmente polémicos. Entre ellos había muchos propietarios de minas medianas y pequeñas, inevitablemente dependientes de los mercaderes financieros; también había beneficiadores independientes que buscaban ganancias mediante el procesamiento del mineral extraído por los propietarios de las minas sin haciendas de beneficio, por los buscones y por los barrenadores que seguían ganando partidos. Aun cuando competían entre sí por las ganancias y los ingresos, los propietarios de las minas medianas, los mercaderes y los beneficiadores independientes se unieron a los buscones y los barrenadores para oponerse a la concentración del poder entre los grandes empresarios que obtenían las concesiones del régimen, operaban las minas y las haciendas de beneficio, negaban el partido a los barrenadores e inducían a los trabajadores mineros a gastar su salario en las tiendas de raya de su compañía.[12] Los capitalistas depredadores apoyados por el Estado

concentraban las ganancias a expensas de una comunidad general de empresarios y trabajadores mineros que se esforzaban por ganar en una época de dinamismo que beneficiaban sobre todo a los pocos.

FOTOGRAFÍA VI.2. *La mina y hacienda de beneficio de Guadalupe, del complejo de la Valenciana, Guanajuato, siglo XVIII.* Fotografía del autor.

Mientras el auge de la minería duraba, el régimen pasó a una segunda etapa de las reformas. Don José de Gálvez, ya entonces ministro del Consejo de Indias, había tenido desde hacía mucho tiempo el propósito de fortalecer el poder del régimen en el virreinato. El resultado en el Bajío, igual que en la Ciudad de México, fue una alianza negociada y en ocasiones polémica entre los funcionarios del régimen y las élites coloniales que promovió la minería, facilitó las actividades de los empresarios y perjudicó el trabajo y el bienestar de la mayoría. La última y más duradera reforma de Gálvez fue nombrar intendentes, magistrados regionales cuya llegada fundó nuevas capitales provinciales: presidían los ayuntamientos de las ciudades y supervisaban los asuntos judiciales, militares, fiscales y administrativos. En 1787 Gálvez nombró intendentes en Guanajuato, Valladolid y San Luis Potosí, ciudades

todas que habían sido centro de la resistencia en 1767, mientras que Querétaro, leal a lo largo de ese periodo, siguió dependiendo de la jurisdicción de la Ciudad de México.

Gálvez imaginó a los nuevos funcionarios como agentes del régimen en las provincias resistentes; los intendentes aprendieron pronto que el método para ejercer un gobierno efectivo era la cooperación con los empresarios provincianos. El primer intendente de Guanajuato, el ingeniero militar don Andrés Amat, ocupó su cargo en 1787, mientras la Valenciana estaba en auge, y sabía que su función era promover la minería. Gracias a que el nuevo impuesto al consumo permitía la recaudación de más de 21 000 pesos anuales para el control social, se unió a los esfuerzos del ayuntamiento de Guanajuato para regular y vigilar al populacho: compraron un reloj en Londres y lo instalaron en la iglesia parroquial para marcar el tiempo de la vida de la ciudad. Encabezados por don Vicente Alamán, propietario de la mina de Mellado (y padre de don Lucas Alamán, el político e historiador de la época de la Independencia), construyeron un asilo para internar a los indigentes y una cárcel para contener a los criminales.[13]

Don José de Gálvez falleció en 1787, poco después de haber nombrado a los primeros intendentes; después de su fallecimiento, la cooperación con las élites americanas se convirtió en la norma. A principios de 1789, el segundo conde de Revillagigedo, Juan Vicente de Güemes Pacheco de Padilla y Horcasitas, fue nombrado virrey y, mientras todavía se encontraba en Madrid, recibió órdenes confidenciales de instituir nuevas milicias, fortalecer el poder español desde Texas hasta California, supervisar a los intendentes y recaudar las rentas, al mismo tiempo que debía reducir los costos de la administración y la recaudación. Revillagigedo escribió una respuesta muy meditada en la que demostraba una clara comprensión de las perspectivas del poder español en la Nueva España en una coyuntura histórica, después de la independencia de los Estados Unidos y antes de que las revoluciones en Francia y Haití dieran inicio a decenios de guerra y enfrentamientos sociales.

En abril de 1789 el futuro virrey se mostró preocupado por el hecho de que la Nueva España se mantuviera como un reino de España; había extraído una lección clave de la independencia de la Norteamérica británica y escribió:

“Nuestras armas, aun ayudadas de otras auxiliares de Europa, no son capaces de restituir al rey la Nueva España supuesto el caso de sacudirse el yugo por una rebelión general y concertada, y que ninguna potencia extranjera es capaz de conquistarla sin estar de acuerdo y ayudarles las gentes del país”.

Reconociendo el poder de las élites de la Nueva España, la política fundamental era clara: “mantener en ella la ilusión y el amor”; los empresarios de la Nueva España tenían que ver que sus intereses estaban atados al gobierno español. Hizo hincapié en el error del finado Gálvez: “el ministerio pasado se observó un método enteramente contrario a estas ideas; de donde resultó haber exasperado infinito los ánimos de aquellos naturales”; Gálvez había negado cargos y honores a las élites de la Nueva España, y lo había hecho con soberbia como parte de una política pública. Revillagigedo insistió en que, si tales exclusiones fuesen necesarias, se las debía poner en práctica calladamente y sin anuncio.

Algo más que preocupaba a Revillagigedo eran las declaraciones atribuidas a Thomas Jefferson, el ministro de los Estados Unidos en París, que mostraban una clara comprensión de la enajenación que provocaron las imposiciones de Gálvez. Según lo que se decía del punto de vista de Jefferson: “los ingleses piensan en aprovecharse de este desafecto, estas quejas de nuestros americanos, lo cual sería un peligro inminentísimo de perder la Nueva España”. Para Revillagigedo, igual que para Jefferson, las categóricas exigencias y la rigurosa represión de José de Gálvez no fortalecieron el gobierno de la Nueva España; lo único que lograron fue amenazarlo.

Revillagigedo ofreció soluciones: el comercio entre la Nueva España y las restantes colonias británicas debía terminar. Lo más importante, el régimen debía inspirar afecto por el gobierno español mediante la promoción de los “enlaces de familia y de intereses con España” y mediante la creación de nuevas milicias “en que seguramente podían emplearse la mayor parte de las gentes de distinción y de los acaudalados de Nueva España, que son allí, como en todas partes, los que dan el tono a la ínfima plebe”. El propósito de establecer alianzas fuertes con las élites americanas convirtió en política lo que José de Gálvez aprendió renuentemente con los enfrentamientos

rigurosos: la esencia del gobierno colonial era una alianza de intereses que vinculaba el régimen con los hombres poderosos de la élite colonial.[14] Lo que José de Gálvez había reconocido por necesidad y lo que las grandes familias de la Ciudad de México habían perseguido por interés, Revillagigedo lo convirtió en política.

En 1790, poco después de haber asumido el cargo en la Ciudad de México, Revillagigedo envió a un asistente de confiar a que le elaborara un informe sobre Guanajuato. Don Antonio Francisco Mourelle había nacido en Galicia y se había desempeñado como oficial naval, dos veces en expediciones a California y una para establecer una nueva ruta, de San Blas, en el litoral del Océano Pacífico de la Nueva España, a Manila (el comercio con Asia seguía siendo importante).[15] El informe de Mourelle ayudó a modelar las políticas destinadas a Guanajuato y la minería durante decenas de años. Presentó un claro retrato del poder, la producción y la mano de obra. Mourelle, que llegó a Guanajuato en noviembre de 1790, retrocedió ante el apretujado desorden de la ciudad de la cañada. Se alojó en la cómoda casa del concejal don Francisco Marañón y, a la siguiente mañana, fue invitado por don Antonio de Obregón, conde de Valenciana, a explorar las profundidades de la mina que generaba tanta riqueza. La vida de los trabajadores mineros conmocionó a Mourelle; vio a “aquellos bárbaros vivientes que con barras, barrenas, cucharas, pólvora y otros instrumentos necesarios taladraban en la peña viva”, y se lamentó de “la triste vida de aquellos esqueletos vivientes”;[16] en cambio, experimentó una gran admiración por los seis enormes cabrestantes que sacaban los sacos de mineral durante el día y achicaban el agua durante la noche, para que las minas más ricas del mundo no se inundaran.[17]

El tono de Mourelle cambió poco al pasar de sus descarnados comentarios producto de sus primeras impresiones a las condiciones de trabajo: de los cargadores que arrastraban las pesadas cargas de mineral por los húmedos y oscuros túneles y ascendían con ellas por las incómodas escaleras hasta las plataformas donde las descargaban para que los cabrestantes las extrajeran de la mina, vio la “degradación de los racionales, que inferiores de las bestias conducían sobre sus espaldas la piedra mineral”. Habló con “un niño de

nueve o diez años (no de mucha robustez)”, que había sacado cuatro cargas de mineral, un total de 24 arrobas, desde las cinco de la mañana; ya era mediodía y el niño esperaba sacar dos o quizá tres cargas más para cuando terminara su turno, a las cinco de la tarde. Sus mejores esfuerzos podrían generarle tres o cuatro reales por un agotador día de trabajo potencialmente mortal.[18] Era mucho más que lo que podría ganar por un día de trabajo en el campo, pero enfrentaba riesgos incalculablemente más grandes.

FOTOGRAFÍA VI.3. *Entrada de los trabajadores mineros, mina de la Valenciana, Guanajuato, siglo XVIII.* Fotografía del autor.

Los barrenadores que hacían explotar y rompían la roca ganaban nueve reales por un día de trabajo extenuante y peligroso. La paga parecía abundante, pero Mourelle hizo notar la reciente “abolición de partidos, y después la continua baja de jornales”; en el decenio de 1790, para preservar el auge y las ganancias, la Valenciana había seguido el ejemplo establecido en Rayas y puso fin a los partidos de mineral. Mourelle no sabía que, con el jornal de nueve reales, los barrenadores tenían que comprar herramientas y

pólvora, lo cual les dejaba poco más que lo que ganaban los niños que cargaban el mineral; lo que sí supo fue que los barrenadores se resintieron por el asalto a su independencia y sus ingresos. La Valenciana tenía la intención de emplear 800 trabajadores mineros para cada turno diurno y otros 800 para el turno nocturno; pero sólo 500 de ellos iban a “bajar a consumir su vida”; para reclutarlos “a menudo es necesario valerse del brazo de la justicia para obligarlos a entrar en la mina”. Mourelle ponía énfasis en que la práctica, única de la Valenciana, era “echar lazo” para obligar a los viejos, los enfermos y los renuentes a trabajar bajo tierra.[19] Mientras los socios de la Valenciana reducían los salarios de los trabajos mineros, las autoridades operaban como socios comanditarios, llevando por la fuerza a los trabajadores a las minas.

Mourelle informó que la Valenciana pagaba anualmente 500 000 pesos en jornales, lo que permitía que los socios se embolsaran un millón de pesos en ganancias anuales. Los barrenadores y los mineros que cavaban y cargaban el mineral eran las “tristes víctimas de la avaricia”; sin embargo, la clara visión de Mourelle no le impidió salir de la mina para ir a disfrutar de una “espléndida comida” con los codiciosos socios y luego describir con admiración un nuevo tiro con cabrestantes igualmente impresionantes —que pronto exigirían el trabajo de nuevas víctimas—.[20]

Mourelle mantuvo una actitud optimista cuando hizo notar que vio a “muchas mujeres que solo se entretienen en separar la variedad de metales, y otras que con martillos rompían las piedras hasta dejarlas de tamaño de una naranja: allí supe que les asiste un admirable conocimiento para distinguir las leyes de cada una”.

Las minas no podían obtener ganancias sin “aquellas trabajadoras, cuya práctica las hizo inteligentes en su operación”.[21] Airado por la degradación y la disminución de los ingresos de los hombres y niños que trabajaban bajo tierra, Mourelle mostró admiración por las hábiles mujeres que rompían y clasificaban el mineral a la luz del día. Sabía que los ingresos a la baja y las mortales condiciones amenazaban a los trabajadores mineros, impedían el funcionamiento de las familias patriarcales y contribuían a que la ciudad fuese escandalosa, pero el hecho de que las mujeres sirvieran como

trabajadoras especializadas, que trabajaran por un jornal en efectivo fuera del hogar patriarcal, no le causó ninguna contrariedad.

Pese a que expresó el horror que le causó la degradación de los hombres en las minas y su admiración por la contribución de las mujeres, Mourelle no tuvo más alternativa que promover la industria, ya que vio su importancia mundial con toda claridad:

> Supuesto el estado a que la policía, el comercio y la industria de los europeos nos condujo, ya es fuerza no apartar los ojos de estos manantiales [de riqueza] que sostienen la inmensa circulación, que por último corre a sepultarse en la más oriental del Asia: no hay remedio sino que franquear las comodidades posibles que sin mucho pueda hacer el Estado, animarlos, considerarlos y prestarlos el favor necesario, a pesar de la santa humanidad que clama al Creador [respecto a las condiciones inhumanas], pues su decadencia sería una herida poco curable a toda la Europa.[22]

Mourelle no ocultó los horrores del trabajo en las minas, no negó la reducción de los jornales y la coerción de las autoridades; simplemente sabía que esas escandalosas condiciones eran tanto la consecuencia como el sustento del comercio de la plata que alimentaba el comercio trasatlántico, la industria europea y la riqueza de China: el mundo del poder no podía permitir que la minería declinara en Guanajuato. A pesar de los horrores del trabajo subterráneo de los hombres y los niños, y a pesar de la amenaza para el patriarcado inherente al trabajo asalariado de las mujeres, todo ello era fundamental para alimentar la avaricia de los socios de la Valenciana, para sostener las rentas del régimen, la economía del Atlántico y el comercio mundial.

Mourelle pasó por alto dos problemas que amenazaban la minería de la plata: la incertidumbre de la obtención de mercurio y la escasez de madera para construcción. La escasez y los altos precios del azogue limitaban la producción a los mejores minerales y las empresas más eficaces; la abundancia y los precios bajos del azogue permitirían la expansión. Mourelle

consignó en su informe una oferta para intercambiar pieles de foca de California por azogue de China, intercambio que los chinos habían rechazado;[23] pero no sugirió la posibilidad de que los chinos pudiesen aceptar un intercambio directo de azogue por plata, sabiendo que tal desviación era impensable para un régimen que insistía en llevar el máximo de rentas y comercio a España y Europa. El problema del azogue no tendría una solución pronto.

El problema de la madera para la construcción era más local y, por ende, más fácil de solucionar:

> La escasez que sufren de madera se aumenta por instantes, y me parece que solo este renglón llegará a hacer incosteables los metales que aun hoy se benefician, pues los montes quedan actualmente tan arrasados con los cortes mal dirigidos […] los plantíos no llegaron a la imaginación de los hombres que solo piensan vivir ellos, aunque sus sucesores jamás logren de sus ventajas, y de este modo todo camina a la pronta destrucción.

Guanajuato, uno de los motores del capitalismo del siglo XVIII, hacía frente a retos ambientales. La solución de Mourelle fue nombrar "jueces de montes" que promovieran la reforestación y castigaran a quienes los talaran fuera de las zonas asignadas; además, insistió en que se hiciera una estrecha supervisión de los nuevos funcionarios, porque, de no ser así: "ellos se enriquecerían y las minas sentirán prontamente su decadencia".[24] Mourelle trató de la contradicción y la paradoja: la miseria impuesta sostenía la riqueza mundial; la avaricia de los empresarios merecía ser cultivada, pero la avaricia de los guardias forestales (igual que la de los trabajadores) amenazaba la producción de plata y debía ser contenida.

Para concluir, Mourelle retornó a su obscura visión de Guanajuato: "La población es accidental, pues se aumenta o disminuye a medida de la bonanza de las minas"; no podía haber hogares estables ni familias patriarcales estables; la gente joven provenía de todas partes, trabajaba mientras podía y después se marchaba "cuando por falta de salud no los emplean en los

trabajos”.[25] A fin de cuentas, todo iba mal en la gran ciudad minera, con excepción de la producción de la plata:

> […] las oscuridades de las ventanas y puertas en las fachadas de las casas; las plazas imperfectas y pequeñas, las calles estrechas y tortuosas, las casas de pequeños tamaños aun de los mas ricos, y bajas por sus espaldas contra los cerros, y por ultimo el desorden general de la colocación de todos los edificios, porque el terreno no permite otra simetría.[26]

La minería de la plata debía prosperar por razones de Estado y de riqueza mundial; la ciudad y la sociedad que las forjaban en Guanajuato eran oscuras, destructivas, desordenadas y prácticamente no tenían remedio.

Tanto el propietario de la mina, don Manuel José Domínguez de la Fuente, que escribió en 1774, como don Antonio Francisco Mourelle, el visitador imperial, que escribió en 1790, hicieron hincapié en que la plata era fundamental para la monarquía española y la economía mundial y que imponía cargas desmesuradas sobre los trabajadores que la producían. Ninguno de los dos describió al populacho de trabajadores de Guanajuato con los tonos de denigración étnica que caracterizaron las descripciones de los poderosos locales y los visitadores durante el decenio de 1770. La preocupación sobre quién era mulato o indio, etiquetas cargadas de características negativas, parecían haber desaparecido. Durante el auge de finales del siglo XVIII, los trabajadores se convirtieron en hombres, mujeres y niños; el debate estaba centrado en la remuneración y las condiciones de trabajo.

A pesar de las exigencias de don José de Gálvez de que se agudizara la identidad étnica y la segregación, los censos de los primeros años del decenio de 1800 confirman que Guanajuato seguía adelante en su derrotero de fluidez étnica e identidad cambiante: una población que había sido principalmente de mulatos en 1755 generó una mayoría clasificada como española en 1790; incluso entre los trabajadores mineros, los mulatos habían descendido al 40%, superados por los españoles y un creciente grupo de mestizos, mientras

que los indios eran menos del 15% (lo cual demuestra la continua disminución de la categoría que José de Gálvez esperaba que caracterizaría y contendría al pendenciero populacho). El 90% había nacido en la ciudad o dentro de su jurisdicción, por lo que los cambios no eran el resultado de la inmigración. La calidad étnica seguía importando, pero los trabajadores que sostenían la economía mundial se estaban convirtiendo en españoles para escapar a los tributos que habían caracterizado la subordinación colonial y seguían esforzándose por negociar sus mortales relaciones de trabajo.[27]

El segundo intendente de Guanajuato fue don Juan Antonio de Riaño, quien, al igual que Mourelle, era un oficial naval. Se había unido a una expedición a Pensacola para prestar ayuda (sobre todo de la Nueva España) a los que combatían por la independencia de los Estados Unidos; estando en Nueva Orleans contrajo matrimonio con una de las tres hermanas Maxent, mientras que las otras dos lo hicieron con don Bernardo de Gálvez, sobrino de don José de Gálvez y, pronto, virrey de la Nueva España, y don Manuel de Flon, intendente de Puebla durante muchos años.[28] Riaño, quien, después de un periodo como intendente de Valladolid, se mudó a Guanajuato en 1792, era un aliado de la familia Gálvez dispuesto a unirse a Revillagigedo en la promoción de las relaciones de conciliación con los indispensables empresarios de la Nueva España.

Riaño se hizo cargo de la intendencia de Guanajuato mientras los socios de la Valenciana se concentraban en preservar su bonanza y sus ganancias mediante la reducción de los jornales de los trabajadores mineros. El intendente siguió los consejos de Mourelle y apoyó a los hombres que dominaban la minería. En el decenio de 1790, Gálvez aprobó una diputación de minería y autorizó la organización corporativa a los empresarios clave. Poco después de hacerse cargo de la intendencia, Riaño abolió los derechos de los artesanos de Guanajuato a agremiarse, con lo cual, subrayó, otorgaba a todos los trabajadores la libertad para trabajar. El régimen proporcionó a los empresarios de Guanajuato los medios para organizar sus grupos de interesados, mientras que negó a los productores el derecho a hacer lo mismo: los trabajadores tenían la libertad de competir por la obtención de un trabajo peligroso ante los empresarios organizados, apoyados por el poder del

Estado.

Riaño también fortaleció las fuerzas de control social. Argumentó que los trabajadores debían tener la libertad para trabajar, nunca la libertad para no trabajar: “El único comercio activo que lo sostiene es el de la Minería, y los verdaderos empleados en ella son por una lastimosa necesidad gente vaga, sin educación política, ni aun cristiana, y por eso, facilísimo a todo vicio”.[29]

El peligro y la inseguridad del trabajo minero generaron una población flotante, raramente con la posibilidad de forjar unas relaciones familiares patriarcales. El desorden, la irreligiosidad y el vicio eran inevitables, afirmó Riaño. La solución ya no era la prédica de los jesuitas; la vigilancia policial era la norma de la época ilustrada. Riaño nombró 11 magistrados de entre las élites de la ciudad, entre ellos, don Vicente Alamán y don Francisco de Septién, para que supervisaran las patrullas armadas regulares. Para “conservar el buen orden”, los nuevos magistrados debían elaborar listas de censos con el propósito de ordenar la actividad comercial en las plazas al aire libre e impedir la bebida y el juego en sus cercanías; identificar a los vagos, de uno y otro sexo, e insistir en que encontraran trabajo, so pena de encarcelamiento, y abrir las escuelas a todos los niños. El plan se puso en práctica con la supervisión y la coerción, y con sólo la promesa de impartir educación.

Los recursos se dedicaron sobre todo a la coerción: Riaño incrementó el número de patrullas armadas de 46 a 73 hombres y anunció su presencia con uniformes nuevos, mientras que las escuelas para los pobres siguieron siendo una promesa sin cumplir. Riaño insistió en que sus esfuerzos por mantener el orden entre el populacho de trabajadores fueron un éxito: una ciudad antes “intranquila e insubordinada” era ya “dócil y obediente”; sin embargo, en una queja anónima enviada a Revillagigedo, se llegaba a la conclusión de que Riaño “no quería oír las demandas que los pobres ponían ante él”: Riaño no sólo se unió a los empresarios de Guanajuato para aplicar el poder, también puso fin a la tradición de que los magistrados escucharan las quejas de la población y mediaran en las soluciones para mantener la paz: convirtió el orden social en un asunto policiaco.[30]

Riaño ayudó a los socios de la Valenciana y a otros empresarios a

sostener la producción, las ganancias y las rentas del Estado mediante el control de los trabajadores mineros y la limitación de sus ingresos. La Valenciana se resistió a entregar los partidos y mantuvo los jornales de los barrenadores en entre ocho y nueve reales diarios, además de que siguió exigiéndoles que compraran sus herramientas y la pólvora: los trabajadores compartían los costos y los riesgos de la minería y, a cambio de sus esfuerzos, recibían jornales. La escasez de trabajadores mineros consignada por Mourelle fue superada lentamente. Dado que la mina de Rayas estaba inundada, el trabajo alternativo era limitado y, así, en 1790, Mourelle informó que dicha mina únicamente había empleado a 189 trabajadores, apenas los suficientes para mantener su concesión, y permitió que 50 buscones adultos y 50 niños, llamados *zorros*, tomaran lo que pudieran y compartieran el mineral con la mina, en una especie de partido invertido.[31] En consecuencia, debido a que sólo contaban con unas opciones limitadas y tenían que hacer frente a los nuevos controles, los trabajadores regresaron a la Valenciana: en 1803 los jornales de los barrenadores habían aumentado a 10 reales diarios, el costo por hacerlos regresar; sin embargo, siguieron sin recibir partidos y todavía tenían que comprar sus propias velas, picos y pólvora.[32]

Una vez que Riaño ayudó a los empresarios de Guanajuato a contener a los trabajadores y a reducir sus jornales, el intendente se dedicó al problema de la madera para la construcción. Debido a que los montes habían sido talados en cinco leguas a la redonda (aproximadamente 25 kilómetros), Riaño prohibió todos los usos de los bosques que no fuesen los destinados a la minería: todos aquellos que hacían pastar cabras en los bosques se exponían a unas multas cuyo monto aumentaba con cada infracción y que las autoridades compartían con los que denunciaban el crimen; los curtidores que desprendían la corteza indispensable para su oficio recibían azotes, cuyo número aumentaba con cada infracción; los troncos de los árboles únicamente podían ser talados para la minería; la madera usada para hacer carbón de leña sólo podía ser tomada de las ramas caídas y los troncos ya cortados para la minería, y no se podía plantar maíz en los bosques: los nuevos rasos destruían los árboles en crecimiento y el plantado de maíz en las milpas viejas inhibía el desarrollo de nuevos bosques.[33]

La política forestal de Riaño estaba destinada a preservar la madera, promover el crecimiento de los bosques y contar con madera disponible y asequible para la industria de la minería: prohibía y criminalizaba las actividades que sostenían a las familias de trabajadores en Guanajuato y sus alrededores; los curtidores debían buscar la corteza en otros lugares; los pastores debían llevar sus rebaños a pastar más lejos; los hombres y mujeres que reunían leña para hacer carbón y venderlo a los propietarios mineros y los consumidores de la ciudad enfrentaban nuevos obstáculos, y los que sembraban una milpa de maíz en los claros de los cerros tenían que hacer frente a la persecución de la ya ilegal agricultura de subsistencia en las tierras públicas. Una vez más, las políticas para promover la minería y las rentas del régimen perjudicaron a la mayoría.

Cuando Alejandro de Humboldt visitó Guanajuato en 1803, la vida de los barrenadores seguía en riesgo:

> El trabajo que más rápidamente destruye las constituciones más fuertes es el de los barrenadores que hacen saltar la roca por medio de la pólvora, rara vez pasan de treinta y cinco años […] Por lo común solo siguen este oficio cinco o seis años, y después se dedican a otras ocupaciones menos perjudiciales a la salud.[34]

Con todo, muchos se dedicaban a ese perjudicial trabajo debido a que los ingresos por él eran mucho más altos que las normas regionales y a que la policía y otros controles de Riaño impedían toda negociación de las condiciones de trabajo y el jornal. Ese mismo año de 1803, el intendente informó que la Valenciana había empleado un poco más de 3 000 trabajadores mineros, con exclusión de los capataces y los supervisores: 684 excavadores y barrenadores ganaban el jornal máximo de 10 reales diarios, 680 cargadores ganaban entre seis y ocho reales por cargar el mineral hasta los cabrestantes; otros 266 hombres ganaban entre cinco y seis reales por operar los cabrestantes y otra máquina y por clasificar el mineral a medida que se extraía de la mina, y 775 hombres y niños obtenían cuatro reales diarios por llevar a cabo otras tareas menos exigentes. Además, 720 mujeres

trabajaban en separar y clasificar el mineral por sólo tres reales diarios: las mujeres, tan admiradas por Mourelle, ganaban jornales más bajos que los niños menos especializados; la rotura de la costumbre patriarcal produjo verdaderos ahorros a los empresarios de Guanajuato. El resultado de la alianza de Riaño y los magnates de la plata fue "una caída decisiva tanto de los ingresos como de la calidad de los trabajadores mineros de Guanajuato".[35]

La alianza para el poder y la producción, organizada por Riaño, el ayuntamiento de la ciudad y la diputación minera, mantuvo rentables las minas, mientras los operarios que trabajaban bajo tierra tenían que hacer frente al peligro y a la disminución de sus remuneraciones. La producción y las rentas de la plata permanecieron altas a todo lo largo del primer decenio del siglo XIX; no obstante, surgieron problemas: a partir de 1793 los trastornos del comercio trasatlántico provocados por los tiempos de guerra mantuvieron la incertidumbre sobre el suministro de azogue, y la producción y el empleo en las minas padecieron por las incertidumbres que escapaban al control local. La producción global se mantuvo hasta después de 1800, pero las fluctuaciones mensuales y anuales aumentaron, lo cual hizo de la inseguridad una compañera constante de la prosperidad de los magnates y la supervivencia de los trabajadores mineros. A medida que la profundidad de las minas más antiguas aumentaba, también aumentaba la demanda de mano de obra, por lo que la disminución de los márgenes de ganancia hizo que los propietarios de las minas se concentraran aun más en el control de los ingresos de los trabajadores mineros.

Durante una caída de la economía en 1806, Riaño se lamentaba de "[…] el desmayo en que se hallan estas Minas por el que quedan muchos operarios sin ocupación, el conflujo de los delincuentes que buscan su asilo en estos ásperos montes; los desertores del Batallón, y los reos que hicieron fuga de la cárcel de Irapuato".

Sus años de esfuerzos no habían dado como resultado la ciudad de orden que había imaginado: los hombres de la milicia no siempre servían a sus superiores; las cárceles no siempre retenían a sus internos, y los bosques seguían siendo refugio de los indigentes. La solución propuesta por Riaño

fue: 31 policías más.[36]

Las minas de Guanajuato, Zacatecas y otras ciudades productoras de plata sostuvieron la riqueza de la Nueva España y el poder de España desde finales del siglo XVI hasta principios del siglo XIX. Los trabajadores que extraían y beneficiaban la plata disfrutaron durante mucho tiempo de libertad y altos ingresos, incluidos los partidos de mineral de plata, mientras trabajaban haciendo frente a peligros mortales. La alianza de los reformistas borbónicos y los empresarios guanajuatenses limitó las libertades de los trabajadores de las minas, redujo sus ingresos y puso fin a los partidos, pero el peligro persistió y la inseguridad proliferó. En las ciudades con altibajos, riqueza y peligro, la vida familiar siempre fue menos estable y menos estructurada por los ideales patriarcales que en el resto del Bajío. Alrededor de 1800, las mujeres constituían casi el 25% de la fuerza de trabajo de Guanajuato; trabajaban fuera del hogar por los jornales locales más bajos.

El capitalismo floreció en la ciudad minera alrededor de 1800: los empresarios, apoyados por el Estado, obtuvieron ganancias imprevistas; la mayoría trabajadora tuvo que hacer frente a la pérdida de los partidos de mineral de plata y a la disminución de sus ingresos; soportar el peligro bajo tierra y en las haciendas de beneficio, mientras que los patrones integraron a un creciente número de mujeres en la fuerza de trabajo, poniendo en tela de juicio el patriarcado y reduciendo los jornales predominantes. Los trabajadores de Guanajuato, hombres y mujeres, pagaron con riesgos e inseguridad el auge que sostuvo el Bajío, la Nueva España y el comercio trasatlántico. Un número cada vez más grande de individuos reclamó la calidad de españoles y jornales todavía altos en el contexto regional. Mientras el régimen y la bonanza se mantuvieron en Guanajuato, también lo hicieron la producción y la polarización.

LA ECONOMÍA DEL BAJÍO EN LA ÉPOCA DE LA PLATA Y EL COMERCIO LIBRE

La plata de Guanajuato estimuló la producción y el comercio regionales. La producción de plata se multiplicó por dos entre la baja de 1760 hasta finales del decenio de 1780; hubo un descenso durante la hambruna de 1785 y 1789 para después tener aumentos sin precedentes durante los últimos 10 años del siglo y mantenerse en cotas máximas históricas hasta 1810.[37] El comercio regional creció a un ritmo paralelo, aunque su incremento en Guanajuato fue a la zaga debido a las presiones a la baja sobre los ingresos de los trabajadores.[38] La expansión económica no tuvo lugar automáticamente: el crecimiento demográfico provocó la expansión de los mercados y de la población disponible para trabajar, pero ese crecimiento fue detenido abruptamente por la crisis de la hambruna de 1785 y 1786. Cuando el comercio trasatlántico reasumió en los últimos 10 años del siglo XVIII, tuvo que hacer frente a las perjudiciales guerras de la Revolución francesa, conflictos que perduraron con breves interrupciones después de 1800. A partir de 1780, la industria de textiles del Bajío hizo frente a nuevas presiones: el régimen buscaba el comercio libre dentro del Imperio; favorecía la producción y exportación de telas ibéricas, por lo que los fabricantes del Bajío se vieron en la alternativa de tener que reducir sus costos o perder sus mercados.

El auge de la plata y el crecimiento demográfico impulsaron la expansión comercial con pocas interrupciones desde finales del decenio de 1770 hasta mediados del decenio de 1790, cuando la población tuvo una disminución repentina, seguida por el comercio libre que puso en peligro a los fabricantes de productos textiles. Cuando el crecimiento de la población reasumió en los últimos 10 años del siglo XVIII, la guerra perturbó el comercio trasatlántico, lo cual significó una nueva protección para los productores de textiles del Bajío pero provocó distorsiones en la economía trasatlántica en general. La suma de todos esos desafíos fue que la plata se mantuvo fuerte y la economía regional alcanzó grandes alturas, pero muchas familias de trabajadores se vieron en dificultades. Había trayectorias notablemente diferentes de expansión (o disminución) y diferentes grados de bienestar popular en las diferentes zonas del Bajío.

La industria de textiles de la región había crecido hasta alcanzar una

producción máxima a mediados del siglo XVIII. En San Miguel cuatro grandes obrajes operaban 65 telares en 1759; en Querétaro, desde 1740 hasta 1780, de 25 hasta 30 obrajes operaban 250 telares o más, y los obrajes eran el meollo de una industria más amplia: los grandes obrajes entregaban la lana para su hilado a numerosos mujeres y hombres de las familias rurales, mientras competían con una incontable cantidad de tejedores caseros en las ciudades, pueblos y comunidades de las haciendas.

En el decenio de 1780 los obrajes enfrentaron nuevas presiones: el campo del Bajío completó su mudanza histórica del pastoreo al cultivo, lo cual desplazó los rebaños de ovejas más hacia el norte y el costo de la lana en Querétaro se disparó: una arroba que en septiembre de 1778 costaba entre 17 y 19 reales llegó a costar entre 20 y 24 reales en mayo de 1779, y, durante las sequías, las heladas y los años de hambruna de 1785 y 1786, las ovejas no pudieron desplazarse y murieron en números sin precedentes por todo el norte, por lo que los precios de la lana alcanzaron nuevas alturas y, durante un tiempo, no se pudo comprar a ningún precio. Durante los últimos 10 años del siglo XVIII y los primeros del siglo XIX, la arroba de lana alcanzó precios de entre 24 y 28 reales y, cuando la sequía comenzó nuevamente en 1809, llegó a costar entre 32 y 33 reales: los precios de la lana aumentaron 30%, con excepción de los años de sequía, en los que sus precios alcanzaron máximas aun más altas.[39]

Es probable que los cada vez más altos precios de la lana hayan sido transmitidos a los consumidores, pero, durante el decenio de 1780, también tuvo lugar una nueva competencia de los productos textiles importados. La región catalana de España se había unido a la Revolución industrial en el sector de los textiles: a partir del decenio de 1750 la producción se expandió en los alrededores de Barcelona y, durante el decenio de 1790, se concentró en las fábricas que usaban la fuerza hidráulica para impulsar la maquinaria importada de Inglaterra y Francia. El régimen favoreció las exportaciones catalanas con el propósito de atraer más plata a España: en 1780 liberó de alcabalas los productos textiles embarcados en España con destino a la Nueva España; en 1789 la política de comercio libre en el imperio legalizó los embarques directos de Barcelona a Veracruz.[40]

El primer barco procedente de Barcelona atracó en el puerto de Veracruz en 1785; entre 1786 y 1788 hubo un promedio de nueve arribos por año, y aumentaron a 16 con la legalización en 1789 para alcanzar su número máximo de 25 en 1793. El aumento de las importaciones constituyó un desafío para los fabricantes de productos textiles del Bajío, precisamente cuando se esforzaban por recuperarse de la hambruna de 1785 y 1786. La guerra redujo los envíos a 18 en 1794 y, después, a 15 en 1795, por lo que las importaciones disminuyeron de 1794 a 1801, hasta que, en 1802, la Paz de Amiens permitió una inundación de importaciones que excedieron el total de las de los seis años anteriores. Las importaciones aumentaron nuevamente en 1803 y 1804, sólo para disminuir una vez más en 1805 y 1806; pero, durante el año siguiente hubo un nuevo aumento, frecuentemente en barcos de los Estados Unidos. La disminución de 1808 resultó ser breve: la ocupación de España por Napoleón permitió que los barcos británicos arribaran a la Nueva España en 1809 y 1810, barcos que provocaron una nueva inundación de productos textiles.[41] La última época borbónica produjo dos fases de la industria textil del Bajío: desde el decenio de 1770 hasta principios del último decenio del siglo XVIII, los precios al alza de la lana y las importaciones procedentes de Cataluña impusieron altos costos y bajos precios de mercado; después, a partir de 1793, los bloqueos del comercio y la protección de los mercados se combinaron impredeciblemente con la paz, el comercio libre y las inundaciones de importaciones.

La industria sobrevivió los aumentos de los costos y la amenaza catalana: a partir de 1793 logró expandirse y, en ocasiones, florecer. Logró ambas cosas debido sobre todo a la imposición de la disminución de los jornales y de la inseguridad reciente sobre las personas que hacían las telas: dado que, durante el decenio de 1780 la industria tuvo que hacer frente a los aumentos de los precios de la lana y a la nueva competencia de las importaciones, tuvo que reducir los costos. Los obrajes tenían unos costos fijos que eran altos: grandes fábricas, muchos telares y operarios permanentes, a los que algunos propietarios compraban y mantenían como esclavos, mientras que a otros los obligaban mediante pagos por adelantado. En 1759 cuatro obrajes operaban 65 telares en San Miguel y, para 1793, sólo había sobrevivido uno de esos

obrajes, con 17 telares. En Querétaro, en el decenio de 1780, entre 25 y 30 obrajes operaban más de 250 telares; a principios del decenio de 1790, seguían operando 20 obrajes con 225 telares. Entonces, la disminución se aceleró: en 1791 ya sólo 20 obrajes operaban apenas 153 telares.[42] La reducción de los costos, producto frecuentemente de la búsqueda de mano de obra con menores jornales, provocó la disminución del número de obrajes, pero no su desaparición.[43]

Mientras tanto, la industria recurrió a la producción casera, una tradición introducida en el Bajío por los primeros colonos otomíes y adoptada por los mulatos y los mestizos a lo largo de los siglos y que, durante mucho tiempo, raramente fueron gravados y contados en los censos; pero, ante el aumento de las importaciones de productos textiles, los telares caseros se multiplicaron y los funcionarios del régimen se esforzaron por gravarlos, mientras que las exportaciones catalanas estaban exentas de impuestos. A medida que el número de los obrajes disminuía, los trapicheros y los tejedores a destajo siguieron activos en los antiguos centros laneros: en San Miguel, en 1793, un obraje trabajaba con sólo 17 telares, mientras que en otros 122 telares hacía telas de lana en los talleres caseros, y en otros 53 hacía telas de algodón. En Querétaro, ese mismo año, los obrajes en conjunto trabajaban con 181 telares, mientras que tenían otros 405 telares caseros en los que tejían telas de lana y otros 183 donde hacían telas de algodón. Los telares caseros eran angostos y la producción de casa era irregular; no obstante, después de decenas de años de aumentos de los precios de la lana y de competencia de las importaciones, es probable que el sector casero excediera la producción de los obrajes en las antiguas ciudades productoras de textiles.[44]

Los telares caseros se propagaron por el resto del Bajío centrados en la producción de telas de algodón; excedieron con mucho la producción de los obrajes.[45] En Acámbaro la producción de los obrajes y los telares caseros se expandió por igual: en 1779 ocho obrajes trabajaban 71 telares, y en 1793 10 obrajes tenían 141 telares, crecimiento logrado en contradicción a los aumentos de los costos y de las importaciones catalanas. Sin duda los costos deben haber sido más bajos allí: en esos mismos años, el número de telares caseros que producían telas de lana aumentó de 123 a 137 y los que

producían telas de algodón saltaron de 142 a 203. En León el tejido de telas se concentró en los telares caseros: en 1783 los telares de algodón superaron en número a los que producían telas de lana, 242 y 108, respectivamente; pero, para 1793, los telares de algodón habían disminuido a 187, mientras que los de lana prácticamente se duplicaron a 208, lo cual reflejaba quizá el hecho de que León se encuentra en el noroccidente, cerca de los agostaderos de pastoreo. Mientras tanto, en 1793, había nuevas concentraciones de los tejedores caseros: en Celaya tejían telas de algodón en 508 telares, los de Salamanca lo hacían en 120 telares, los de San Luis de la Paz en 119 telares y los de Irapuato y Silao en 117 telares en total. En todo el Bajío la producción casera de telas de algodón se expandió en competencia directa con las importaciones.

El sector creció mediante la depresión continua de los ingresos de las familias que se esforzaban por sobrevivir. Las familias raramente eran independientes, la mayoría de ellas trabajaba para los fabricantes-mercaderes de telas: las mujeres de las familias rurales hilaban la lana para proveer a los tejedores de los obrajes, en ocasiones por dinero en efectivo, en ocasiones por una parte del hilo; algunos tejedores caseros recibían algodón en bruto y combinaban el hilado con el tejido, mientras que otros obtenían hilo hecho por las hilanderas caseras y se dedicaban al tejido. A menudo recibían la fibra o el hilo a cambio de la entrega de una cantidad determinada de telas y el material era suficiente para hacer esas telas y tejer más, las cuales vendían por su cuenta. Los fabricantes-mercaderes de telas que controlaban el suministro de algodón en bruto, así como el hilado y el tejido, recibían las telas a un costo casi tan bajo como el precio de la materia prima. La incertidumbre del mercado era una plaga para las familias de trabajadores a destajo.

Entonces, en 1793, la guerra interrumpió el comercio trasatlántico y redujo las importaciones de productos textiles; dado que la producción de plata siguió siendo vigorosa y la población volvió a aumentar después de la hambruna de 1785 y 1786, los fabricantes de telas del Bajío recuperaron mercados. Los obrajes de Querétaro aumentaron su producción: 16 de ellos operaban 181 telares allí en abril de 1793; para septiembre, 17 trabajaban con

227 telares. Así, con breves disminuciones durante las aperturas del comercio de 1796 y 1800, la producción de los obrajes se mantuvo fuerte en Querétaro hasta 1802.[46] El sector casero también aumentó en Querétaro a partir de 1793: ese año había 500 telares caseros en funcionamiento; en 1801, en lo más alto del auge, el corregidor don Manuel Domínguez informó que había casi 1000 telares en los trapiches. Con todo, la protección de los tiempos de guerra no duró: la Paz de Amiens, firmada en 1802, desencadenó una inundación de importaciones que duro más de dos años; un informe de 1803 sugiere que, durante la paz que generaron las nuevas importaciones, sólo 600 telares caseros estaban produciendo:[47] en dos años la producción cayó 33%. Más tarde un nuevo bloqueo del comercio provocó la implantación de nuevas medidas proteccionistas en el Bajío, hasta la llegada, en 1809, de una nueva inundación de importaciones de productos textiles.

El auge de la plata y el comercio libre de productos textiles afectaron a las ciudades y los pueblos del Bajío de maneras diferentes: a principios del decenio de 1790, Guanajuato mantenía la mayor actividad comercial, con más de 1 770 000 pesos anuales, y el comercio per cápita más alto, 27 pesos, más del doble de la media regional. Después de 1800 la ciudad de la plata siguió encabezando ambas categorías, pero el total del comercio apenas aumentó un poco y el comercio per cápita cayó a 24 pesos. Las presiones a la baja sobre los ingresos de los trabajadores tuvieron consecuencias. A diferencia de Guanajuato, Celaya, San Miguel y León eran ciudades de oficios y comercio rodeadas por tierras agrícolas. En el decenio de 1790 su comercio combinado anual de 2 074 000 pesos superó al del centro minero, pero el comercio per cápita se mantuvo entre seis y ocho pesos; después de 1800 el comercio combinado promedió 2 340 000 pesos anuales, mientras que el comercio per cápita siguió tendencias divergentes y, en San Miguel, cayó a cerca de cinco pesos, en Celaya, cayó a un poco menos de ocho pesos y en León hubo un aumento a casi nueve, una ganancia de 42% respecto a los primeros años del decenio de 1790. Ahora bien, mientras el comercio total per cápita de San Miguel cayó, el de León aumentó vertiginosamente: su proximidad con el Guanajuato en auge le dio una ventaja comercial.[48]

Querétaro no era tan rica como Guanajuato ni tan pobre como Celaya, San

Miguel o León: la ciudad de otomíes y españoles, fabricantes de textiles y cultivadores de huertas, estaba rodeada por haciendas ricas, un gran número de ellas con tierras de riego. Durante los primeros años del decenio de 1790 su comercio total fue de 1 232 000 pesos anuales y su comercio per cápita de más de 15 pesos, y a partir de 1800 su comercio promedió 1 611 000 anualmente, con lo que se acercó a la media de Guanajuato, y su comercio per cápita fue de casi 18 pesos, el doble que el de León. Guanajuato y León se combinaron en una región integrada que incluía la ciudad de la plata y la ciudad de los oficios y haciendas comerciales al occidente; su comercio per cápita combinado cayó ligeramente de 17.50 pesos a principios del decenio de 1790 a 17 pesos después de 1800, mientras que, en el primer decenio del siglo XIX, Querétaro, la ciudad del comercio, los productos textiles y el tabaco (como se verá), y su campo comercial alcanzaron un comercio per cápita un poco superior al combinado de Guanajuato y León. A partir de 1780 Querétaro experimentó un crecimiento más dinámico que cualquier otra región del Bajío, mientras que San Miguel hizo frente a la decadencia más aguda.

SAN MIGUEL: EL PODER MONOPÓLICO Y LA DECADENCIA ECONÓMICA

La economía de los textiles de San Miguel no tuvo un buen desempeño en la época del auge de la plata y el comercio libre; León, con recursos similares, pero más cercana a Guanajuato, tomó su lugar en la economía regional; sin embargo, la decadencia económica no limitó el poder del clan de los Canal. Los patriarcas Canal, Lanzagorta y Landeta explotaron las políticas borbónicas para consolidar el gobierno local. El surgimiento industrial de San Miguel el Grande alcanzó su máximo a mediados del siglo XVIII: unas pocas familias dirigían esa ciudad productora de textiles, cuchillería y pieles; los obrajes se mezclaban con los talleres caseros; los empresarios oligarcas desarrollaron sus haciendas para proveerla de lana y cueros; controlaron la

producción en los obrajes y en el trabajo a destajo en los hogares. Se concentraron en los crecientes mercados de Zacatecas y Guanajuato. Con su gran riqueza, poder y confianza, patrocinaron el despertar espiritual que llevó a la erección del santuario penitencial de Atotonilco.

Posteriormente, a finales del decenio de 1760, los patriarcas de San Miguel se enfrascaron en una guerra entre sí: los Canal impusieron explotaciones excesivas a los Sauto que condujeron a asesinatos en el obraje de éstos. A ello siguió una indagación; el obraje de los Sauto decayó, mientras que los Canal y sus aliados mantuvieron el dominio, y la industria de San Miguel entró en decadencia. La guerra entre los patriarcas conmocionó la economía local durante ese decenio y generó años de recesión, por lo que, cuando los mercados de Guanajuato se reactivaron en el decenio de 1780, su principal proveedor fue cada vez más León, razón por la que los socios de la mina la Valenciana invirtieron en esa ciudad. León floreció a partir del decenio de 1780, lo cual permitió que los Obregón y sus aliados integraran la minería, la operación de las haciendas y el control financiero de la creciente producción de textiles.[49] El surgimiento de León confirmó la decadencia de San Miguel: en 1777 un visitante vio "obrajes sin gentes y los telares sin artificio, al mismo tiempo que las calles están inundadas de vagabundos"; culpó de ello a la escasez de lana y a "la inobediencia y el libertinaje del pueblo […] abandonado al vicio".[50] Verosímilmente, el visitante aprendió a culpar a los trabajadores de los empresarios locales, dado que es improbable que estos últimos atribuyeran su decadencia económica a sus propios conflictos y a su fracaso en la competencia. En 1783 León tenía 350 telares produciendo, casi el doble que los de San Miguel a principios del decenio de 1800.

El presupuesto municipal de San Miguel de finales del decenio de 1790 muestra una ciudad que se esforzaba por ser moderna y hacer frente a sus profundas divisiones.[51] La mayor parte de los ingresos provenía de los nuevos impuestos al consumo de maíz y trigo; pero 40% lo generaban los permisos para las corridas de toros, espectáculo público que organizaba la comunidad indígena de la ciudad: la plaza era la arena y los indios hacían la faena a los toros para un público compuesto por todas las clases; los Canal

podían observarla desde sus balcones. Las autoridades de la ciudad se financiaban mediante el consumo popular y unos espectáculos en los que los indios arriesgaban la vida en un deporte español de hombría: sus rentas provenían de unos impuestos retrógrados y unos rituales de inversión psicológica que permitían que los hombres pobres tuviesen unos breves y peligrosos momentos de afirmación patriarcal. Cuando los funcionarios de la Ciudad de México argumentaron que las corridas de toros sólo provocaban trastornos y excesos, el ayuntamiento de San Miguel insistió en que debían continuar: generaban rentas, y mantenían la paz.

Los gastos de la ciudad también son reveladores: los desembolsos más grandes estaban destinados a la supervisión de la venta de alimentos y a la recaudación de impuestos. Mientras que se beneficiaba de la violencia y conmoción de las corridas de toros, el ayuntamiento promovía el orden con un reloj público, la milicia y obras públicas. Contribuía poco a las festividades y procesiones religiosas. Como se examina en detalle en el capítulo VIII, San Miguel había llegado a ser el centro de la religión ilustrada: los actos racionales y la devoción sacramental modelaron la cultura religiosa de las élites del lugar en el decenio de 1790. En ese espíritu, los patriarcas de San Miguel trataban de gobernar una ciudad en decadencia mediante el suministro y el gravamen de los bienes básicos, la promoción y el gravamen de festividades de inversión psicológica y la marca del tiempo, con las fuerzas milicianas siempre preparadas.

El censo hecho en 1792 por la milicia documenta el poder perdurable de las familias Canal, Landeta y Lanzagorta, así como la función secundaria de la familia Sauto. Don Juan María de Lanzagorta era propietario de tres haciendas cercanas a San Miguel; su hermano, don José de Lanzagorta, era propietario de una en Dolores. Los Landeta, que ostentaban el título de condes de la Casa Loja, hacían frente a unas deudas acuciantes, pero eran propietarios de dos haciendas en San Miguel y una en San Felipe, al norte. Los Canal se encontraban en la cima del establecimiento local: el patriarca, don José Mariano, era propietario de cinco haciendas en los alrededores de San Miguel y Dolores; sus parientes eran propietarios de tres más.[52] Con sus 15 haciendas, las tres familias, con alianzas matrimoniales entre sí y con el

poderoso clan de los Septién y los Primo y Jordán de Querétaro, gobernaban indisputablemente en San Miguel.

En cambio don José Manuel Sauto era propietario de tres haciendas y doña María Sauto era propietaria de una más. Con esas cuatro haciendas los Sauto estaban lejos de ser pobres;[53] pero no podían competir con el establecimiento de los Canal —ni con nadie más en San Miguel—. Don Domingo de Allende era un empresario inmigrante que buscaba, como muchos antes que él, dedicarse al comercio, comprar haciendas y tener un lugar entre la élite: en 1792 ya era propietario de la hacienda Manantiales; tenía estrechos lazos con otros notables locales, entre ellos doña María Micaela de Arenaza, uno de los "herederos Arenaza" propietarios de Puerto de Sosa (cerca de Puerto de Nieto). El mercader Allende y la viuda Arenaza vivían cómodamente en San Miguel, a la sombra del clan de los Canal.

Cuando los virreyes Revillagigedo y Branciforte recurrieron al reforzamiento de las milicias provinciales, el establecimiento de San Miguel vio su oportunidad. Propusieron una nueva unidad: "la fuerza de este ejército […] la existencia del regimiento acabará por asegurar la tranquilidad de esta jurisdicción incomodada poco tiempo hace por las inquietudes de la última clase de gentes que habitan sus cercanías".[54] Aparentemente, el reloj, el control de los alimentos y los rituales de inversión psicológica no estaban poniendo freno al fermento social.

El régimen aceptó y, en 1794, se formó el Regimiento de la Reina. El virrey debía nombrar a los oficiales de más alto rango, un coronel y un teniente coronel, mientras que el ayuntamiento de San Miguel nombraría a los capitanes y tenientes. Pero, en última instancia, las finanzas decidieron los nombramientos. La élite de San Miguel reunió más de 42 000 pesos, de los cuales más de 37 000 provenían del clan de los Canal, Landeta y Lanzagorta; don Narciso María de la Canal, heredero del patriarca, puso 24 000 pesos, su primo, don Juan María de Lanzagorta, dio más de 5 600 pesos y el resto de sus parientes en conjunto pusieron otros 7 300 pesos; ninguna de las otras contribuciones excedió de 1 000 pesos: los herederos de don Domingo de Allende lograron reunir 250 pesos, don José Manuel de Sauto, 200 pesos, y don Ignacio de Aldama, apenas 100 pesos.[55] La colecta para financiar la

milicia de San Miguel reveló la marcada estratificación de la élite.

El dinero de los Canal dio forma al mando de la milicia: el virrey nombró a don Narciso María de la Canal como coronel del regimiento y comandante de la Primera Compañía, con sede en San Miguel; don Juan María de Lanzagorta fue nombrado teniente coronel, al mando de la Tercera Compañía, con sede en San Felipe. Cinco miembros de los Canal fueron nombrados capitanes, por lo que siete de las 12 compañías quedaron bajo el mando de esa familia. Por su parte, los Allende recibieron cuatro nombramientos de oficiales: tres hijos de don Domingo y un primo apellidado Unzaga, uno como comandante de una compañía y el resto, tenientes bajo las órdenes de los Canal; dos Lambarri, mercaderes recién llegados como los Allende, también recibieron nombramientos de tenientes, uno bajo el mando de un Canal y el otro bajo el de un Allende; finalmente, don José Manuel de Sauto fue nombrado capitán de una compañía con asiento en Dolores.[56]

La creación del regimiento de la milicia revela a una élite provinciana dominada por la familia Canal. La riqueza concentrada en unos pocos y los reducidos recursos de los hombres con mandos inferiores ayudan a explicar los conflictos que continuaron en La Purísima, el convento fundado por una hija de la familia Canal, todavía administrado por el patriarca de la familia, don José Mariano, y todavía esforzándose por salir adelante con escasos fondos, mientras hacía frente a rencillas internas. Fuera del clan dominante pocos de la notabilidad local contaban con la riqueza necesaria para enviar a sus hijas al convento con una dote. Al mismo tiempo, el dinero acumulado por los principales jefes de la milicia podría ayudar a proveer a las necesidades financieras del convento. Sin embargo, los patriarcas de la familia Canal permitieron que el convento que albergaba a sus hermanas siguiera siendo un lugar donde las mujeres vivían enclaustradas y en conflicto, luchando por salir adelante con sus escasos fondos y debatiendo sobre la manera de vivir y el camino hacia la devoción. El mando de la milicia era importante y bien sostenido por los Canal; honrarían, contendrían y sostendrían con poco dinero a sus hermanas.[57]

En San Miguel, durante la expansión económica que culminó en el

decenio de 1750, la devoción penitencial se había centrado en la legitimación religiosa. Después de la guerra entre los patriarcas que conmocionó a la sociedad local, seguida por los levantamientos populares en todas partes en el decenio de 1770, la época de decadencia económica conllevó un énfasis en el culto racional y en la coerción social; los magistrados de las ciudades y las milicias regionales no crearon un monopolio de la violencia; sí fortalecieron las coaliciones de los poderosos locales y a los funcionarios del régimen, reforzando la alianza que había aplastado los levantamientos de 1767.

La familia de los Canal dominaba San Miguel; no obstante, eran unos provincianos que, después de 1770, vivían a la sombra de los patriarcas establecidos en la Ciudad de México: los Mariscal de Castilla seguían gobernando siete enormes haciendas de San Miguel, al norte de Dolores y más allá; las propiedades de los Jaral dominaban el campo desde San Felipe hasta el norte, y la hacienda de Puerto de Nieto, de don José Sánchez Espinosa, era la más grande y populosa de las cercanas a San Miguel. Cuando los Canal organizaron el regimiento en 1794 gravaron las propiedades locales de los terratenientes establecidos en la Ciudad de México: tomaron 82 caballos de sus propias haciendas, el 24%, y 92 de los terratenientes asentados en la Ciudad de México, el 27%. Los gravámenes más amplios revelaron el poder de los terratenientes no establecidos en San Miguel: 25 caballos del Mariscal de Castilla, 24 del marqués de Jaral y 12 de Sánchez Espinosa, de Puerto de Nieto, lo cual significó que debían tomar la mitad de los terratenientes menores locales. Los Canal prácticamente monopolizaron la provisión de dinero en efectivo para financiar la milicia y reclamar el mando para sí: usaron el mando y el gobierno del ayuntamiento para gravar el patrimonio de los patriarcas establecidos en la Ciudad de México y el de los terratenientes menores de San Miguel, Dolores y San Felipe con el 75% de los caballos del regimiento.

Ahora bien, los Canal no gobernaron sin impugnación. La correspondencia de don José Sánchez Espinosa ofrece una visión poco común de las relaciones frecuentemente irritantes entre un poderoso patriarca de la Ciudad de México y los patriarcas provincianos de San Miguel. Un prolongado conflicto con los Landeta, condes de la Casa Loja, estableció el

tono: en el decenio de 1760 don Francisco de Espinosa y Navarijo compró unas extensas tierras en San Luis Potosí, el agostadero de Ordóñez; Casa Loja insistió en su título anterior e inició un litigio que duró medio siglo. A medida que la minería en Guadalcázar y en Real de Catorce impulsaba el desarrollo comercial hacia el norte, el valor de las tierras aumentaba. El juicio quedaba pendiente cuando don José se convirtió en patriarca; llevó el caso al Consejo de Indias en España y lo ganó en 1788. Don José predominó en el sistema de justicia trasatlántico; sin embargo, los Landeta le disputaron el control en el lugar hasta 1808;[58] las relaciones entre Sánchez Espinosa y los Canal quedaron agrias.

Don José trató de limitar el conflicto mediante la venta local de pequeñas cantidades de maíz a través de los Canal en 1786 y 1793, y, en 1797, dio en arriendo un rancho en Puerto de Nieto a don José Landeta, pero el trato resultó tan polémico que Sánchez Espinosa le puso fin al año siguiente.[59] Los Landeta y los Sánchez Espinosa se disputaron el poder para beneficiarse de la expansión hacia el norte, y Sánchez Espinosa triunfó, lo cual limitó el acceso de los provincianos a las tierras de pastoreo a medida que los hatos avanzaban hacia el norte. ¿Limitó eso la industria de la lana en San Miguel, mientras Sánchez Espinosa vendía grandes cantidades de lana en Querétaro, que florecía?

Mientras duró el conflicto con los principales patriarcas de San Miguel, Sánchez Espinosa mantuvo vínculos con los miembros menos prominentes de la élite provinciana, la mayoría de ellos funcionarios y hombres que empezaban a descollar. En el decenio de 1790 dio en arriendo unas tierras en Puerto de Nieto a don Domingo Allende y proveyó de pastura y ovejas a don Francisco López Cruz, poseedor del contrato de abasto de San Miguel. El trato de arrendamiento se volvió irritante cuando unas ovejas de don José fueron encontradas entre los rebaños de López Cruz; no obstante, dado que éste era dependiente de aquél, el conflicto se solucionó con la negociación y López permaneció en Puerto de Nieto durante los últimos 10 años del siglo XVIII.[60] En 1792 don Manuel Lambarri también arrendó tierras en Puerto de Nieto, y, al año siguiente, don Domingo Lambarri alquiló pastizales en las haciendas de Sánchez Espinosa en San Luis Potosí. En 1799 don José de

Lambarri rentó pastizales en Puerto de Nieto, con la condición de que debía construir una cerca para impedir que sus ovejas se mezclaran con los rebaños de la hacienda.[61] Los Lambarri, mercaderes inmigrantes y oficiales subordinados de la milicia sin tierras extensas, trabajaron para desarrollar su comercio de ganado; tenían que pagar renta a don José Sánchez Espinosa.

En 1804 don Domingo Lambarri obtuvo el contrato de abasto de San Miguel, sin duda alguna con la aprobación de los hombres de la familia Canal que gobernaban el ayuntamiento. Lambarri tomó en arrendamiento tierras y construyó un matadero en Puerto de Nieto y debía pagar 12 655 pesos anuales por la tierra y las ovejas. Lambarri y Sánchez Espinosa fueron socios desiguales en un negocio que los patriarcas Canal nunca habrían permitido a su enemigo de la Ciudad de México. Lambarri operó entre los patriarcas en conflicto, mientras que Sánchez Espinosa se benefició sin correr muchos riesgos. El negocio perduró hasta 1808, cuando Sánchez Espinosa decidió que no ganaba lo suficiente y que Lambarri no era lo suficiente deferente con él, por lo que don José puso fin al arrendamiento y dejó al provinciano con un contrato que éste se esforzaba por cumplir.[62]

En los primeros años del siglo XIX Sánchez Espinosa estableció relaciones con unos funcionarios de San Miguel: hasta 1802 don Francisco Viera fue subdelegado (subordinado al intendente de Guanajuato); estando en el cargo, tomó en arrendamiento pastizales y un corral en Puerto de Nieto; cuando dejó el cargo solicitó conservarlos durante 13 meses más para redondear su negocio. También, en 1802, el ex subdelegado y recaudador de impuestos don Vicente Colmenero pujó por el arrendamiento del rancho de Palmagordo de la hacienda; a principios del siglo XIX el contador real don Manuel Cabrera arrendó tierras en Puerto de Nieto.[63] Mediante los arrendamientos a los funcionarios locales Sánchez Espinosa se benefició y favoreció a los hombres que impartían justicia, recaudaban impuestos y calculaban los tributos que los indios debían a Puerto de Nieto. Trabajó regularmente también con los funcionarios de más alto rango de la capital mientras los tratos con los funcionarios locales le facilitaron sus negocios en San Miguel: recordaron a los Canal su presencia permanente en la provincia.

Los patriarcas Canal, Lanzagorta y Landeta se valieron de las haciendas,

el gobierno del ayuntamiento y el mando de la milicia para arraigar su poder a partir de 1780, mientras la economía local estaba en decadencia, debido en parte a que su expansión hacia las tierras del norte fue impedida por los patriarcas de la Ciudad de México y, en parte, a la competencia de León. Ni los patriarcas de San Miguel ni Sánchez Espinosa sufrieron por ello, pero los precios de la lana subieron vertiginosamente para los tejedores locales, y esos artesanos padecieron el estancamiento de los mercados. Los patriarcas provincianos secundarios, como los Allende, que trataron de prosperar mientras los Canal se enfrentaban a los patriarcas establecidos en la Ciudad de México, encontraron dificultades. Sin embargo, sólo fue después de la crisis del régimen de 1808 cuando unos pocos patriarcas provincianos, los secundarios como don Ignacio de Allende, provocaron la insurgencia en 1810. Hasta que el régimen se desmoronó, San Miguel siguió siendo un centro de poderes patriarcales concentrados y de decadencia económica excepcional: el control de los alimentos, las festividades de inversión psicológica, el reloj y la milicia comandada por los patriarcas dominantes resultaron suficientes para mantener la paz en medio de las dificultades populares, cada vez más profundas.

QUERÉTARO: PODER Y PROSPERIDAD EN LA CIUDAD DE LAS HUERTAS

Cuando el siglo XVIII se acercaba a su fin Querétaro era una ciudad de poder disperso y prosperidad creciente. A diferencia de Guanajuato, lugar de poder, riesgos, desesperación y muerte, y de San Miguel, donde una cerrada oligarquía gobernaba una ciudad en decadencia, Querétaro se presentaba a sus visitantes como un lugar de riquezas y belleza extraordinaria. En 1790, de camino a Guanajuato, don Antonio de Mourelle describió Querétaro en marcado contraste con su oscuro retrato de la ciudad minera:

> Descubrí a Querétaro en los principios de un ameno valle, interrumpido

> de árboles por sus orillas que le hacen más hermoso, y a cuya vista añadí más primor por la majestad de la elevada arquería que sirve de acueducto desde una cañada vecina a la parte más alta del pueblo […] Su situación está de mi gusto; si algún día mi retiro hubiera de ser en Nueva España lo pediría para lugar de descanso.[64]

Unos años más tarde, en 1793, don Carlos de Urrutia vio la ciudad de comercio y textiles como "la más grande y opulenta de la Intendencia de México […] está situada a la falda del cerro de Santa Cruz, circundado de un caudaloso río, cuyas vertientes riegan las huertas y jardines que la hermosean; su temperamento es templado y sano".[65]

La fuerte impresión que la ciudad dejaba en sus visitantes decía mucho de Querétaro. En los comienzos del último decenio del siglo XVIII los obrajes estaban en decadencia, pero perduraron, y un número cada vez mayor de familias productoras seguía adelante en una industria textil reestructurada. Ningún visitante vio industrias en dificultades, sino una ciudad de huertas y un gran acueducto. Los fundadores otomíes de la ciudad plantaron las huertas, y el acueducto era un anuncio del triunfo del poder español en el siglo XVIII; pero los visitantes no vieron nada de eso: vieron una ciudad de exuberancia y prosperidad y de belleza inigualable, un lugar para retirarse a descansar. Sin saberlo, estaban señalando la clave de la prosperidad de Querétaro: los otomíes ya no gobernaban y, hacia finales del siglo, la mayoría de ellos habían sido sometidos a la subordinación. Pero las huertas seguían marcando el ritmo de la vida de la ciudad: su persistente productividad permitía que muchas de las familias trabajadoras de Querétaro prosperaran en medio de las presiones y los cambios del último decenio del siglo XVIII.

Los empresarios de Querétaro siguieron senderos ya trillados: muchos eran inmigrantes provenientes de España y la mayoría de ellos se inició en el comercio, a veces en el de textiles; pero el comercio seguía siendo una mezcla de oportunidades e incertidumbres, por lo que los que se beneficiaban de él continuaron invirtiendo en la tierra y los oficios. La integración de las actividades empresariales, las propiedades de tierras y los oficios modelaron el poder en toda la Nueva España; no obstante, las variantes locales eran

importantes. La minería dominaba las actividades empresariales en Guanajuato, lo cual aminoraba la mudanza a las propiedades de tierras y limitaba, al menos en las épocas de auge, la dependencia de la Ciudad de México. En San Miguel gobernaba una camarilla poco numerosa que restringía la vida de todos los que no tenían vínculos con los Canal. Querétaro, finalmente, tenía una élite más equilibrada; ninguna gran empresa como la de la Valenciana dominaba los asuntos locales, ningún clan como el de los Canal gobernaba la vida económica y cívica sin impugnación.[66] A partir de 1780 la fortuna terrateniente más antigua de Querétaro, el patrimonio acumulado por don Juan Caballero y Ocío, fue gobernado desde la Ciudad de México por don José Sánchez Espinosa; la fortuna comercial más grande, iniciada en el Querétaro del siglo XVIII, llevó a la enorme riqueza minera y terrateniente acumulada por el conde de Regla, cuyos herederos también operaron desde la capital a partir de 1780, y, aunque la familia de don José de Escandón mantuvo una presencia en Querétaro y su campo, sus intereses se mudaron a las costas de Nuevo Santander. El hecho de que el poder estuviese menos concentrado, ¿facilitó el dinamismo económico?; ¿contribuyó a la prosperidad compartida de la ciudad?, y, ¿cómo afectó a la vida de la provincia el poder desarrollado en Querétaro pero llevado a la capital?

Los terratenientes que vivieron en Querétaro prácticamente monopolizaron la propiedad de las haciendas dentro de la jurisdicción de la ciudad. Sólo dos de las 63 haciendas pertenecían a terratenientes establecidos en la Ciudad de México: Amascala, de los Fagoaga, y La Griega, de don José Sánchez Espinosa, cercanas una de la otra al oriente de La Cañada. Las 61 restantes pertenecían a propietarios establecidos en Querétaro: 44 hombres, tres mujeres y los carmelitas, que eran propietarios de la extensa hacienda de Chichimequillas, al norte de La Griega. En los alrededores de San Juan del Río, más cerca de la Ciudad de México, los Fagoaga, el conde de Regla, la condesa de San Mateo Valparaíso y otros terratenientes de la capital tenían propiedades; sin embargo, los propietarios locales poseían el 80% de las haciendas de la jurisdicción de Querétaro.[67]

Los patriarcas residentes gobernaban la ciudad de las huertas y su campo.

A finales del siglo XVIII, el marqués de la Villa del Villar del Águila, heredero del magnate que financió el gran acueducto, encabezaba la élite de Querétaro: don Juan Antonio Fernández de Jáuregui y sus parientes tenían propiedades cerca de Querétaro, en las tierras de riego que rodeaban Celaya al occidente, y la extensa y valiosa hacienda de Gugurrón (que incluía un obraje), al norte, entre San Miguel y San Luis Potosí. El marqués era propietario de un asiento en el ayuntamiento de Querétaro: para ayudar a la ciudad a sobrevivir a la hambruna de 1785 y 1786 recolectó dinero; medió en las disputas entre las familias de terratenientes, y entre comunidades y terratenientes, y, en el último decenio del siglo, financió las provisiones para las milicias creadas en Querétaro.[68]

Unido al marqués en el pináculo del poder de la ciudad se encontraba don Pedro Antonio de Septién, hijo de un importante financiero de Guanajuato, que había contraído matrimonio con la heredera terrateniente del clan de los Primo y Jordán, uno de los más antiguos de Querétaro. Se mudó a esa ciudad para controlar las tres haciendas de su esposa. Septién presidió el ayuntamiento como regidor decano y alférez real, y, junto con la familia Primo y Jordán, tenía otras haciendas en los alrededores de Querétaro y Celaya, además de extensas tierras cerca de San Luis de la Paz. Muchos hombres de la familia Primo y Jordán eran curas, lo cual no limitaba ni sus actividades empresariales ni sus conflictos con las comunidades de otomíes. Don Pedro Antonio de Septién fue subdelegado en Celaya de 1796 a 1801, mientras que su hijo don Manuel tenía el mismo cargo en San Luis de la Paz: impartían justicia en dos ciudades de la intendencia de Guanajuato, pero en la órbita económica de Querétaro integraron el cargo, la operación de haciendas y el comercio en lugares donde las tejedoras caseras expandieron la producción para hacer frente a las importaciones. Los Septién se beneficiaron de la nueva economía del Bajío borbónico.[69]

El marqués del Villar del Águila fue heredero de una fortuna acumulada a principios del siglo XVIII, y don Pedro Antonio de Septién gobernaba un clan que fusionó el dinero de la minería con antiguas propiedades de tierras. Don José Martínez Moreno encontró otro sendero a la eminencia: cuando don Pedro Romero de Terreros dejó Querétaro por la minería en Real del Monte y

convertirse en el conde de Regla, dejó la propiedad de su asiento en el ayuntamiento de Querétaro a una rama local de su familia; Martínez Moreno fue propietario del asiento desde el decenio de 1770 hasta su muerte a finales del siglo XVIII. Él y sus parientes eran propietarios de dos obrajes y cuatro haciendas en Querétaro y sus alrededores. Para 1801 el asiento en el ayuntamiento y el patriarcado de la familia habían pasado a un sobrino, don Fernando Romero Martínez, protagonista de una disputa laboral rural que reveló las crecientes tensiones sociales.[70] Su primo establecido en la Ciudad de México, el segundo conde de Regla, operaba tres haciendas propiedad de sus hermanos cerca de San Juan del Río, mientras que su hermana, la marquesa de San Francisco, era propietaria de las haciendas de San Cristóbal, en Acámbaro. Alrededor de 1800 la familia Romero y Regla era fuerte en el sudeste del Bajío.

La élite de Querétaro también incluía a muchos patriarcas menos exaltados pero todavía poderosos. Don José Ygnacio Villaseñor y Cervantes era propietario de cuatro haciendas, una cerca de Querétaro y las otras al occidente de Apaseo y Salvatierra; era abogado y consejero legal de los funcionarios de la ciudad y, en 1801, el ayuntamiento lo nombró alcalde.[71] El doctor don Juan Ygnacio de Briones tenía una hacienda en Querétaro y otra en San Luis de la Paz, al norte; también fue alcalde de Querétaro en 1801.[72] Don José Antonio Oyarzábal siguió otro camino: tenía cuatro haciendas al norte de Querétaro y la riqueza para prestar 4 000 pesos para aliviar la hambruna en 1785; su nombre nunca aparece en las listas de propietarios de cargos en Querétaro, lo cual sugiere que nunca encontró un lugar seguro entre la élite local.[73] Más comunes que un hombre con muchas haciendas pero sin cargo alguno eran los hombres con una hacienda, un obraje y una vida política activa: don Melchor de Noriega, don Francisco Carballido y don Domingo Fernández fueron recién llegados que comerciaron y operaron obrajes mientras trabajaban para comprar tierras y obtener poder político.[74]

El aspirante más exitoso al poder de la élite de Querétaro después de 1780 fue don Juan Antonio de Castillo y Llata: fue propietario de la hacienda y el obraje de Carretas, al nororiente de la ciudad; tuvo el cargo de procurador general del ayuntamiento de la ciudad en 1799; fue comandante del

Regimiento de la Sierra Gorda y puso de manifiesto su poder y caridad al dotar a la nueva escuela primaria gratuita de la ciudad. Castillo y Llata había contraído matrimonio con la hija de don José de Escandón, el comandante de Querétaro, mercader y propietario de obrajes que ganó fama, título y una fortuna en tierras al "conquistar" la Sierra Gorda y colonizar las tierras litorales del Nuevo Santander.[75] Como don Pedro Antonio de Septién, Castillo y Llata mostró que el mejor camino al poder y el prestigio en Querétaro era la alianza matrimonial entre las actividades empresariales y el poder y el prestigio establecidos.

El patriarcado definió todos los senderos que llevaban al poder; no obstante, aunque las mujeres enfrentaron la exclusión de las ganancias del comercio y los poderes de los cargos, los caprichos de la muerte y la herencia generaron unas cuantas mujeres terratenientes. En Querétaro, en 1791, había muy pocas: tres, de los 47 propietarios, eran dueñas de tres de las 63 haciendas. Una de ellas, doña Gertrudis Lleras, prestó 4 000 pesos para el alivio de la hambruna de 1785.[76] Los esposos y los hermanos poderosos limitaron la participación de las mujeres herederas, por lo que las mujeres poderosas fueron raras; pocas desafiaron el patriarcado como el medio para organizar la desigualdad. Sin embargo, el patriarcado de la élite estaba cambiando en Querétaro a finales del siglo XVIII: pocos patriarcas, antiguos o recientes, enviaron a sus hijas a Santa Clara; las novicias siguieron llegando, pero un número cada vez mayor de ellas no fueron originarias de Querétaro y llegaron con dotes limitadas.[77] Si acaso las hijas de los patriarcas más poderosos de Querétaro fueron encontrando nueva independencia, sigue siendo incierto.

Como en San Miguel, la milicia de Querétaro refleja la estructura de la élite provinciana. Mientras que los patriarcas del clan de los Canal contribuyeron con sumas considerables y gobernaron en San Miguel, el financiamiento y el mando en Querétaro estuvieron dispersos: en 1795, para comprar uniformes, 11 hombres pagaron entre 1 000 y 3 000 pesos y la suma más alta fue la del marqués del Villar del Águila. Él no se encontraba entre los seis que tenían el mando como capitanes, todos de diferentes familias, entre ellos los Septién y los Romero. Cuando, en 1788, se llevó a cabo una

junta de terratenientes con el propósito de reunir caballos para la caballería, asistieron 54, y otros tres también contribuyeron: las haciendas de Atongo, de los Fagoaga, la de Juchitlán, del conde de Regla, y La Griega, de Sánchez Espinosa, dieron entre uno y cuatro.[78] El mando de la milicia reforzó el patriarcado empresarial, y ese patriarcado estaba mucho más disperso en Querétaro. Algo digno de notar: entre 1780 y 1800 el poder de coerción siguió dependiendo de los lazos del régimen con los patriarcas locales poderosos.

Los patriarcas mercaderes y terratenientes de Querétaro siguieron siendo provincianos: ninguno de ellos se compara con los grandes financieros de la Ciudad de México; ninguno operaba haciendas tan ricas como las de Sánchez Espinosa y otros terratenientes de la capital: Sánchez Espinosa gobernaba las propiedades desarrolladas por don Juan de Caballero y Ocío, el gran empresario benefactor de 100 años antes, y, a diferencia de él, don José se mantuvo alejado de los principales patriarcas de Querétaro. Sus cartas no muestran una relación cercana con el clan de los Septién y Primo y Jordán (unidos mediante la alianza matrimonial con los Canal de San Miguel); Sánchez Espinosa pagaba un interés anual de 150 pesos sobre 3 000 pesos invertidos por don José Martínez Moreno en las haciendas de la Obra Pía, pero se trataba de una inversión, no de una relación. Un trato por un valor de unos cuantos cientos de pesos con un miembro del clan de los Jáuregui terminó por generar rencores.[79]

El único negocio importante de don José Sánchez Espinosa con un empresario de Querétaro fue el suministro de ovejas a don Juan Antonio de Castillo y Llata, el concesionario del contrato de abasto del rastro de 1804 a 1810. Castillo ganó el contrato, pero carecía de rebaños y de pastizales de agostadero en el norte para cumplir con la obligación. El control que tenía Sánchez Espinosa de las propiedades de Bocas y Peñasco en San Luis Potosí le permitió vender decenas de miles de ovejas cada año a los concesionarios de los contratos de abasto de San Miguel, Querétaro y la Ciudad de México, lo que le permitió ganar entre 4 000 y 20 000 pesos anuales a partir de 1804, vendiendo las ovejas a Castillo y Llata en Querétaro.[80]

Los rebaños y las haciendas de pastoreo de Sánchez Espinosa también le

proporcionaron un lugar en la industria de textiles de Querétaro. Desde su adquisición de las haciendas de Bocas a principios del decenio de 1790 hasta el estallido de la insurgencia en 1810, vendió lana a los obrajes: a principios del decenio de 1790 trató con don Tomás Merino Pablo; de finales del decenio de 1790 hasta ya entrado el siglo XIX trabajó con don Juan José Martínez de Lejarza, y, posteriormente, don Vicente de la Concha le compró lana hasta 1810. Sánchez Espinosa enviaba lana al sur desde Bocas todos los años: los propietarios de los obrajes aceptaban la lana trasquilada a cambio de una cantidad establecida de telas, que enviaban a las tiendas de las haciendas de Sánchez Espinosa. El ganadero vendía la lana a los precios predominantes (siempre al alza); ganaba también con la tela que compraba al por mayor al venderla al por menor. El terrateniente ganadero tenía la ventaja: controlaba la lana y dominaba los mercados de las haciendas del norte; por su parte, los propietarios de los obrajes corrían riesgos: las dificultades del mercado de textiles les provocaban pérdidas.

La seca y hambruna de 1785 y 1786 detuvo los envíos de lana y telas entre el Bajío y las áridas regiones del norte y pusieron fin al negocio de don Tomás Merino con don José Sánchez Espinosa.[81] Sin embargo, la empresa de la lana de Sánchez Espinosa revivió, pues pronto comenzó a hacer negocios con Martínez de Lejarza, de Valladolid, propietario de un obraje de Querétaro; la relación floreció durante los años de expansión posteriores a 1793: don José le vendió anualmente entre 1 100 y 1 500 arrobas de lana (entre 14 y 19 toneladas, a 25 por arroba), a cambio de telas valuadas entre 3 300 y 4 500 pesos. Entre 1796 y 1802 el marqués de Jaral, otro ganadero establecido en la Ciudad de México con extensas tierras al norte del Bajío, envió anualmente entre 2 000 y 6 500 arrobas de lana (entre 25 y 80 toneladas) al obraje de Querétaro de don José del Raso, quien, a cambio, enviaba el suministro de telas a las tiendas de las haciendas de Jaral.[82] Los empresarios ganaderos con tierras de agostadero dominaron los tratos de suministro en gran escala con los propietarios de los obrajes de Querétaro.

La desigual relación entre los ganaderos y los propietarios de los obrajes se hizo evidente cuando Sánchez Espinosa ganó el contrato para proveer los uniformes de la milicia de San Luis Potosí durante el último decenio del siglo

XVIII, para lo cual hizo socio a Martínez de Lejarza, a quien proveía de lana y recibía de él telas a cambio: don José Sánchez Espinosa cobraba por su lana, mientras que Martínez no obtenía nada por sus telas. Sánchez Espinosa cargaba la deuda a las haciendas de Peñasco, que él controlaba, pero que todavía no eran propiedad de su hijo; él se beneficiaba, el fabricante del obraje hacía frente a las pérdidas y la deuda se cargaba a las empresas de Peñasco. Como le ocurrió al joven conde de Peñasco, Martínez de Lejarza hizo frente a una junta de acreedores controlada por don José Sánchez Espinosa, y, en 1802, cuando se produjo una inundación de importaciones de telas, el obraje de Martínez de Lejarza quebró.[83]

Posteriormente don José Sánchez Espinosa hizo negocios con don Vicente de la Concha, un aspirante a mercader y obrajero. Concha se había unido a la milicia de Querétaro; en 1807 ganó la elección como administrador de negocios del ayuntamiento. Obtuvo el contrato para el suministro de los uniformes de la milicia, y se quejó cuando una movilización trastornó sus negocios. Asimismo, negoció un trato de lana por tela con Sánchez Espinosa, y, a partir de 1808, Concha tomó en arrendamiento el rancho Coyotillos de La Griega por 600 pesos anuales. Combinó la fabricación de telas con las empresas agrícolas, el cargo con el servicio en la milicia, todo ello mientras fue un dependiente que alimentaba las ganancias de don José Sánchez Espinosa.[84]

La industria textil de Querétaro se benefició de los grandes ganaderos establecidos en la Ciudad de México; unos cuantos mercaderes fabricantes de telas se beneficiaron de las operaciones de los obrajes y del financiamiento de los tejedores de telas caseros; pero la elaboración de telas, todavía importante para la producción y el empleo cuando el siglo XVIII se acercaba a su fin, ya no era una fuente segura de ganancias para las élites de Querétaro. Antes de 1750, los hombres que empezaban a prosperar, entre ellos don Pedro Romero de Terreros y don José de Escandón, se iniciaron con los obrajes; para 1800, los obrajes todavía eran operados por hombres que empezaban a prosperar, pero la rotación era rápida: la mayoría de los propietarios duraba menos de dos años.[85] La industria sobrevivió; fortaleció la riqueza de los grandes terratenientes de la capital virreinal. Es posible que los obrajes recordaran a

las élites de Querétaro sus pasadas glorias: cuando el siglo XVIII llegó a su fin, recurrieron a otras empresas en busca de ganancias.

Las élites de Querétaro volvieron su atención al campo: en 1803, don José María Zeláa y Hidalgo, hijo de un propietario de obrajes y cura de la Congregación de Guadalupe, escribió en alabanza de Querétaro: como muchos visitantes, Zeláa y Hidalgo empezó por las huertas, cuya agua provenía de "su célebre Cañada, cuya frondosidad y deliciosa hermosura es la admiración de cuantos pasean sus campiñas", y añadió: "desde los cerros de la Cañada viene un río, fertilizando un gran numero de huertas y hortalizas", y "corre por la acequia madre, beneficiando a mas de dos mil casas y regando otros tantas huertas y jardines que producen grande abundancia de toda especie de flores y frutas, así de europa como de américa". Un aspecto menos glorioso pero igualmente importante desde el punto de vista económico es que, dado que el río corría hacia el occidente desde la ciudad, regaba un rico valle donde las haciendas cultivaban maíz, cebada y trigo, y cuatro molinos producían harina.[86]

Querétaro parecía un paraíso agrícola. Mientras la industria textil se esforzaba por salir adelante y los productores enfrentaban dificultades cada vez más grandes —y los grandes ganaderos del norte se beneficiaban—, los miles de huertas de La Cañada, desde Querétaro hasta Apaseo, el legado de los fundadores otomíes, constituyeron las bases de la agricultura de una ciudad comercial e industrial, y los patriarcas de Querétaro, por mucho que se hayan unido al comercio y la manufactura, se concentraron en las empresas agrícolas cuando dio comienzo el siglo XIX. Mientras la minería mostraba una fortaleza constante y la población empezaba a aumentar a partir de 1790, el cuasi monopolio de los patriarcas de Querétaro de la campiña cercana generaba oportunidades para hacer dinero. Muchos expandieron el riego mediante la construcción de presas y acequias, para abrir campos al cultivo seguro. Los que pudieron tomar dinero en efectivo del comercio invirtieron sus propios fondos: la mayoría recurrió a las banqueras, frecuentemente las de Santa Clara o las de la Congregación de Guadalupe, para aceptar hipotecas al 5% de interés con el propósito de expandir la producción. Las haciendas podían ser hipotecadas por una cantidad mínima o hasta por 80% de su valor,

pero la mayoría de ellas tenían una carga de menos del 50%: las banqueras de los conventos financiaron la expansión del riego y el cultivo y compartieron las ganancias; la alianza de los conventos y los empresarios terratenientes en el corazón del capitalismo conventual se mantuvo con firmeza.[87] Los que paseaban en los 76 elegantes carruajes que el cura Zeláa contó entre las glorias de Querétaro eran sobre todo las élites terratenientes.[88]

QUERÉTARO: PRODUCCIÓN Y PATRIARCADO EN LA CIUDAD TRABAJADORA

Las élites de Querétaro, bajo las presiones tanto de las políticas borbónicas que perjudicaban a la industria textil como del poder de los empresarios de la Ciudad de México, presionaban a su vez a la mayoría trabajadora. En la medida que podían exigían más trabajo y más producción de los hombres y mujeres que hacían las telas y otros productos en la economía urbana. En el proceso los empresarios a veces fortalecían el patriarcado con el propósito de explotar a las familias de trabajadores y, a veces, predisponían al patriarcado a reducir los jornales. Durante esos mismos años la ciudad española y las autoridades virreinales trataron de limitar las repúblicas de indios que defendían los derechos y las huertas de los otomíes. A partir del último decenio del siglo XVIII, nuevas inseguridades amenazaron el sustento y el patriarcado entre la gente trabajadora de Querétaro. Sin embargo, la ciudad y muchos de sus habitantes prosperaron gracias a la diversificación de la manufactura para incluir una gran fábrica de tabaco y a las huertas que seguían proporcionando una base en la tierra para muchas familias urbanas.

A partir del decenio de 1780 la república otomí pareció estar en constante estado de sitio a medida que se aceleraban los retos que estaban en desarrollo desde hacía mucho tiempo. Desde la fundación de Querétaro hasta el decenio de 1660 había sido el único gobierno local de Querétaro, y había mantenido las buenas tierras y los recursos de capital hasta el siglo XVIII: recaudaba tributos locales para financiar las festividades religiosas —y los procesos

legales para defender los derechos de los otomíes—, y se ganó un lugar público y una fuerte posición como portavoz de los otomíes en las fiestas para celebrar la terminación del gran acueducto en 1738 —desafiando en público la supuesta superioridad de los españoles—. A principios del decenio de 1770 el cabildo español impugnó el derecho de la república otomí para arrestar y encarcelar a los indios, mestizos y mulatos revoltosos en el centro español, pero el virrey marqués de Croix respaldó las facultades de los magistrados nativos, siempre y cuando no estuviesen presentes los magistrados españoles.[89] En 1764 unos españoles seguían a los patriarcas de San Miguel y fundaron una Escuela de Cristo, una fraternidad religiosa penitencial; recibieron la autorización para utilizar una capilla dedicada a san José en la gran iglesia franciscana de la plaza.[90] La república otomí se quejó ante el arzobispo, inútilmente: los franciscanos, antes pastores de los otomíes, servían ya a los poderosos.

En 1774 el virrey ordenó nuevamente al cabildo español de Querétaro que respetara la jurisdicción de la república otomí; sin embargo, 10 años después, el corregidor, don Juan de Villalva y Velázquez, publicó una nueva ordenanza con la que restringió sus derechos: no podía llevar a cabo la vigilancia en el centro español, no podía nombrar a ningún maestro de escuela sin la aprobación de la Iglesia, no podía gastar fondos sin su aprobación y no podía entregar a nadie a los obrajes, ya fuese como un arresto breve o para trabajar por tiempo indefinido. Lo más limitante era que la república no podía recaudar ingresos más que los tributos establecidos por el régimen. Los funcionarios otomíes acudieron nuevamente a la Ciudad de México en 1799 para exigir que sus derechos fuesen respetados, pero no existen indicios de que hubiesen sido refrendados.[91]

Durante todo ese tiempo, las autoridades virreinales se esforzaron por controlar los recursos económicos de la república de indios. En mayo de 1768, poco después de la pacificación de los levantamientos de Guanajuato y San Luis de la Paz, el virrey Croix pidió una relación de los ingresos de la república otomí: a principios de 1782 todavía tenía 16 000 pesos invertidos en cantidades que iban de 11 500 pesos a 3 000 pesos, más otras sumas pequeñas en las haciendas operadas por los miembros de la élite local.[92] En

los años que siguieron la república otomí enfrentó, igual que todas las otras de la Nueva España, la exigencia de depositar sus fondos en el nuevo Banco Nacional de San Carlos, establecido para financiar la deuda generada por el apoyo español a la independencia de los Estados Unidos: las comunidades indígenas debían enviar los depósitos al banco en España a cambio de la promesa de recibir unos intereses anuales de 6% —pagaderos en la Nueva España—. En teoría, el rendimiento de los 16 000 pesos de la república otomí sería de 960 pesos anuales, una cifra superior a los 800 pesos de intereses anuales que ganaría si los invertía en hipotecas locales a 5%. En noviembre de 1784 la república otomí otorgó un poder a don Gaspar Melchor de Jovellanos para que recibiera los fondos y la representara ante el nuevo Banco Nacional.[93] Jovellanos, intelectual famoso, funcionario y reformista, inspiró en gran parte la visión liberal que pondría en tela de juicio en el siglo XIX los derechos de los pueblos indígenas a poseer propiedades; pero, en 1784, los otomíes de Querétaro le confiaron sus fondos. Los indicios sugieren que Jovellanos resultó ser confiable; pero no así el banco.

En 1785 la república de Querétaro invirtió 5 971 pesos en el Banco Nacional por medio de Jovellanos y ganó 364 pesos, es decir, 6%; la república de indios de San Juan del Río depositó 1 602 pesos y ganó 93 de intereses; a principios de 1787, los otomíes de Querétaro habían colocado 7 500 pesos en el banco y la república de indios de San Juan del Río, 2 000 pesos —en comparación, las dos repúblicas de indios de la Ciudad de México depositaron 25 000 pesos y la de San Luis Potosí, 3 750 pesos—; pero los pagos de intereses cayeron a 5.5% después de descontados los costos, lo cual dejó a los otomíes de Querétaro con 412 pesos de intereses. En 1789 y 1790 se fijó un rendimiento anual esperado de 392 pesos de su inversión en San Carlos, el 5.2% de sus 7 500 pesos, apenas un poco más que los rendimientos de las hipotecas locales,[94] y, en 1793, cuando empezó la guerra, el Banco Nacional fracasó como fuente real de ingresos de la república otomí: los 291 pesos que le debía de ese año de 1793 y, nuevamente, de 1794 —intereses muy reducidos— no le fueron entregados hasta 1798 y 1799, respectivamente. El banco prometió pagar en 1800 y 1801 los 295 pesos de intereses que le debía de 1795 y los 351 pesos de 1796; pero nunca lo hizo.

Asimismo, prometió pagarle los 270 de 1798 y los 223 pesos de 1800, lo cual hizo en 1804. Finalmente, le debía 253 pesos correspondientes a 1802, suma que pagó en 1805, pero no volvió a pagar nada más, según las cuentas completadas en 1808.[95] Después de 1793, los pagos de intereses del Banco Nacional cayeron muy por debajo de los réditos de las hipotecas del Bajío y siempre llegaron años después, o nunca. En realidad, el Banco Nacional expropió una gran parte del capital histórico de la república otomí de Querétaro.

Una cuenta de las finanzas de la república otomí correspondiente a 1808, el último año antes de que la sequía y la crisis del régimen empezaran a cambiarlo todo, documenta una decadencia pasmosa: San Carlos tenía 6 000 pesos en depósito (habían desaparecido 1 500 pesos), pero no se le pagó interés alguno; los 7 000 pesos invertidos desde 1780 en los hermanos Obregón de San Miguel, ambos curas, ya no rendían ningún interés —ni pagos del principal—, por lo que la república otomí inició un juicio en su contra; otros 1 700 pesos colocados al 5% en la casa de una viuda prominente de Querétaro, doña Josefa Ortuña, quedaron atrapados en un juicio de acreedores, por lo que la república se quedó esperando; sólo las resistentes hermanas de Santa Clara siguieron pagando los 27 pesos debidos anualmente por una modesta inversión. Todo ello dejó a la república de indios de Querétaro dependiente de los 224 pesos que recaudaba como tributos anuales de los indígenas locales; los 250 pesos totales sirvieron para pagar una modesta contribución a las festividades de la Semana Santa y un excedente de apenas un poco más de 200 pesos se fue a la tesorería provincial para pagar a unos maestros de escuela que la república no podía elegir ni controlar.[96]

Para el primer decenio del siglo XIX la república otomí había perdido la mayoría de sus recursos financieros e ingresos económicos, lo cual inhibió su capacidad para financiar y organizar la vida religiosa local. En 1803, cuando azotó una plaga, correspondió al corregidor don Miguel Domínguez organizar la procesión religiosa: recolectó la mitad de los fondos que necesitaba de las instituciones eclesiásticas y recurrió a la Virgen de Guadalupe —una decisión dudosa en una ciudad como Querétaro, tan devota

de Nuestra Señora del Pueblito—.[97] Al año siguiente la necesidad de fondos para reconstruir la iglesia de San Sebastián, la parroquia otomí al norte del río, llevó a Domínguez a tratar de recolectar entre los españoles prósperos que se habían mudado al vecindario: acudieron 14 hombres, de los que 10 contribuyeron con sumas que iban de 1 a 50 pesos.[98] La república otomí ya no podía sostener la vida religiosa de la comunidad, mientras que los vecinos españoles demostraron su poca disposición, independientemente de sus contribuciones simbólicas.

Con todo, la república de indios no se volvió en contra del régimen ni del orden prevaleciente: en 1803 gastó con orgullo 300 pesos para recibir al virrey; en septiembre de 1809 encontró los 500 pesos necesarios para celebrar el ascenso al trono de Fernando VII (se debe hacer notar que había gastado la misma suma para honrar a su padre, Carlos V, en 1789), precisamente en el momento en que llegaron las noticias de que el joven rey había cedido ante Napoleón y dejado su trono por un cómodo cautiverio en Bayona.[99] En 1810 la república otomí se mantuvo firme en contra de la revuelta de Miguel Hidalgo que tan violentamente estalló en las cercanías y sostuvo el régimen en contra de la insurgencia a todo lo largo de los 10 años siguientes.

Los pagos hechos para las celebraciones demuestran que la república de indios de Querétaro pudo encontrar los recursos necesarios para ello, a pesar de que el régimen había expropiado sus fondos tradicionales. Los continuos honores a los virreyes y reyes, combinados con la oposición a la insurgencia, sugieren que los notables otomíes siguieron teniendo una función de negociación entre los otomíes, los funcionarios y los empresarios españoles de Querétaro y el régimen. Existen indicios respecto a las razones de que lo hicieran y a la manera como lo hicieron: en 1803 el rey aprobó en España la división en cuatro de la parroquia del centro español de Querétaro. Muchas familias diversas se habían diseminado para vivir por toda la comunidad en rápido crecimiento y la solitaria parroquia de Santiago ya no tenía capacidad para prestar servicios a todos.[100] El censo de tributos de 1807 es más explicativo: la población indígena de las cuatro parroquias de la ciudad española sumaba 1 326 jefes de familia, casi el doble de los 742 que todavía vivían en la parroquia otomí tradicional de San Sebastián, al otro lado del río.

Las razones son claras: la mayoría de los obrajes, curtidurías y talleres caseros se encontraban en la ciudad española, por lo que una población otomí cada vez más numerosa se dispersó para obtener trabajo y vivir entre los otros trabajadores, clasificados como mestizos y unos cuantos mulatos.[101] A medida que los otomíes se dispersaron por la ciudad, quedando cada vez más bajo el dominio de los empresarios, el cabildo español y el régimen virreinal hicieron presiones para limitar las funciones y los recursos de la república de indios. Se debe suponer que la república otomí recaudaba fondos entre una población otomí cada vez más dispersa y los usaba para organizar el culto y defender los intereses de los otomíes cuando podía. Gracias a esos esfuerzos, por informales que fuesen, la república otomí se aferró a su función mediadora en el orden colonial.

Mientras los dirigentes indígenas se esforzaban por adaptarse a los tiempos cambiantes, la economía textil enfrentaba dificultades cada vez más grandes. Bajo la presión combinada de los aumentos de los precios de la lana y el comercio libre que generó la inundación de importaciones, los grandes obrajes tuvieron que hacer frente a unos costos fijos cada vez más altos. Muchos cerraron entre 1770 y 1790, y los que sobrevivieron tuvieron que reducir sus costos: una manera de hacerlo era la venta de sus esclavos. En 1785 un grupo de inversionistas planeó construir un obraje en Durango, en el lejano norte, donde, lejos del puerto de Veracruz, las telas importadas costaban más y donde, también, los nutridos y numerosos rebaños de ovejas pastaban en las cercanías para proveer su lana; pero los tejedores especializados eran escasos. Consecuentemente, los inversionistas de Durango recurrieron a los propietarios de los obrajes de Querétaro, algunos de los cuales les vendieron esclavos especializados por el reducido precio de 100 pesos por esclavo, muy inferior a los 200 o 300 pesos comunes durante la primera mitad del siglo XVIII. En los contratos se exigía que los esclavos vendidos a Durango ganaran el jornal predominante —como si fuesen hombres libres— y se les permitiera utilizar sus jornales para comprar su libertad.[102] Los obrajeros de Querétaro redujeron el número de trabajadores permanentes, y los esclavos enviados a Durango encontraron un sendero a la libertad y un símil del trabajo libre a lo largo del camino. Mientras tanto, a

finales del decenio de 1790, los contratos de aprendices de los obrajes sobrevivientes atrajeron a un número cada vez mayor de muchachos, que firmaban para capacitarse durante tres años a cambio únicamente del sustento. Un joven esclavo fue enviado por su amo como aprendiz a un obraje, con el derecho a aprender a tejer y posteriormente utilizar sus jornales para comprar su libertad.[103] La presión sobre los obrajes aceleró la desaparición de la esclavitud en Querétaro: en los últimos años del decenio de 1790 y los primeros del decenio de 1800 un frenesí moderado de ventas locales de esclavos se centró sobre todo en las sirvientas domésticas y sus hijos pequeños, cuyos precios se mantuvieron en 100 pesos por cada esclavo.[104]

En un censo de 1792 se consignó que 55 esclavos trabajaban todavía en 10 de los 16 obrajes en funcionamiento en Querétaro: siete de ellos, todos tejedores especializados, en un solo taller; el resto eran operarios generales. Como puede verse, los esclavos ya sólo constituían una reducida fuerza de trabajo de los obrajes que estaban cambiando rápidamente: en 1778, 1 768 hombres y niños vivían y trabajaban en unos obrajes que empezaban a hacer frente a los altos costos de la lana y a la competencia de las importaciones; casi 85% de ellos eran indios, 8%, mulatos, 5%, mestizos y 2%, españoles. En 1792 el número de los españoles que trabajaban en los obrajes había saltado de 43 a 239, incluidos 10 inmigrantes de España, y el número más grande de ellos, 82, eran tejedores: los mestizos aumentaron de 88 a 242, 125 de los cuales trabajaban como tejedores especializados, 65 como hilanderos y el resto en diversas tareas, y los mulatos aumentaron de 136 a 223 (incluidos los 55 esclavos), de los que 97 eran tejedores, 24 hilanderos y la mayoría del resto hacían tareas generales, y también había 81 caciques, nobles indios: los indios plebeyos no fueron incluidos en un censo hecho para el reclutamiento de la milicia.[105] Los esclavos se habían reducido a una pequeña parte de la fuerza de trabajo de los obrajes, superados en número con mucho por los españoles, los mestizos y los mulatos libres que acudían a trabajar en las épocas de disminución de la producción. ¿Atrajo a esos obreros libres de diversa calidad la garantía de las raciones de comida en tiempos de la hambruna de mediados del decenio de 1790? El número de indios que

trabajaban en los obrajes también había disminuido: aunque no fueron incluidos en el censo de 1792, si se mantuvieron como el 85% de la fuerza de trabajo de los obrajes, quiere decir que el empleo aumentó vertiginosamente a cerca de 3 800 puestos, mientras que el número de telares en funcionamiento disminuyó a la mitad. ¿Habían obtenido algunos otomíes la calidad de mestizos o incluso de españoles, al igual que muchos trabajadores mineros de Guanajuato que se habían convertido en españoles en la misma época? Quizá; pero, en cierto grado, bajo las presiones del aumento constante de las importaciones, los costos de la lana en alza y la hambruna, los hombres hispánicos echaron a los otomíes de los obrajes de Querétaro, enviándolos a sobrevivir entre el creciente número de productores caseros.

La producción casera aumentó vertiginosamente a todo lo largo del decenio de 1790, y, en 1793, los 181 telares en funcionamiento en los obrajes de Querétaro eran superados en número por los 405 que tejían telas de lana en los talleres caseros y los 193 que tejían telas de algodón. Un funcionario detalló su manera de trabajar: lo más común eran las unidades familiares, en las que los hombres tejían, mientras que las mujeres y los niños hilaban y hacían diversas tareas; las parejas sin hijos o con niños demasiado pequeños para ayudar recurrían a sus parientes o a niños huérfanos para sacar adelante el trabajo, y unas cuantas casas eran una mezcla de adultos y niños sin parentesco. La remuneración provenía de algún mercader de textiles o de la venta de las telas; algunos hacían trabajo a domicilio para los obrajes, quizá de talleres en los que habían trabajado antes, y todos se esforzaban por salir adelante entre los bajos pagos por el trabajo a domicilio y la caída constante de los precios del mercado de las telas.[106]

El resultado fue la “autoexplotación”: los jefes de familia trabajaban más horas para tejer más tela que compensara la caída de los ingresos. La auto-explotación fue también una explotación patriarcal: los hombres contrataban con los mercaderes de textiles, que también eran hombres, para hacer telas y compensar la caída de las remuneraciones (de las que se culpaba a las presiones del mercado); el patriarca tejedor —pobre, pero especializado y con el poder en el seno de su hogar por su vínculo con el mercader de textiles— prevalecía sobre su esposa, sus hijos y los demás dependientes, a todos los

cuales hacía trabajar más para cumplir con el contrato. El mercader se beneficiaba: el patriarca de la casa tejía y seguía siendo el patriarca, y sus dependientes trabajaban mucho y arduamente para sobrevivir. Después de 1770 la producción casera se expandió mediante el mantenimiento del patriarcado, la incorporación de un número cada vez mayor de dependientes y la obligación de estos últimos de trabajar más para compensar la disminución de los ingresos. En los hogares el patriarcado de los tejedores fue el fundamento de las relaciones sociales de desigualdad creciente.

En el censo de 1791 se consignó la existencia de 75 españoles, 78 mestizos, ocho nobles indios y sólo 12 mulatos como tejedores caseros de telas: si cada uno trabajaba con uno o dos telares, eso querría decir que los otomíes, cuyo número también iba en disminución, hacían la mitad de la producción casera. Tendencias similares modelaban la comunidad en general de artesanos caseros de Querétaro (y de las artesanas dependientes en sus hogares): de los 583 productores de vestidos y pieles, 244 eran españoles, de los que la mitad era de sastres y un cuarto de sombrereros; otros 229 eran mestizos, de los que un tercio era de zapateros y un tercio, de sastres; de los 46 nobles indios, casi la mitad era de sastres, y, de los 65 mulatos, más de la mitad era de zapateros. ¿Estaba disminuyendo nuevamente el número de indios? Hasta cierto punto así era, aunque se debe tomar en consideración a los de ascendencia otomí y africana que habían obtenido la calidad de españoles y mestizos, quizá para evitar el pago de tributos, como había ocurrido en Guanajuato.

Entonces, súbitamente, la guerra del Atlántico impidió en 1793 el comercio trasatlántico y dio lugar a una nueva expansión de los obrajes y de los tejedores de telas caseros. El aumento de la población ofrecía trabajadores disponibles y maleables; las presiones continuaron. Los pocos esclavos restantes en la ciudad empezaron a obtener su libertad: aproximadamente en 1800 hubo un frenesí de liberaciones por caridad.[107] En esos mismos años, los obrajes abandonaron los contratos de aprendices de tres años fijos y empezaron a ofrecer jornales diarios a los muchachos que deseaban aprender el oficio de tejedores de telas.[108] Su propósito era la flexibilidad: un auge textil producto de las protecciones de tiempos de guerra mientras el régimen

promovía el comercio libre podía terminar en cualquier momento; pero ni siquiera la expansión alivió las presiones sobre los que tejían mediante los contratos de trabajo casero. En 1796 un grupo de vecinos otomíes que hilaban lana para el obraje de Tomás López de Ecala inició un juicio en su contra, quejándose de que les entregaba la misma cantidad de lana en bruto, pero, injustamente, aumentaba la cantidad de hilo que tenían que entregarle, por lo que les quedaba muy poca para venderla y sostener a sus familias. Sabiendo que a los funcionarios les preocupaba poco su bienestar, argumentaron que la nueva demanda del obrajero perjudicaba su capacidad para pagar el tributo —a los magistrados sí les preocupaba la recaudación de impuestos—.[109]

Entre los inciertos cambios, la producción de textiles se expandió rápidamente a partir de 1793; en 1803 el cura Zeláa informo:

> El trato y contrato principal del comercio de esta ciudad es la fábrica de paños finos, que se tejen en dieciocho obrajes que tiene. También hay en ella ciento veinte nueve trapiches de españoles y ciento noventa y ocho de indios de diversas castas, en que fabrican gergas, frasadas, bayetas, sayales, mantas y otros géneros de algodón y lana.

Zeláa añadió que en Querétaro había más industrias que la textil: “Ocho cererías, cinco fábricas de listonerías, treinta y cinco de sombreros, y diéz de tenerías donde se curte un gran número de cordobanes y baquetas”, y la manufactura alimentaba el comercio: “Tiene fuera de esto más de treinta y ocho tiendas bien surtidas de ropa de castilla y muchas de abarrotes abastecidas de toda especie de géneros y comestibles”. La manufactura y el comercio hicieron de Querétaro un alto obligado para los mercaderes que viajaban “tierradentro” de la Norteamérica española. Entonces, como de pasada, Zeláa mencionó la real fábrica “de cigarros y cigarrillos”, que tenía más de 2 500 operarios “de ambos sexos”. En 1800 la población de la ciudad había aumentado a más de 50 000 habitantes, los mismos que Guanajuato; sólo la superaba la de la Ciudad de México.[110]

Zeláa hizo énfasis en tres formas de manufactura urbana: los grandes obrajes que tejían telas de lana y unos cuantos que curtían cueros, los

productores caseros que tejían telas de algodón, de lana y otros productos, y la fábrica de tabaco. Cada uno de esos tipos de manufactura tenía unas relaciones de trabajo características: en los obrajes, los hombres trabajaban en grandes talleres alimentados por mujeres (y algunos hombres) que hilaban en su casa; en los hogares, las familias patriarcales producían para los mercaderes financieros, y en la fábrica de tabaco, tanto los hombres como las mujeres trabajaban por un jornal. Todos enfrentaron presiones durante la expansión que se inició en el decenio de 1800.

La proliferación de la producción casera sostuvo y, al mismo tiempo, amenazó el patriarcado: los mercaderes propietarios de los obrajes debían tratar con los jefes de familia, los patriarcas tejedores que tomaban la lana en bruto o el hilo ya hecho, y acordaban fabricar una cantidad fija de tela. Por lo general, el patriarca solía tejer, mientras su esposa y sus hijas hilaban; los hijos aprendían a tejer y ayudaban en todo lo que fuese necesario para cumplir con el pedido. En 1801 el corregidor Domínguez estimó que 1 000 telares caseros requerían el trabajo de un tejedor y el de dos o tres trabajadores más; consecuentemente, el sector de la producción casera de textiles empleaba entre tres mil y cuatro mil hombres, mujeres y niños,[111] y todos trabajaban, con excepción de los niños más pequeños: para sostener, bajo las presiones de la competencia, a sus familias cada vez más numerosas, los patriarcas tejedores obligaban a su esposa, sus hijos y otros trabajadores a trabajar más tiempo y con mayor rapidez con el propósito de obtener los ingresos para su sustento mínimo. El patriarcado se fortaleció en la familia, y sólo puede uno imaginar cómo pudieron haber sido las discusiones en los hogares.

Los obrajes mantenían unas relaciones de trabajo diferentes. Ese año de 1801, en el momento de máxima expansión, el corregidor informó que 19 obrajes trabajaban con 280 telares. Domínguez creía que los obrajes hacían telas por un valor anual de 500 000 pesos: casi 1 800 pesos por telar, es decir, más de 80 pesos por trabajador.[112] Empleaban 6 000 trabajadores, más de 20 por telar, aproximadamente la mitad de ellos hombres, que trabajaban en los obrajes como tejedores, hilanderos y carmenadores; el resto, en su mayoría mujeres, hilaba en sus casas. La disminución de la esclavitud hizo que la

mayoría de los hombres que trabajaban en los obrajes fuesen legalmente libres. A principios del decenio de 1800 los muchachos ingresaban a trabajar como aprendices con un contrato de tres años, lo cual les garantizaba los alimentos y el vestido; pero, de 1799 a 1801, hubo un nuevo auge de la contratación que generó puestos de trabajo con jornales diarios, jornales muy bajos. Durante decenas de años, caracterizados primero por las presiones del "mercado libre" y, después, por las oportunidades generadas por la expansión de los tiempos de guerra, los obrajes de Querétaro recurrieron cada vez más al trabajo por un jornal diario.[113]

La expansión del tejido de telas exigió un aumento similar del hilado. Ya limpia, la lana se distribuía entre las mujeres (y algunos hombres) de los hogares urbanos y rurales. Las mujeres que hilaban para los obrajes mediante arreglos de trabajo a destajo vivían por lo general en los hogares patriarcales; sus ingresos contribuían al sostenimiento de su familia y quizá les daban una independencia limitada de su padre o su esposo; sin embargo, las presiones de la época significaban que debían trabajar más para contribuir menos.

Alrededor de 1800 las relaciones de trabajo eran muy diferentes en el principal empleador de Querétaro, la real fábrica de tabaco, la que, en plena expansión, aumentó radicalmente el empleo para las trabajadoras jornaleras. Así, mientras que los obrajes únicamente empleaban hombres y muchachos y la industria de textiles casera sostenía y explotaba a las familias patriarcales de trabajadores, el aumento del trabajo de las mujeres en la fábrica de tabaco constituyó un desafío al patriarcado. El estanco del tabaco era fundamental para las reformas borbónicas; su imposición ayudó a estimular los disturbios de Guanajuato en 1766 y 1767. La primera fábrica abrió en la Ciudad de México en 1769, y la producción en Querétaro empezó en 1799. Históricamente, la manufactura y venta de cigarros y cigarrillos habían tenido lugar en pequeños talleres en los que trabajaban sobre todo mujeres; las nuevas fábricas concentraron la producción y primero emplearon principalmente hombres, mientras unas cuantas mujeres recibieron permisos para operar las tiendas de tabaco, donde vendían los productos del monopolio. El objetivo eran los ingresos, en los que el monopolio tuvo un gran éxito: las rentas anuales aumentaron de aproximadamente 650 000 pesos

a finales del decenio de 1770 a más de tres millones de pesos a finales del decenio de 1790, para acercarse a los cuatro millones de pesos aproximadamente en 1800.[114] Para entonces, los ingresos producto del tabaco sólo eran inferiores a los de la plata entre las rentas que obtenía el régimen.

Las fábricas de tabaco, como la minería y el beneficio de la plata y los obrajes más grandes, introdujeron la especialización y la división del trabajo: un gran número de tabaqueros, torcedores de cigarrillos, trabajaban por una paga a destajo, que cada vez era más baja a medida que el monopolio prosperaba. En 1774 la fábrica de la Ciudad de México empleaba más de 5 000 hombres y aproximadamente 1 000 mujeres.[115] Recelosa de que tantos trabajadores reunidos en una fábrica hicieran demandas y provocaran conflictos, la administración fundó La Concordia, una sociedad de ayuda mutual: los trabajadores contribuían con un real semanal a la mutualidad, a la que podían recurrir cuando necesitaban ayuda para cubrir los costos de las bodas, las enfermedades o los funerales.[116] La ayuda mutual no compensó la reducción de los jornales. Al crear la más numerosa concentración de trabajadores en América, los administradores del monopolio "redujeron los costos de producción […] con mucho éxito al rebajar los jornales del trabajo a destajo entre 1779 y 1795".[117] Las protestas surgieron inmediatamente; la fábrica de la Ciudad de México tuvo que enfrentar la resistencia de los trabajadores en 1780, 1789 y 1791. La primera reacción de los administradores fue mediar, puesto que la producción debía continuar; posteriormente buscaron nuevos métodos para reducir los costos y evitar la resistencia. Aplicaron una política doble: dispersar la producción lejos de la Ciudad de México y remplazar a los trabajadores varones con mujeres.

La dispersión de la producción duró tiempo. En 1795, de los 12 000 trabajadores del monopolio, 7 000 permanecieron en la Ciudad de México, en Guadalajara había más de 1 500 y, en Querétaro, casi 1 400. Para 1798 el número de trabajadores de la fábrica de la capital se había reducido a 5 500 operarios, el de Guadalajara era de 1 350 y el de Querétaro, de casi 1 500, y, para 1809, se había puesto fin a la dispersión: en la Ciudad de México había menos de 5 500 trabajadores, mientras que en Querétaro su número había aumentado a más de 3 700.[118] Después de 1800 la fábrica de tabaco de

Querétaro tenía la segunda concentración de trabajadores en América, y la mayoría eran mujeres.

En 1791 el número de hombres había descendido al 55% de los trabajadores de la fábrica de la Ciudad de México, y las protestas continuaron. En 1797 una investigación llevó al virrey marqués de Branciforte a recomendar "no recibir para lo sucesivo en las fábricas más número de hombres, conservando únicamente el indispensable para los trabajos que no pueden hacer las mujeres, a las cuales daría preferencia destinándolas y estimulándolas a las tareas más propias de su sexo"; el virrey consideraba que el remplazo de los hombres por mujeres exigía nuevos servicios, en especial guarderías y escuelas, "donde se recogiera y enseñara siquiera la Doctrina Cristiana a las criaturas de la gente trabajadora con provecho a la religión y del Estado".[119] Cuando la producción y el trabajo fueron desplazados de la Ciudad de México a la de Querétaro en los últimos años del siglo XVIII, también en esta ciudad se prefirió a las mujeres trabajadoras: Humboldt informó que, en 1803, el número de mujeres representaba 1 900 de los 3 000 operarios de la fábrica de Querétaro; al año siguiente eran 1 780 mujeres entre 2 589 operarios, y, en 1809, había 2 574 mujeres entre los 3 706 operarios, 70% de una fuerza de trabajo tabacalera en expansión.[120]

Las mujeres que trabajaban por un jornal en la fábrica de tabaco, mientras esta última ofrecía el servicio de guardería, o no formaban parte de los hogares patriarcales o trabajaban fuera de ellos. Los censos de los primeros años del decenio de 1800 revelan que un gran número de mujeres eran jefes de familia en Querétaro; los contratos de aprendiz muestran que el número de hijos de madre soltera era considerable entre los niños que ingresaban a trabajar en los obrajes.[121] Hacia el final del siglo XVIII las familias patriarcales constituían un sector en disminución de la sociedad urbana de Querétaro. La fábrica de tabaco absorbía una población cada vez más numerosa de mujeres que buscaban trabajo y que aceptaban con menos protestas un jornal más bajo por el trabajo a destajo; eran menos alborotadoras que los hombres. Ahora bien, dada la tradición entre las mujeres de la Nueva España rural de ser alborotadoras y renuentes, su

conformidad en la fábrica exige una explicación:[122] la fábrica ofrecía a las mujeres la posibilidad de sostenerse a sí mismas y a sus hijos con un empleo seguro con servicios familiares, por lo que, en una ciudad y una sociedad definidas por el patriarcado y en las que las familias patriarcales hacían frente a presiones cada vez más fuertes, a muchas mujeres les parecía que el trabajo en la fábrica era una opción tolerable; en 1809 la fábrica de tabaco empleaba a más de 2 500 mujeres.

Es posible estimar aproximadamente los diferentes segmentos de trabajadores de la población de la ciudad en el año 1800. Los tejedores caseros, con 1 000 telares, ocupaban 4 000 trabajadores, la mayoría de ellos miembros de su propia familia. Si se estima que había otros 1 000 dependientes que eran demasiado jóvenes para trabajar, ello sugiere que 5 000 de los 50 000 habitantes de Querétaro vivían de los miserables ingresos de la producción casera de telas. Los obrajes empleaban a aproximadamente 6 000 trabajadores: 3 000 trabajadores varones en los talleres y 3 000 trabajadores, en su mayoría mujeres, en el hilado en los hogares urbanos y rurales; si se estima que los hombres y muchachos que trabajaban en los obrajes tenían dos dependientes por cabeza y que cada mujer que hilaba en su casa sostenía a un hijo con su trabajo, ello sugiere que el sector de los obrajes sostenía a 15 000 personas (la mayoría en la ciudad y muchos en el campo), y, si se supone que cada uno de los 800 hombres que trabajaban en la fábrica de tabaco sostenía una familia de cuatro individuos y que cada una de las 1 800 mujeres tenía un dependiente, ello sugiere que había siete 7 000 personas que dependían del monopolio. Si tales suposiciones fuesen ciertas, entonces 20 000 personas, 40% de la población de Querétaro, dependían de la fabricación de textiles, de una producción en la que persistía el patriarcado y que imponía unas presiones y una inseguridad cada vez más considerables sobre las familias. Otras 7 000 personas, 15% de la población de la ciudad, dependía de la fábrica de tabaco, sobre todo del trabajo de las mujeres. En resumen, en los inicios del siglo XIX, tanto en el sector de los textiles como en el del tabaco, las mujeres y los hombres eran productores trabajadores; en los textiles, las mujeres seguían trabajando en los hogares patriarcales; en la fábrica de tabaco, recibían jornales.

Ahora bien, mientras en todas partes había presiones sobre el patriarcado y sobre el bienestar familiar, los hombres que gobernaban Querétaro se unieron a la decisión de imponer nuevos controles sociales: en el decenio de 1780 reconstruyeron la cárcel de la ciudad, la que, en 1803, el cura Zeláa describió como “muy segura”, para enseguida añadir que “no tiene suficiente espacio”. En 1796, en medio del recrudecimiento de la guerra, el corregidor había dividido la ciudad en nueve barrios con un magistrado cada uno, de los que tres debían rendirle cuentas a él, tres a uno de los dos alcaldes del cabildo español y tres al otro magistrado de ese cabildo, y en 1803 la ciudad dio por terminada la construcción de la nueva armería “para el esplendor y seguridad” de la milicia;[123] Zeláa no mencionó ninguna patrulla armada entre las glorias de Querétaro. ¿Era la ciudad de huertas, textiles y tabaco menos alborotadora que Guanajuato?; probablemente; ¿carecía Querétaro de fondos para sostener una fuerza policiaca?; quizá; sin embargo, la combinación de la cárcel segura, los magistrados de distrito y las milicias con la nueva armería ayudó a garantizar la paz urbana en los tiempos de cambio.

Antes de 1793 la competencia generada por el aumento de las importaciones había reducido el empleo en los obrajes y provocado que un creciente número de productores caseros hiciera más telas por menos ingresos; el problema de Querétaro era el desempleo y la pobreza cada vez más extendida. Después de ese año, la guerra provocó el desarrollo de los obrajes y de los tejedores caseros, así como la expansión de la fábrica de tabaco, por lo que el desempleo dejó de ser un problema y los patrones se dedicaron a aumentar la producción y limitar las remuneraciones. Don Miguel Domínguez, nombrado corregidor en 1801, después de haber pasado varios años en la burocracia de la Ciudad de México, escribió unos informes reveladores sobre las relaciones de trabajo en Querétaro en la época de mayor auge generado por los tiempos de guerra.

Los patrones de los obrajes expresaban las quejas clásicas: “Otra especie que he oido a los dueños de estos [obrajes] es que faltará gente que trabaje, porque siendo esta plebe inclinada a la ociosidad, no trabajando forzada, no lo hará voluntariamente”.

Dado que prácticamente se había eliminado la esclavitud durante los años

de decadencia, los fabricantes de telas enfrentaron una nueva demanda de trabajadores después de 1793; consideraron que la única cura del ocio era la coerción. Domínguez llegó a la conclusión de que la escasez de trabajadores generaba

> […] continuas quejas, no solo en los obrajes sino también en las haciendas y demás oficinas, de que falta gente trabajadora; pero este [*sic*] proviene en mi concepto de la rápida extensión de labores que han tomado las haciendas de algunos años a esta parte y del incremento que la guerra ha proporcionado a los obrajes, porque interrumpido el comercio de Europa todos han suplido la falta con manufacturas de las fábricas del reino, que por este accidente han duplicado y triplicado su giro.[124]

Lo que los patrones consideraban como ocio que exigía la coerción, Domínguez vio como los retos que el auge económico significaba para la obtención de mano de obra.

Domínguez no mencionó la explosión del empleo en la fábrica de tabaco. Quizá estaba evitando hablar de un proyecto caro a sus superiores borbónicos o creía que la preferencia de la fábrica por las trabajadoras limitaba sus efectos en el mercado de mano de obra en general. En cualquiera de los dos casos habría estado equivocado: las mujeres se unieron a la producción de textiles en el sector casero y mediante el trabajo a destajo; constituían casi el 50% de los trabajadores del sector de los obrajes; en la medida en que las mujeres aceptaban trabajar en la fábrica de tabaco ganaban sus ingresos fuera del sector textil, lo cual explica quizá el creciente número de hilanderos varones. El aumento simultáneo de los trabajadores de los obrajes, de los tejedores caseros y de las trabajadoras de tabaco provocó que hubiese menos trabajadores disponibles y que éstos fuesen menos dóciles.

Para Domínguez los obrajes fueron objeto de un desdén especial; durante sus primeros nueve meses en el cargo las inspecciones le revelaron “unas oficinas que se miran con horror, que solo su nombre infunde miedo, que se han convertido en prisiones, y que ni adelantan lo que a proporción

corresponde en sus manufacturas, ni rinden las utilidades que son capaces de producir al Estado y a sus particulares dueños”.[125]

Con todo, los propietarios de los obrajes siguieron encontrando la manera de coaccionar a los operarios; siguieron siendo productores ineficaces de telas, ganancias y rentas.

Domínguez puso énfasis en que los obrajes pagaban a los operarios en efectivo, no con telas; había un debate sobre si debían pagar únicamente el efectivo o incluir también las raciones de comida. Domínguez prefería que pagaran sólo el efectivo, pues, según él, los operarios debían comer en casa con su familia; el jornal en efectivo consolidaba los hogares patriarcales; también obligaba a los operarios a pagar el alto precio de la comida en los años de escasez. A pesar de que Domínguez tenía la intención de ayudar a los trabajadores y a las familias patriarcales, no descuidó los costos de los patrones. El problema era sobre todo el que planteaban los hombres “que trabajan en los obrajes en calidad de encerrados”, dado que los hombres encerrados producían un “fermento que continuamente hay entre los operarios y los dueños de obrajes”.[126] Los operarios encerrados no sólo generaban conflictos que llegaban a los tribunales de Domínguez, tampoco podían ser buenos patriarcas, y costaban mucho a sus patrones. Esa interpretación llevó a Domínguez a hacer un detallado análisis de las relaciones de trabajo urbanas y de la función singular de los obrajes.

El problema básico era el trabajo obligado, problema que se extendía más allá de los obrajes:

> Hay en todas las oficinas de esta ciudad, esto es en las panaderías, curtidurías, tiendas de los artesanos de todas clases y especialmente en los obrajes grandes y pequeños que llaman trapiches, la mala costumbre de dar a los peones, oficiales y trabajadores de ellos, cantidades de dinero adelantado con el pacto de que lo han de devengar con su trabajo personal en sus respectivos oficios.

El resultado de que “[con] esta corruptela […] hay una entera libertad y facilidad entre [la] miserable gente del pueblo para empeñarse en cantidades

de 30, 40, 60 o más pesos". Algunos adelantos eran para "verdaderas necesidades, como […] casamientos, entierros, bautismos"; otros, según Domínguez, eran para "[…] causa voluntaria […] por ejemplo el tener un cargo para las armadas de semana santa, el representar papel en una de las danzas que hacen en las fiestas de sus barrios, el servir [de] padrinos a unos novios, en una palabra cualquier fruslería". Además de que los adelantos estuviesen destinados a las necesidades sacramentales y las fruslerías sociales, Domínguez creía que muchos de dichos adelantos eran gastados en los "vicios y pasiones". Por eso los adelantos, frecuentemente iguales al jornal de muchos meses, causaban "imponderables males".[127]

El corregidor entendía la razón de que los patrones de los obrajes pagaran adelantos: "Porque como están todos en la preocupación que falta gente para las oficinas", tenían el propósito de "prendar operarios para tenerlos seguros".[128] Asimismo, sabía que los operarios raramente pagaban los adelantos: el jornal predominante de 1.5 reales diarios por el trabajo no especializado generaba al operario unos ingresos de nueve reales por una semana de seis días de trabajo, por lo que el operario sólo podría dar entre dos y tres reales para pagar los adelantos, pues necesitaba el resto para su sustento. A ese ritmo, probablemente tardaba un año en saldar un adelanto de 20 pesos; sin embargo, antes de haber saldado los adelantos recibidos, el operario buscaba obtener más, debido a "una necesidad del parto o enfermedad de la mujer, a cuyo pretexto se pide más dinero". Para financiar al patriarca en su vida familiar, en las fiestas de la comunidad y aun en el vicio, los adelantos eran interminables y raramente saldados; el resultado, ponía énfasis Domínguez, era una deuda perpetua.[129] Lo que pasó por alto, pero era obvio, fue que los operarios costaban a sus patrones sus jornales más los adelantos no saldados; los adelantos financiaban el patriarcado de los trabajadores y aumentaban los costos de la mano de obra; en tiempos de escasez de mano de obra, el trabajo obligado favorecía a los trabajadores.

Domínguez concluyó que los adelantos eran especialmente perjudiciales en los obrajes: los adelantos eran comunes en todas partes, pero sólo los patrones de los obrajes, que temían la pérdida de los operarios y los adelantos, encerraban a los trabajadores endeudados. La vida en los obrajes

era violenta y destructiva: cuando los hombres no estaban trabajando, lo que preponderaba eran la bebida y las apuestas; las peleas y las heridas eran cosa de todos los días:

> Da alguno de estos operarios una herida y se encarga de su curación uno de los cirujanos de esta ciudad, que [se] turnan por semanas; luego que sana el herido paga el agresor según la costumbre cuatro reales diarios, dos al cirujano y dos al herido por dietas de todo el tiempo que duró la curación, y para pagar todo lo que importa este cargo y salir de la cárcel, solicita el delincuente que se [le] adelante en un obraje a cuenta de su trabajo.[130]

La vida de encierro en los obrajes era violenta y causaba heridas que llevaban a nuevas deudas y periodos más prolongados de encierro. El sistema se perpetuaba a sí mismo.

Lo más terrible era que los trabajadores encerrados no podían ser buenos patriarcas. Aunque "a los casados se les permite dormir con sus mujeres", el corregidor se quejaba de que la concesión a la vida matrimonial dejaba a los hijos abandonados en el hogar; de manera más general, los obrajes dejaban a las familias sin supervisión patriarcal, de lo que, insistía Domínguez, se desprendían calamidades interminables: con los hombres encerrados:

> […] sus mujeres quedan solamente sueltas y libres, sino seguro por una parte de que el marido no pueda observar sus operaciones porque no puede salir del obraje, y que precisados por otra mantenerse la familia con aquella cantidad que al marido queda libre de su trabajo y lo que ella puede ganar.[131]
>
> En tales circunstancias, la necesidad, la libertad, la solicitación y la ocasión, todo junto, conspira a causar la infidelidad de los matrimonios […] En ninguna parte del reino, incluso esta capital, hay tantos adulterios como en este infeliz lugar.

Y la libertad y la infidelidad llevaban inevitablemente a los conflictos:

“que sospechoso, o noticioso el marido de la mala conducta de su mujer, busca la ocasión de vengarse y esto produce las desavenencias, los pleitos, las heridas, las quejas, y en una palabra todo el trastorno y malas consecuencias que deben producir unos principios de la mayor abominación y desarreglo”.[132]

El trabajo en el encierro, que fomentaba la violencia entre los hombres, daba libertad a las mujeres y provocaba que los hombres fuesen violentos con sus esposas; iba en contra de la esencia del patriarcado debido a que destruía el poder patriarcal sobre los hijos: “Encerrado el hombre, queda la familia sin cabeza, y por consiguiente los hijos como les falta el respeto del padre, no tienen sujeción, ni aquella corta educación que ellos pueden dar, y de este modo viven, crecen y mueren embrutecidos”. Domínguez previó una calamidad final. Cuando la madre iba al obraje a compartir la cama de su esposo “la muchacha se huye y obra cien cosas que no es necesario expresar”.[133] Para el corregidor, el patriarcado era fundamental: sólo los patriarcas que trabajaban podían mantener a sus esposas en el hogar, educar a sus hijos y asegurar la castidad de sus hijas. Los adelantos podrían financiar los momentos clave de la vida de los patriarcas —matrimonios, bautismos y funerales, además de su rol en la vida religiosa de la comunidad—. Pero, si los adelantos provocaban el endeudamiento y el encierro de los trabajadores en los talleres, también destruían el poder patriarcal.

El corregidor consideraba que la coerción era igualmente destructiva: los trabajadores fingían estar enfermos y provocaban peleas con los capataces, con la esperanza de que algún magistrado le otorgara una salida. Los operarios llegaron a ver a sus patrones como “tiranos, podridos de la codicia […] que los encierran, que los azotan o apalean, y en una palabra que les dan el trato más vil e indigno que pueda imaginarse”. En su interior, los obrajes se dividían en campos en pugna: “el amo y sus mayordomos cuentan con parte de los operarios que están a su devoción, y [a] los operarios quejosos no les falta partido entre los que viven disgustados”.[134] Los obrajes violentos y divididos eran poco productivos: algunos hombres escapaban, en ocasiones por una puerta no vigilada, en ocasiones, pretextando una crisis familiar, como la necesidad de atender a la esposa o buscar a un hijo descarriado. Para

abandonar el obraje buscaban un aliado que garantizara su deuda; muchos huían así, dejando al garante y al obraje la disputa sobre la obligación no cumplida. Los hombres que huían se refugiaban en poblaciones productoras de textiles alejadas, como San Juan del Río, Salvatierra, Acámbaro e incluso Zinapécuaro; si los descubrían y los hacían regresar a Querétaro los costos se sumaban a la deuda y prolongaban las dificultades inherentes a su encierro en los obrajes.[135]

La solución a tal situación, insistía Domínguez, era simple: poner fin a los adelantos y el encierro; tanto los patrones como los trabajadores ganarían con ello. Los adelantos solucionaban las necesidades de los trabajadores; aumentaban cuando había escasez de mano de obra, la cual hacía que el poder de negociación de los operarios aumentara: "Los indios y plebeyos [de] que se compone la gente de los obrajes nunca tiene dinero junto" para pagar los tributos o el costo de las bodas, los bautismos o los funerales. Cuando tenían que hacer frente a la escasez de mano de obra, los propietarios de los obrajes, igual que otros patrones, daban adelantos; pero sólo ellos encerraban a los operarios en el obraje para obligarlos a trabajar.[136] En la fábrica de tabaco de Querétaro "ningún dinero se adelanta a casi 3 000 personas de esta misma plebe"; esas personas pagaban los tributos, se casaban, bautizaban a sus hijos, se hacían curar y enterraban a sus muertos sin adelantos. En la Ciudad de México, por el contrario, ni la fábrica de tabaco ni la Casa del Apartado (donde se separaba la plata del oro) ni los innumerables pequeños talleres trabajaban con adelantos.[137] Domínguez no dio explicación; pudo hacer notar el gran número de mujeres en las fábricas de tabaco: ellas no pagaban tributos ni eran jefes de familias patriarcales, y también pudo hacer notar que las fábricas ofrecían cuidados para los hijos y fondos mutuales, recolectados entre las trabajadoras para ayudarlas a pagar los costos del mismo tipo que los patrones de los obrajes enfrentaban con los adelantos.

Finalmente, Domínguez reconoció que los adelantos eran una antigua tradición en Querétaro, exigidos por los trabajadores cuando los obrajes tenían que hacer frente a la escasez de mano de obra. En lo que sí puso énfasis fue en que, si los adelantos eran fundamentales o al menos inevitables, "no por ello se ha de seguir el encierro"; para demostrar que el

pago de adelantos no requería que se encerrara a los trabajadores, Domínguez hizo una comparación con el campo: “[Aunque] se adelanta también a los peones o gañanes de todas las haciendas de labor y cría de ganados del reino, jamás se ha pensado en encerrarlos, y antes bien, es claro que no hay gente mas libre que vive en el campo y está continuamente a su arbitrio”.[138] Otra vez, Domínguez no ofreció explicación; simplemente insistió en que los pagos por adelantado tenían que terminar. También insistió en que las deudas existentes debían ser pagadas, en efectivo o con trabajo: “De lo contrario perderían mucho dinero los dueños de obrajes”. Y los adelantos debían terminar en todas partes, porque, de lo contrario, los trabajadores pedirían adelantos en otras poblaciones con escasez de mano de obra, pagarían sus deudas en Querétaro y se marcharían, con el resultado de que sería “un golpe mortal en falta de gente”.[139]

Domínguez sabía que, si se ponía fin a los adelantos, los trabajadores necesitarían una manera de hacer frente a los gastos de la vida familiar patriarcal, por lo que propuso que los obrajes crearan sociedades de ayuda mutual (como las de las fábricas de tabaco). Notó que, cuando el trabajador de un obraje, su esposa o uno de sus hijos morían, los operarios hacían una colecta para ayudarse con los costos de los funerales: los tejedores ayudaban a los tejedores, los hilanderos ayudaban a los hilanderos y los cardadores ayudaban a los cardadores. El corregidor argumentó que la costumbre debía extenderse a los matrimonios y los nacimientos, los momentos reproductivos de las familias patriarcales; al mudarse de las colectas informales a la ayuda organizada, los administradores retendrían un real a la semana para financiar las “verdaderas necesidades, que quedarán más pronto y seguramente socorridas”.[140] De acuerdo con la propuesta de Domínguez, los pagos provendrían de los jornales de los trabajadores, no de los adelantos hechos además de los jornales y raramente saldados. Se imaginó el resultado de la utopía: “Entonces quedarán los amos y los operarios en aquella dulce libertad que hace formar el equilibrio justo de la autoridad de los unos y moderada sujeción de los otros”. A los patrones crueles les faltarían trabajadores, y a los trabajadores ociosos les faltaría trabajo; además “no habrá juego y bebida”, y los trabajadores se marcharían a casa después de cada turno para gobernar

como patriarcas sus bien ordenados hogares.[141]

Domínguez sabía que, con su plan, los propietarios ganarían más que los trabajadores:

> Los dueños […] deben ser los primeros que recojan el fruto de este establecimiento, no perdiendo las cantidades que ahora pierden, con los muchos que mueren o huyen cargados de deudas, y los operarios se sujetarían en sus gastos a lo que les diere su jornal, y no tendrán la facilidad que ahora para empeñarse en cantidades exorbitantes, que por lo general se destinan a gastos inútiles y perniciosos.

El propósito era claro: reducir los costos de los propietarios y obligar a los operarios a vivir con sus jornales; sin embargo, muchos argumentaban que, sin los adelantos, el resultado sería la escasez de mano de obra. La respuesta de Domínguez fue que se produciría más "[con] diez hombres por medio del agrado y del premio que con 20 forzados por el camino del rigor y de la dureza".[142] Una vez que se eliminara los adelantos, ¿cómo estimularían los propietarios una productividad más vigorosa?

Domínguez tenía planes al respecto: con el término de los adelantos, los obrajes recurrirían a los jornales por el trabajo a destajo, siguiendo nuevamente el ejemplo de la fábrica de tabaco. Si eso fallaba, aprobó una solicitud de los propietarios de los obrajes que les permitiría dar a los operarios hasta 12 latigazos "a fin de contener las faltas de subordinación".[143] ¡Tanto hablar de trabajo libre! Domínguez escribió en una época de auge de la demanda de mano de obra, en 1801: "Esta es una causa temporal que cesará en acabando la guerra, y entonces lejos de faltar puede que sobra gente con la que hay actualmente avecindada en esta ciudad".[144] Cuando la guerra terminó y la producción cayó, los propietarios de los obrajes se quedaron sin el pago de las deudas de unos trabajadores que ya no necesitaban.

Una cuenta de 1804 de las deudas de los operarios del obraje y la curtiduría de la hacienda Batán, cerca de Pueblito, en las afueras de Querétaro, es reveladora. O Domínguez exageró el grado de la deuda de cada trabajador o las deudas disminuyeron después de 1801: los 171 tejedores,

cardadores e hilanderos debían en promedio menos de 12 pesos cada cual, casi exactamente el grado de endeudamiento de los 43 trabajadores agrícolas de la hacienda; cuatro operarios de la curtiduría debían casi 20 pesos cada cual, y 183 hombres de Pueblito y los pueblos de los alrededores con trabajo temporal debían un promedio de cinco pesos. Los adelantos siguieron siendo fundamentales para el reclutamiento de trabajadores industriales y agrícolas, permanentes y temporales. Los propietarios daban a los trabajadores suplementos para ayudarlos con sus deberes patriarcales: no eran un incentivo para empezar trabajar, sino para que no abandonaran el trabajo. Sin embargo, los suplementos costaban a la hacienda y obraje de Batán 3 298 pesos más que los jornales.[145] Como lo subrayó Domínguez, los adelantos eran un costo con el que tenían que cargar los propietarios de los obrajes y que reducía sus ganancias.

En 1805 el virrey don José de Iturrigaray decretó el límite de cinco pesos para los adelantos y prohibió que se ejerciera coerción sobre los trabajadores con el pretexto de las deudas. ¿Se trató de una reacción al análisis de Domínguez? Después de que Domínguez hiciera su informe, la industria textil enfrentó años de inestabilidad: las importaciones de textiles aumentaron a 15 millones de pesos anuales en 1802 y 1803, reduciendo la producción y el empleo en Querétaro. Después, las importaciones disminuyeron a ocho millones de pesos en 1804 y a menos de tres millones de pesos en 1805 y 1806.[146] El virrey decretó límites a los adelantos y la terminación del encierro de los trabajadores cuando la guerra generó nuevamente la protección de los mercados y el aumento de la producción y el empleo: el propósito era permitir que los patrones pudieran contratar sin tener que pagar adelantos costosos. Cuando las importaciones volvieran a aumentar, los patrones podrían despedir a los trabajadores sin perder las deudas que se les debía. Ésas eran las preocupaciones fundamentales cuando las importaciones aumentaron a nueve millones de pesos en 1807, cayeron por debajo de cuatro millones de pesos en 1808 y después alcanzaron una máxima histórica de 14 millones de pesos anuales cuando las importaciones británicas inundaron el mercado en 1809 y 1810.[147] Si las prohibiciones del virrey eran efectivas, la producción podría aumentar con un pequeño incremento de los costos de la

mano de obra y disminuir con despidos fáciles para los propietarios y costosos para los trabajadores.

Un censo de tributos de 1807 registra 16 obrajes en Querétaro, el mismo número que en 1793. En esos obrajes y en un gran número de talleres caseros los muchachos solteros ya constituían más del 40% de los trabajadores varones.[148] Esa fue una manera de limitar los costos de la mano de obra. Otra manera de lograrlo fue reducir los adelantos para conseguir trabajadores: un contrato de arrendamiento firmado a principios de 1808 detalla las operaciones del obraje de Tenería, situado entre las huertas de San Sebastián. En ese taller había 121 hombres: 28 tejedores, 59 cardadores y 34 hilanderos; mas había otros 85 trabajadores en tres cuadrillas (que pudieron haber sido hombres, mujeres o jóvenes) que hilaban en Huimilpan y San Bartolo, en las tierras altas al sudoeste de la ciudad. Ese total de 206 trabajadores debía 1 538 pesos, un poco más de siete pesos cada cual, es decir, adelantos modestos de acuerdo con las pautas históricas.[149] Es probable que el trabajo obligado que durante tanto tiempo había favorecido a los trabajadores y tan frecuentemente provocado conflictos por las deudas estuviese disminuyendo a medida que la industria de Querétaro recurría a los jornaleros jóvenes a partir de 1800. El contrato de arrendamiento de Tenería muestra a un mercader nuevo dispuesto a hacerse cargo de la operación de un obraje en una época de incertidumbre: rembolsó al propietario el costo de los adelantos de años anteriores y se comprometió a pagar 600 pesos de renta anual. Esperaba obtener ganancias, pero la oportunidad no duró: la ocupación francesa de España a finales de mayo de 1808 generó una nueva inundación de importaciones británicas en 1809 y 1810; los fabricantes de telas del Bajío tuvieron que hacer frente a nuevas presiones y a una nueva incertidumbre.

La recaudación de las alcabalas muestra que la economía de mercado siguió siendo fuerte en Querétaro después de 1800: el aumento de la producción de telas en tiempos de guerra generó un incremento del empleo, con adelantos y coerciones en los obrajes y con presiones sobre las familias trabajadoras de los trapiches; la expansión de la fábrica de tabaco ofrecía trabajo por jornales a cientos de hombres y miles de mujeres, con la seguridad de la ayuda mutual, y miles de familias queretanas continuaron

cultivando las huertas, los ricos jardines urbanos que definían la vida de la ciudad.

Los cientos de huertas de La Cañada, Querétaro y al occidente de Apaseo, con riego e intensamente cultivadas con flores, árboles frutales y hortalizas que vendían en las plazas de las ciudades, los pueblos de los alrededores y en los mercados de Guanajuato a Zacatecas y la Ciudad de México, constituían una base agrícola de la vida urbana. En las primeras huertas, desarrolladas en el siglo XVI por los fundadores otomíes, se combinaba el cultivo del maíz con la fruta y las hortalizas; con el paso de los siglos, a medida que el pastoreo se desplazaba hacia el norte y el riego convertía las haciendas de los alrededores en productoras de trigo y maíz, las huertas se especializaron en las hortalizas y la fruta. Los otomíes defendían encarnizadamente sus huertas y el agua que las regaba; hubo conflictos, pérdidas e incursiones de españoles, mestizos y mulatos. Una indagación llevada a cabo en el decenio de 1760 revela la presencia de muchos y diversos recién llegados entre los otomíes de la parroquia de San Sebastián; entre las huertas también había obrajes, tenerías y otros tipos de talleres. Los otomíes acusaron a los españoles de robar el agua, y a las tenerías, de ensuciar el agua de todos; sin embargo, la indagación reveló que, aunque las huertas ya no eran completamente otomíes ni únicamente agrícolas, seguían siendo una parte vibrante de la vida de la ciudad. Al final del siglo XVIII la persistencia del cabildo otomí y las huertas seguían sosteniendo una ciudad de dos trayectorias: en San Sebastián predominaban la separación y la endogamia de los otomíes, y, en el centro de la ciudad, gente de toda ascendencia se mezclaba en una fluida comunidad de trabajadores y artesanos. Mesoamérica todavía mezclaba la Norteamérica española en el Querétaro urbano. En 1798 los otomíes de San Sebastián acudieron nuevamente al tribunal para defender las huertas y el agua, y los derechos republicanos que sostenían su independencia.[150]

El cura Zeláa se negó a reconocer a los otomíes entre las glorias de Querétaro, pero tuvo que mencionar la parroquia de San Sebastián mártir, centro de la comunidad otomí. Después de afirmar que su iglesia estaba “pobremente adornada” concedió que la parroquia era: “bastante apreciable […] por estar en uno de los barrios más amenos y frondosos de esta Ciudad,

todo poblado de arboledas y rodeado de grandes huertas”.[151] El devoto sacerdote de la Virgen de Guadalupe admiraba el legado de los fundadores otomíes de su ciudad, aun cuando no reconocía a sus descendientes.

Dado que probablemente había 2 000 familias otomíes viviendo en las huertas y trabajando en ellas, casi 10 000 de los 50 000 habitantes de la ciudad basaban su vida en el cultivo. Se trataba de pequeños agricultores que comercializaban sus productos agrícolas: al mismo tiempo, algunos tenían telares y otros talleres; muchas mujeres se dedicaban al hilado. Los hombres trabajaban por jornales en los obrajes, mientras que las mujeres lo hacían en la fábrica de tabaco; la mezcla potencial de actividades entre las familias era interminable; algunas maneras de trabajar reforzaban el patriarcado, otras lo ponían en tela de juicio, y, siempre que el cultivo de las huertas formaba parte de la mezcla, limitaba la dependencia de la industria, ya fuese mediante el tejido casero, en los obrajes o en la fábrica de tabaco. Probablemente esas fueron las razones por las que los patrones, grandes y pequeños, tenían que ofrecer adelantos para conseguir trabajadores; por las que en los obrajes se encerraba a los trabajadores para retenerlos y reclamar el pago de los adelantos, y por las que los trabajadores de Querétaro hicieron frente a los difíciles años anteriores a 1793 y a la posterior economía en expansión, aunque volátil, mejor que sus vecinos de San Miguel.

EL CAPITALISMO URBANO

La depredadora búsqueda de ganancias de don José Sánchez Espinosa y otros empresarios de la Ciudad de México, Guanajuato, San Miguel y Querétaro, su alianza por el poder con el régimen borbónico, sus esfuerzos por reducir los ingresos de la mayoría trabajadora y su recurso a las patrullas urbanas y otros controles sociales —en una sociedad comercial y dinámica vinculada globalmente y modelada por los métodos de producción y trabajo monetizados— se combinaron para ilustrar la culminación del capitalismo en el Bajío a partir de 1770. Inevitablemente hubo enfrentamientos,

contradicciones y complejidad: hubo conflictos en el seno de las grandes familias, entre ellas y entre los grandes empresarios y sus competidores provincianos. Hubo también contradicciones en la alianza por las ganancias y el poder: el régimen promovió la minería de la plata y perjudicó la producción de textiles; puso en práctica políticas destinadas a afirmar la dominación del Estado y luego negoció cuando las grandes familias establecieron relaciones con los altos funcionarios, cuando los intendentes enviados a gobernar buscaron objetivos comunes con las élites provincianas y cuando el financiamiento y los mandos de los nuevos poderes de coerción imaginados para fortalecer al Estado dependieron de los recursos de los empresarios.

La complejidad también abundó entre las presiones cada vez más fuertes sobre la mayoría trabajadora: en Guanajuato los trabajadores mineros adquirieron la calidad de españoles, perdieron los partidos de mineral, vivieron en peligro constante y vieron que las mujeres trabajaban en grandes números clasificando el mineral, todo ello mientras ganaban unos ingresos excepcionales, aunque en disminución. En Querétaro los obrajes decayeron y se reactivaron, los artesanos caseros encontraron nuevas oportunidades, así como presiones que reducían sus ingresos, mientras la fábrica de tabaco contrataba trabajadoras en números sin precedentes a las que pagaba jornales bajos, compensados por el cuidado de los hijos y la ayuda mutual, y, en Querétaro, también, todas las presiones eran amortiguadas por las huertas que suministraban una base agrícola a la ciudad de los textiles, el tabaco y el comercio. En Guanajuato como en Querétaro los reformistas intentaron poner fin al trabajo obligado: los adelantos que atraían a los hombres a trabajar generaban deudas que frecuentemente no eran saldadas, lo cual aumentaba los costos de los propietarios y los ingresos de los trabajadores. El poner fin a los adelantos aumentarían las ganancias y reduciría las interminables negociaciones sobre las deudas, el trabajo y las obligaciones. Pero el trabajo obligado sólo se eliminó en la fábrica de tabaco, donde la mayoría de los trabajadores eran mujeres, se ofrecía servicio de guardería y la ayuda mutual amortiguaba la inseguridad del trabajo y de la vida familiar.

El vínculo entre el patriarcado y el trabajo obligado es claro. Cuando los

empresarios ofrecían empleo a los hombres les proporcionaban adelantos en épocas clave de la vida de los trabajadores: al aceptar un empleo y para las bodas, bautismos y funerales, así como para pagar los costos de las curaciones y de los cultos y festividades religiosos. Los hombres trabajadores consolidaron las funciones del patriarcado: obtenían ingresos superiores a los jornales predominantes. Poner fin al trabajo obligado sería difícil: forzar al trabajo y cobrar las deudas exigía poderes de policía mayor que ofrecían las patrullas. Conseguir trabajadores sin adelantos exigía aumentar los jornales. Y el intento pondría en cuestión las negociaciones patriarcales que habían estructurado la mano de obra en el Bajío desde el siglo XVI. Los partidos de mineral podrían desaparecer en las minas más rentables y las mujeres podrían trabajar en números crecientes en la clasificación del mineral y la manufactura de cigarrillos, pero el trabajo obligado —el meollo de la negociación patriarcal que vinculaba a los empresarios con los trabajadores— perduraría.

Así, el patriarcado siguió el método predominante de la orquestación del poder social en las grandes familias y sus empresas, entre sus dependientes y sus competidores provincianos y en la mayoría de los hogares de trabajadores; siguió siendo el vínculo jerárquico fundamental entre los poderosos y los pobres, entre los que organizaban negociaciones, enfrentamientos y conciliaciones interminables; sin embargo, a partir de 1770 el patriarcado tuvo que hacer frente a unas contradicciones cada vez más marcadas: los productores caseros enfrentaron una inseguridad cada vez mayor, el aumento del trabajo por jornales entre las mujeres puso al patriarcado en tela de juicio. Al mismo tiempo, la aceleración del capitalismo generó oportunidades similares para los dueños de haciendas y presiones paralelas sobre las familias trabajadoras en todo el campo del Bajío.

VII. EL CAPITALISMO EN LAS COMUNIDADES RURALES: PRODUCCIÓN, ETNICIDAD Y PATRIARCADO DE LA GRIEGA A PUERTO DE NIETO, DE 1780 A 1810

En el Bajío igual que en toda la Nueva España, el poder se concentró en las ciudades mientras la población fue sobre todo rural. Sin embargo, la separación de la ciudad y el campo nunca fue clara ni simple. Las huertas, tan importantes para Querétaro, daban a la ciudad un tinte rural. Las ciudades dependían de las haciendas y de los productores rurales en muchos sentidos: tanto de las ganancias para los empresarios hacendados como de los alimentos para los mercados y las provisiones para las minas y los talleres de artesanos; las mujeres rurales se dedicaban al hilado para los talleres urbanos, mientras que los hombres urbanos trabajaban en las cosechas de las haciendas; los magistrados de las ciudades hacían justicia en los pueblos y las haciendas; las iglesias, los conventos y el clero se concentraron en las ciudades, mientras los obispos vivían de los diezmos que cobraban por las cosechas de las haciendas y los conventos eran bancos hipotecarios que financiaban y se beneficiaban de la producción de las haciendas. Las festividades atraían a la gente del campo a las ciudades, y Nuestra Señora del Pueblito hizo del pueblo al occidente de Querétaro un centro de culto para los habitantes de la ciudad y el campo, poderosos y pobres.

La integración de las ciudades y el campo refleja una profunda paradoja histórica: el poder del Estado, las instituciones eclesiásticas y los empresarios terratenientes se concentraron en las ciudades que dependían de la producción rural: las ciudades no pueden alimentarse por sí mismas. Para el siglo XVIII las huertas ya eran proveedoras de frutas y hortalizas a unos consumidores favorecidos: los bienes básicos de sustento provenían del campo; en cambio,

las familias rurales producían una gran parte de sus propios alimentos y sus telas. Las comunidades rurales conservaron al menos una autonomía limitada; los poderes basados en la ciudad se las arreglaron para constreñir esa autonomía: las familias rurales producían los alimentos, mientras que los propietarios de las haciendas se beneficiaban del encauzamiento de los alimentos a los mercados de la ciudad; consecuentemente, los campesinos que producían los alimentos que sostenían a todos vivían y trabajaban en la subordinación.

La subordinación de los campesinos nunca fue simple ni absoluta: la mayoría de los propietarios de las haciendas del Bajío vivía en las ciudades cercanas; los más poderosos vivían en la Ciudad de México. La mayoría de las familias rurales del Bajío vivía en las comunidades de las haciendas; después de 1750 las repúblicas de indios con tierras comunales ya sólo tenían poblaciones minoritarias, incluso en los alrededores de Querétaro y a lo largo de las fronteras con Mesoamérica. Durante siglos, el aumento de la población había ido a la zaga del desarrollo de las haciendas: por eso los propietarios ofrecieron contratos de arrendamiento y adelantos y empleos seguros estructurados por el patriarcado para atraer y retener a las comunidades esenciales para la producción de las haciendas. Gracias a la combinación del patriarcado y la seguridad, el campo del Bajío se mantuvo en paz durante el decenio de 1770, mientras los tumultos azotaban las ciudades.

Después de 1770 tuvo lugar un difícil cambio en las comunidades rurales del Bajío: la economía de la plata tuvo un auge vertiginoso, las ciudades se expandieron y el crecimiento demográfico generó una menor escasez de productores rurales. Los propietarios de las haciendas, igual que sus parientes en la minería y el comercio, se propusieron aumentar sus ganancias mediante la reducción de los ingresos de los trabajadores y las amenazas a su seguridad; el patriarcado se mantuvo en el centro de las relaciones sociales de la producción, pero los patriarcas trabajadores tuvieron que hacer frente a nuevos desafíos a su capacidad para sostener a su familia. Las contradicciones se exacerbaron: las ganancias aumentaban vertiginosamente, mientras que las familias de trabajadores luchaban por salir adelante. Sin embargo, el régimen se sostuvo hasta su rompimiento, en 1808, seguido por

dos años de escasez que llevaron a la insurgencia en 1810. Las sociedades capitalistas se esforzaron por estabilizar la concentración económica y la explotación mediante una coerción limitada: a partir de 1770 el Bajío, tanto el urbano como el rural, fue cada vez más capitalista.

La transformación de la producción del Bajío rural a partir de 1770 es bien conocida, pero las cambiantes relaciones sociales que produjeron nuevas tensiones en las comunidades de las haciendas no lo son tanto. En toda la región oriental del Bajío, desde La Griega y la cuenca del río Amascala hasta Puerto de Nieto y las tierras altas de los alrededores de San Miguel, la búsqueda acelerada de ganancias golpeó a las comunidades de las haciendas. La jerarquía del patriarcado se combinó con los cambios de las relaciones étnicas para organizar el poder, negociar la mano de obra y sostener la producción, hasta que una mezcla sin precedentes de polarización social, la hambruna y el rompimiento del régimen provocaron una crisis inimaginable de 1808 a 1810.

EL CAPITALISMO AGRÍCOLA

A todo lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII las comunidades de las haciendas y el cultivo se expandieron por todo el Bajío. Los otomíes y otros pueblos nativos que habían vivido desde hacía mucho tiempo en los pueblos con tierras a lo largo de los límites meridionales de la cuenca se mantuvieron en ellos, superados cada vez más en número por los vecinos que vivían y trabajaban en las haciendas. En todo el resto de la región las repúblicas de indios con tierras eran pocas, por lo que las haciendas donde se mezclaban los españoles con los mestizos, los mulatos y los indios organizaron la vida rural; la población siguió expandiéndose a pesar de las epidemias y las hambrunas periódicas; la producción rural floreció y siguió sosteniendo las ciudades y minas del Bajío junto con los pueblos y las haciendas al norte, en la Norteamérica española; los cultivadores del Bajío también alimentaban la Ciudad de México cuando la escasez aumentaba los precios de los bienes

básicos en ella. La producción centrada en el mercado y en la obtención de ganancias aumentó vertiginosamente en ese dinámico capitalismo agrícola.[1]

En el siglo XVI el cultivo se había concentrado en los llanos regados por los ríos, mientras que en las tierras lejanas de las riberas, las haciendas se dedicaban sobre todo al pastoreo de ovejas y vacas; durante el siglo XVII las haciendas con riego se expandieron por todas las tierras bajas, y, para el siglo XVIII, a medida que la minería, la población y la demanda de alimentos aumentaban vertiginosamente, el cultivo se extendió mucho más allá de los llanos, a lo largo de los ríos principales. El riego también se expandió a lo largo de los arroyos pequeños y las haciendas aprovecharon los llanos dependientes de las lluvias irregulares. Los recién llegados, muchas veces arrendatarios pobres, sembraban maíz de temporal, mientras que ellos y sus hijos proveían trabajo de temporada para sembrar y cosechar los cultivos de las haciendas con riego, frecuentemente trigo. El resultado fue la expulsión de las ovejas a los pastizales más áridos del norte, la expansión de la producción de maíz en los antiguos pastizales del Bajío y el aumento de la población de las comunidades de las haciendas.

Para el decenio de 1770 los llanos con riego que habían convertido el Bajío en el granero de la Nueva España producían sobre todo trigo, fruta y hortalizas para proveer a las minorías urbanas que habían prosperado gracias al auge de la minería. El maíz, alimento básico de los pobres, se desplazó a los campos sin riego, frecuentemente a las tierras altas dejadas por el pastoreo, que rindieron buenas cosechas en las primeras temporadas y después se agotaron. La alimentación de los pobres dependía cada vez más de las tierras marginales y las lluvias inciertas: cuando el granizo, las heladas y la sequía se combinaron en 1785 y 1786, la devastadora hambruna que provocaron hizo que los precios del maíz fuesen cinco veces más altos que cuando las lluvias habían sido benéficas. La gente se lanzó a los caminos en una búsqueda desesperada de comida; durante esos dos dolorosos años, la economía de la plata decayó, mientras que 15% de los habitantes del Bajío murieron debido a esa hambruna sin precedentes.

En medio de la mortal escasez, las repetidas invocaciones a Jesucristo y la Virgen llegaron acompañadas de orgullosas declaraciones de propósitos

caritativos expresados por los que especularon con el grano que acumularon. Los capitalistas eclesiásticos financiaron nuevos sembradíos de maíz en las tierras con riego, y pagaron por las entregas de granos de las llanuras del litoral del Golfo de México, donde la sequía fue menos intensa, pero cuya producción fue limitada. Pasada la crisis, los terratenientes del Bajío comprendieron que había nuevos métodos para ganar más: las ganancias de la escasez y los préstamos hipotecarios eclesiásticos ahora financiaron el riego de más tierras. Así, algunos empresarios sembraron maíz en los campos con riego, mientras que muchos establecieron más arrendatarios en las tierras altas; expandieron el cultivo del maíz a las tierras poco rentables, cobraron rentas a las familias que hacían frente a rendimientos que bajan, mientras reclutaron a los arrendatarios y sus hijos a trabajar por jornales baratos en los campos de las haciendas. Después de 1786 el precio del maíz nunca descendió a las tasas anteriores a la hambruna: en los años de abundancia una fanega de maíz costaba entre 10 y 12 reales, 50% más que antes de 1785.

Mientras los terratenientes aumentaron el riego y el cultivo, ejercieron más presiones sobre las familias y las comunidades trabajadoras. Las huertas de los alrededores de Querétaro sostenían a la población urbana otomí, mientras que las haciendas rurales mezclaban arrendatarios y empleados hispánicos con empleados otomíes y jornaleros de temporada, algunos de ellos contratados en la ciudad. En todas las tierras bajas las pequeñas haciendas con riego siguieron dependiendo de las comunidades de residentes, en las que se mezclaban los emigrantes de Mesoamérica con los de ascendencia africana, algunos de ellos clasificados como indios y otros, como mulatos, y, en el norte, en los alrededores de San Miguel, las haciendas dedicadas desde hacía mucho tiempo al pastoreo y al cultivo limitado todavía incluían a unos esclavos en las comunidades de arrendatarios y pastores. Todas las diversas comunidades del Bajío enfrentaron presiones después de 1770. Si bien les hicieron frente de maneras diferentes, hubo, no obstante, una tendencia predominante: las familias patriarcales de trabajadores perdían ingresos y raciones, mientras pagaban rentas en aumento por unas tierras cada vez menos rentables. Durante cientos de años la dependencia patriarcal había significado contar con una seguridad compensatoria; en los nuevos

tiempos, el patriarcado tuvo que hacer frente a una pobreza cada vez mayor y una inseguridad sin precedentes.

EL COLAPSO DE LA ESCLAVITUD EN PUERTO DE NIETO

La esclavitud formó parte de la historia del Bajío durante mucho tiempo. Se inició en el siglo XVI con la llegada de esclavos para trabajar en Guanajuato, tejer en los obrajes de Querétaro y cuidar de los hatos de ganado cada vez más numerosos de las haciendas ganaderas. Muchos de los esclavos encontraron la manera de emanciparse de la esclavitud; se convirtieron en trabajadores mineros mulatos o se unieron a las comunidades de las tierras bajas, frecuentemente como indios agricultores. Unos cuantos se convirtieron en terratenientes prósperos y, por ende, en españoles. Históricamente, en el Bajío, la esclavitud resultó ser más una manera de obligar a la emigración que un sistema perdurable de forzar la mano de obra. Sin embargo, la esclavitud sobrevivió hasta el siglo XVIII en los obrajes de Querétaro y en las haciendas ganaderas; disminuyó en ambos lugares en medio del aumento de la población y la aceleración económica.

Una visión singular de la emancipación proviene de Puerto de Nieto, la hacienda al oriente de San Miguel que don Juan Caballero y Ocío había operado con esclavos en 1700 y que don José Sánchez Espinosa operó a partir de 1780. En esa época la comunidad residente incluía decenas de familias y cientos de individuos, la mayoría de ellos españoles y mestizos, frecuentemente arrendatarios; también vivían innumerables indios allí, a menudo como subarrendatarios.[2] En el decenio de 1780 todavía vivían allí algunos esclavos mulatos, la mayoría de ellos cuidando el ganado; sin embargo, a medida que los mercados crecían, la hacienda cambió del pastoreo al cultivo y envió los esclavos al norte. A principios de 1779 don Francisco de Espinosa y Navarijo, cura del capítulo de la catedral de la Ciudad de México que entonces administraba las haciendas de la Obra Pía,

ordenó a un grupo de esclavos y sus dependientes, 21 personas en total, que fueran al norte, a Bocas, en San Luis Potosí: dado que ya no eran necesarios en Puerto de Nieto podrían servir útilmente en el norte.

La composición del grupo que debía desplazarse revela mucho respecto a la población esclava sobreviviente en Puerto de Nieto: Juan de Nono debía partir junto con su esposa, una mujer libre; Ygnacio Trinidad, su esposa Cesárea y dos hijos, todos esclavos, también debían partir; María Sebastiana y sus seis hijos esclavos debían partir, y lo mismo tres esclavos solteros, Pedro Ponciano, Pedro Ramón y Bruno, a quienes se unieron, "voluntariamente", afirmó Espinosa y Navarijo, la "vieja" Manuela Jacinta, María Ventura y su hija Ventura y María Simona de las Xabones, con su hija recién nacida María Ygnacia.[3]

El grupo que debía ir al norte incluía hombres y mujeres esclavos, así como mujeres y niños libres. Un esclavo tenía una esposa libre, de la que no se menciona la ascendencia, pero los presupuestos del patriarcado significaban que debía partir con el esposo. Había una pareja esclava con hijos pequeños, más una madre esclava con seis hijos (sin esposo o padre identificado); además, tres hombres esclavos solteros partirían con tres mujeres libres y sus hijos libres; las mujeres libres y solteras debían partir "voluntariamente". La composición del grupo que recibió órdenes de ir al norte muestra que la mayoría de los hombres que seguían siendo esclavos en Puerto de Nieto habían formado parejas con mujeres libres, con o sin matrimonio, y que sus hijos eran libres. En el decenio de 1780, en Puerto de Nieto, los esclavos seguían estableciendo relaciones familiares para emancipar a sus hijos; cada generación acercaba cada vez más el fin de la esclavitud. Entre los que todavía eran esclavos, los hombres que trabajaban eran pocos, mientras que las mujeres dependientes y los niños eran muchos. De los integrantes del grupo que debía partir, cinco hombres esclavos podrían trabajar regularmente, mientras que dos de las mujeres esclavas tenían un total de ocho hijos. Dos tercios de los que todavía eran esclavos eran mujeres y niños.

El grupo rendía poco trabajo, pero su mantenimiento era costoso. Era razonable para el empresario enviar a los esclavos que todavía le quedaban al

norte, donde la escasez de mano de obra era persistente, predominaba el pastoreo y los esclavos seguían siendo trabajadores valiosos. Pero, pronto, los esclavos revelaron su propia manera de ver las cosas. En junio, Pedro Ponciano, ya entonces descrito como “el viejo”, huyó, y no se sabe si su compañera libre se le unió, porque el administrador sólo consignó la huida de la “propiedad” de la hacienda. La decisión de Pedro Ponciano es reveladora: siendo uno de los esclavos de mayor edad de Puerto de Nieto pudo haber huido antes; sin embargo, había permanecido en la comunidad de la hacienda, muy probablemente para mantener su relación con Manuela, una mujer libre; pero, cuando le ordenaron ir al norte, huyó. En la comunidad la esclavitud le permitía tener una compañera libre y, aparentemente, esa situación era soportable; cuando tuvo que hacer frente a la mudanza al norte y a la infelicidad de una compañera que estaba obligada a ir “voluntariamente”, Pedro Ponciano eligió la huida.

Lo que “el viejo” inició, otros lo continuaron: en mayo de 1782 dos mujeres esclavas, descritas únicamente como esposas de Eusebio y José Antonio, respectivamente, huyeron de Puerto de Nieto a la Ciudad de México, donde se presentaron ante un juez y negaron su condición de esclavas. Don José Sánchez Espinosa, que entonces administraba las haciendas de la Obra Pía, convenció al juez de que las mujeres eran esclavas. Sin embargo, después de su victoria legal, el joven terrateniente no hizo regresar a las mujeres a Puerto de Nieto, sino que las ofreció en venta en la Ciudad de México; nadie pujó por unas mujeres casadas que habían huido y se negaban a aceptar su condición de esclavas.[4] Se desconoce cuál fue su destino.

En septiembre de ese mismo año, dos de los jóvenes esclavos siguieron a las mujeres a la capital: Juan y Bruno también se presentaron ante el tribunal, con el alegato de que la orden de dirigirse al norte, a Bocas, lo que los separaría de su familia, era un maltrato y debía ser motivo para la emancipación. Argumentaron ante el tribunal lo que el acto de “el Viejo” Pedro Ponciano significaba: la esclavitud era soportable en la comunidad de Puerto de Nieto, pero la emigración forzada no lo era y, para los jóvenes, era motivo suficiente para la emancipación. El tribunal rechazó su reclamo y

ordenó que fuesen entregados a quien pujara más por ellos en la capital.[5] Por supuesto, su venta no permitiría que Juan y Bruno regresaran a su familia y a su comunidad, y la historia de su huida haría que su venta se dificultase, por lo que fueron obligados a permanecer en la capital, en espera de un comprador. A principios de noviembre, su madre, María Juliana de Aguilar, escribió a Sánchez Espinosa, aparentemente de mano propia; reconoció su condición de esclava (su apellido sugiere que se había casado con un hombre libre apellidado Aguilar; ninguno de los esclavos de Puerto de Nieto usaba un patronímico); pero se quejó de que sus hijos eran maltratados por su amo.[6] Una vez más, se desconoce el resultado. Las dos esclavas casadas, junto con Bruno y Juan, se contaban entre la multitud de esclavos que buscaban asilo o el anonimato en la Ciudad de México en el decenio de 1790. Cuando la *Gaceta de México* empezó a publicarse, en 1785, estaba repleta de anuncios de aquellos que trataban de encontrar y recuperar a los esclavos que habían huido a la capital.[7]

En la primavera de 1783 Sánchez Espinosa supo que no podría mantener ya a los esclavos en Puerto de Nieto: algunos se rehusaron a ir al norte y otros huyeron al sur, a la Ciudad de México, donde los tribunales no mostraron capacidad para sostener la esclavitud; en consecuencia, el joven operador de las haciendas de la Obra Pía empezó a vender su propiedad humana al precio que pudiera obtener. Ana María, casada con el indio libre Salvador Álvarez, compró su libertad por 30 pesos, ganados probablemente por su esposo, mientras que la libertad de María Anastasia, que era una esclava de 16 años de edad, hija del mulato libre Julián Antonio Córdoba y de su esposa esclava María del Carmen, fue comprada por 50 pesos por sus propios padres; la esposa de don José Antonio Plaza, el administrador de la hacienda, pagó 40 pesos por María de los Santos, una mujer esclava que probablemente servía en la casa, función que siguió desempeñando después de la compra, y otra esclava, en fin, produjo 30 pesos al joven terrateniente Sánchez Espinosa; todo lo cual permitió a Plaza informarle que había vendido cuatro esclavos por 150 pesos, menos que el valor que tenía un solo esclavo años antes. Plaza concluyó su informe diciendo que sólo quedaba un esclavo, Pedro Norberto, viejo, enfermo e imposible de vender. El informe que rindió el administrador

es revelador: María del Carmen, esposa del mulato libre Julián Antonio Córdoba y madre de la ya emancipada María Anastasia, siguió de esclava; evidentemente, una esclava casada con un hombre libre y con una hija libre era realmente libre.[8]

En los comienzos del decenio de 1790, los esclavos de Puerto de Nieto mantuvieron unas tradiciones que habían ayudado a emancipar a muchos de sus vecinos: los hijos de los hombres esclavos y las mujeres libres eran libres, mientras que los hijos de los hombres libres y las mujeres esclavas eran esclavos cuyos padres podían emancipar mediante su compra. Ese proceso dejaba esclavos que suministraban poco trabajo y generaban muchos dependientes, por lo que la primera reacción de los propietarios fue enviarlos al norte, donde seguirían siendo valiosos como trabajadores, pero muchos se rehusaron a desplazarse, pues consideraban que su participación en la familia y la comunidad de Puerto de Nieto era un derecho. Al menos cinco huyeron, entre ellos cuatro que recurrieron a un tribunal para pedir un resarcimiento, pero la solución del tribunal fue exigir al propietario que vendiera a los esclavos airados, aunque fue difícil encontrar compradores. En esa época Sánchez Espinosa vendió los esclavos que le quedaban con poca ganancia para deshacerse de una propiedad humana recalcitrante. La mezcla social y la emancipación de los hijos en cada generación habían debilitado la esclavitud en Puerto de Nieto. La resistencia de los esclavos terminó en 1783, cuando se rehusaron a mudarse y Sánchez Espinosa comprendió que la coerción ya no valía la pena el costo. La desaparición de la esclavitud llegó con el aceleramiento del capitalismo agrícola en todo el Bajío: los esclavos emancipados se beneficiaron, pero el final de la esclavitud no fue una señal de mejoramiento para todos en las crecientes comunidades rurales, como se verá más adelante.

Los conflictos que caracterizaron los últimos días de la esclavitud en Puerto de Nieto hacen más compleja nuestra comprensión del patriarcado. Ningún esclavo tenía patronímico, o al menos no se mencionaba en las cartas entre el propietario y el mayordomo: evidentemente, quienes eran propietarios de esclavos buscaban evitar que estos últimos participaran en el patriarcado, que organizaba las familias, las comunidades y la jerarquía del

poder. ¿Podían unos hombres que eran propiedad de otros hombres ser completamente hombres?; ¿podían participar en una jerarquía que vinculaba a patriarcas desiguales?; ¿podían exigir gobernar como hombres, como patriarcas, en las familias de trabajadores? Entre los esclavos de Puerto de Nieto muchos tenían compañeras e hijos, aunque pocos eran casados. En cuanto propiedad, los hombres esclavos sólo podían ejercer el patriarcado de manera limitada; en cambio, el propietario y el mayordomo reconocieron los lazos entre las madres esclavizadas y sus hijos: la condición de esclavo pasaba de la madre a los hijos y ello definía el punto de vista del propietario. La esclavitud limitaba el patriarcado y subrayaba la función de las madres esclavas, lo cual quedó claro cuando María Juliana de Aguilar puso en tela de juicio osadamente el trato que el propietario daba a sus hijos esclavos; el padre del muchacho, probablemente un mulato libre dependiente de Sánchez Espinosa para tener tierra o trabajo, se mantuvo al margen, mientras que María Juliana no dio cuartel.

La esclavitud limitaba el acceso de los hombres a las reivindicaciones del patriarcado; sin embargo, cuando el propietario trató de obligar a muchos de los restantes esclavos de Puerto de Nieto a trasladarse al norte, él y su administrador recurrieron a los supuestos del patriarcado: repentinamente, sí resultaba útil conceder a los hombres esclavos, incluso a los que no estaban casados con compañeras libres, los privilegios del patriarcado, pues sólo así se podría inducir a las mujeres libres y sus hijos a unirse a los hombres esclavos en el viaje al norte. Los hombres con propiedad y poder negociaron el patriarcado para que sirviera a sus intereses; lo negaron a los hombres esclavos que vivían y trabajaban en Puerto de Nieto, pero cuando decidieron obligarlos a mudarse al norte y esperaban lograr que sus esposas libres, sus compañeras y sus hijos los acompañaran, los terratenientes descubrieron los derechos de los hombres esclavos al patriarcado: los esclavos podían ser patriarcas, si eso ayudaba a imponer el poder de los terratenientes sobre las familias de trabajadores. El recurso al patriarcado tenía como propósito consolidar la desigualdad social cuando la esclavitud ya estaba desapareciendo.

EL PATRIARCADO, LAS MEZCLAS ÉTNICAS Y LA SEGREGACIÓN EN LAS COMUNIDADES DE LAS HACIENDAS

El aumento de la población y la disponibilidad de trabajadores libres facilitaron el final de la esclavitud. Históricamente, los obrajes contenían a los esclavos mediante su encierro en el local, pero el colapso de la esclavitud en los obrajes se produjo cuando los propietarios redujeron los costos debido a la expansión de las importaciones. Cuando la protección de tiempos de guerra provocó el auge nuevamente en el último decenio del siglo XVIII, los propietarios decidieron dar adelantos a los trabajadores libres, con lo cual tenían un pretexto para encerrarlos, como se lamentó el corregidor Domínguez. En las haciendas ese tipo de control era imposible, como lo subrayó el propio Domínguez: los esclavos de Puerto de Nieto vivían entre gente libre y trabajaban como pastores, vaqueros y arrieros, lo cual impedía su encierro. Aunque la esclavitud persistió, las mezclas étnicas, los nacimientos clandestinos y las adopciones emancipaban a muchos hijos de cada generación. Al mismo tiempo, los lazos familiares mantenían a algunos esclavos en las haciendas —hasta que se les ordenaba a mudarse—. Entonces los compromisos familiares los llevaban a la conclusión de que el intento constituía un maltrato y justificaba la huida y el recurso a los tribunales. En el proceso, Sánchez Espinosa y su administrador empezaron a conceder el patriarcado en la vida de los esclavos.

Las diversas mezclas étnicas modelaron la sociedad del Bajío desde el principio, en especial al norte y al occidente de Querétaro (donde los cimientos otomíes inhibieron la mezcla). Después de los levantamientos de 1767 don José de Gálvez consideró esencial para la reforma ilustrada poner fin a la desenfrenada mezcla y poner en práctica las distinciones étnicas; sin embargo, las mezclas no sólo persistieron en Guanajuato, sino que muchos mulatos tomaron allí la calidad de españoles; la mezcla también continuó en el Querétaro urbano, aunque la fuerte identidad otomí se mantuvo. El campo de los alrededores de Querétaro y San Miguel, diversos tipos de mezcla y

segregación llevaron a una complejidad sin precedentes después de 1770. Las mezclas persistieron en Puerto de Nieto, donde integraron a los mulatos con los indios en la comunidad; al mismo tiempo, en la cuenca de Santa Rosa, justo al oriente, en el camino a Querétaro, la segregación separó a los españoles y los mestizos de los mulatos y los indios en diferentes comunidades de las haciendas, y, más al oriente, en La Griega y en la mayoría de las haciendas del llano de Amascala, la segregación separó a los españoles y los otomíes en las comunidades de las haciendas. Al terminar el siglo XVIII el patriarcado se combinó de maneras complejas con las cambiantes relaciones étnicas en diversas comunidades de las haciendas. Los censos de la milicia de los primeros años del decenio de 1800 documentan la población hispánica de la región.[9]

En 1792, menos de 10 años después del colapso de la esclavitud, en Puerto de Nieto había una comunidad numerosa y étnicamente compleja: el censo lista 150 hogares (incluidos únicamente aquellos en los que había al menos una mujer adulta que fuese española o mestiza) y 617 personas. Aproximadamente la mitad de los hogares estaban encabezados por hombres clasificados como españoles y menos de 40%, por mestizos, lo cual significa que 12% estaban encabezados por mulatos casados con españolas o mestizas (no se incluyó a los mulatos casados con mulatas o indias, una presencia ampliamente excluida de las cuentas). La mezcla persistía: los españoles tenían la tendencia a casarse con españoles, pero un tercio de los hombres y más de un tercio de las españolas tenían cónyuge de otra ascendencia (en su mayoría hombres y mujeres mestizos, aunque también mulatos o indios). Sólo la mitad de los mestizos se casaron con otros mestizos y, cuando se casaban con alguien de otra ascendencia, preferían las españolas, aunque elegían a los mulatos y los indios con más frecuencia que los españoles; lo más revelador es que nueve mulatos se habían casado con españolas y siete, con mestizas, es decir, los mulatos de Puerto de Nieto siguieron casándose en el seno de la comunidad de españoles y mestizos, y ocho indias se casaron también con españoles y mestizos, lo cual revela que un sector indígena no contado se casaba con la mayoría favorecida. Después de que la esclavitud colapsara, la comunidad de Puerto de Nieto siguió siendo una comunidad de

mezclas étnicas.[10]

Un viajante que se dirigía al oriente de Puerto de Nieto a través del paso hacia la cuenca de Santa Rosa se encontró con un mundo segregado: la primera comunidad de las tierras bajas era Buenavista, la hacienda donde Nuestra Señora del Pueblito había protegido a los vecinos de un rayo que había caído decenas de años antes. La comunidad de Buenavista, con 33 hogares y 152 residentes listados en el censo (las cuentas de Querétaro indican que los hogares estaban encabezados por españoles, mestizos, mulatos e indios casados con mujeres de esas calidades), era una comunidad de españoles y mestizos, los cuales encabezaban casi 90% de los hogares: los españoles estaban casados con españolas y los mestizos, con mestizas. La mezcla étnica que modeló Puerto de Nieto estaba casi ausente.[11] En 1807 en Buenavista había 47 indígenas empleados y 83 arrendatarios.[12] No se sabe cuántos llegaron después de 1792, pero lo notable es que pocos de la comunidad de españoles se habían casado con una mujer indígena: Buenavista era una comunidad diversa, pero segregada.

Lo mismo ocurría en Jofré, justo al nororiente: en 1791 la comunidad era más numerosa que la de Puerto de Nieto, con 186 hogares y 836 vecinos hispanos, mientras que en 1807 incluía 70 empleados indígenas y 128 arrendatarios nativos. En 1791 los españoles encabezaban la mayoría de los hogares hispanos y los mestizos constituían el segundo grupo más numeroso, mientras que los mulatos encabezaban 22 hogares, una pequeña minoría; el 85% de los españoles estaban casados con españoles y 85% de los mestizos, con mestizos. Las excepciones eran los españoles y los mestizos que estaban casados entre sí, mientras que los pocos mulatos nunca se casaron con sus vecinos españoles o mestizos. La comunidad de Jofré era una hacienda numerosa y étnicamente diversa, como la de Puerto de Nieto, pero segregada, como la de Buenavista.[13]

La mezcla étnica que facilitó el fin de la esclavitud en Puerto de Nieto y fomentó la integración allí en el decenio de 1800 era rara en las comunidades de las haciendas que se encontraban en la jurisdicción de Querétaro. Puerto de Nieto dio continuidad a la fluidez histórica que caracterizó a San Miguel y al norte del Bajío, mientras que Querétaro, que desde un principio fue una

región de una dicotomía española-otomí, mantuvo y reafirmó la segregación étnica, que fue lo más común en la Mesoamérica española.

En la ciudad de Querétaro y su campo, la mayoría de los otomíes seguían viviendo en las repúblicas de indios: San Sebastián dominaba las huertas a lo largo de las riberas del río, al norte del centro de la ciudad; San Pedro de La Cañada organizaba la vida en la cañada, justo al oriente, y Pueblito orquestaba el culto religioso y la vida indígena justo al suroeste. San Sebastián y La Cañada eran famosos por sus exuberantes huertas, mientras que Pueblito, famoso por su Virgen, era de triste fama por su carencia de tierras comunales: allí, en Pueblito, en el decenio de 1770, durante la depresión económica de mediados del siglo, 57 hombres firmaron un contrato para arrendar una hacienda cercana por 280 pesos, cinco pesos cada cual, por un periodo de dos años,[14] pero los resultados no fueron satisfactorios. Las haciendas cerca de Querétaro sólo tenían unos cuantos residentes españoles, mestizos o mulatos; la mayor parte del trabajo lo hacían los vecinos de los pueblos que se desplazaban para trabajar por temporada, en busca de jornales que complementaran sus cultivos y su producción de telas. Esta mezcla de producción y trabajo eran un reflejo de lo que ocurría en las cuencas mesoamericanas al sur, donde las haciendas sin comunidades residentes dependían de la mano de obra que conseguían en los pueblos cercanos.

La Norteamérica española rural tuvo sus comienzos en las cuencas que rodean Querétaro por el oriente, el norte y el occidente, donde las comunidades de las haciendas incluían numerosos españoles, mestizos, mulatos y otomíes. Un censo de 1778 muestra que, fuera de la ciudad y las huertas de San Sebastián, la mayoría de los otomíes vivían en las haciendas con otros que eran españoles, mestizos y mulatos.[15] Sin embargo, esa proximidad no produjo mezclas étnicas: el campo siguió estando segregado, pero de manera distinta, según el lugar. En el llano de Amascala, al oriente de la ciudad, La Griega y otras haciendas incluían minorías españolas segregadas de las mayorías indígenas, todos en las mismas propiedades; en la cuenca de Santa Rosa, al noroeste, los españoles y mestizos estaban segregados de los mulatos y los indios en distintas haciendas.

Un recorrido por el Querétaro rural es revelador: el camino que partía de

la ciudad hacia el oriente seguía el río por la cañada hasta San Pedro de La Cañada. Los pames se habían asentado en esa zona antes de la Conquista y los primeros pobladores otomíes trataron de fundar Querétaro allí, pero fueron expulsados hasta los llanos bajos. En el decenio de 1760 el corregidor Acosta se quejó de que los pames de La Cañada controlaban unas ricas huertas y los baños en unos exuberantes manantiales de aguas calientes, impedían la colonización por los españoles y cobraban excesivamente por el baño y el esparcimiento: los habitantes de La Cañada preferían la segregación.

Ahora bien, a pesar de lo anterior, en La Cañada vivía una pequeña comunidad de españoles. El censo de 1778 muestra menos de 300 residentes hispánicos, es decir, menos de 10% de la comunidad. En 1791 la milicia contó 127 vecinos que no eran pames, y la lista de tributos de 1807 incluye 498 hogares pames: seguía predominando la mayoría pame.[16] En 1791, entre los jefes de familia hispánicos, 27 de 31 eran españoles y dos tercios de ellos estaban casados con mujeres españolas, pero ocho habían contraído matrimonio con mestizas, lo cual les había dado acceso a las huertas. Entre los hombres españoles de La Cañada había dos curas y un maestro de escuela, tres mercaderes (en una familia extendida), 11 artesanos (herreros, sombrereros y veleros, más un sastre, un zapatero y un tallador de piedra) y cinco hombres que administraban y trabajaban un molino de granos; 18 agricultores hispánicos (más de la mitad de los jefes de familia) trabajaban las huertas. Veinte de los 33 jefes de familia hispánicos habían nacido en La Cañada, entre ellos, algunos hombres de más de 60 años y otros que sólo tenían 20 años de edad; ocho de los hombres (curas, mercaderes, artesanos y el maestro de escuela) eran originarios de Querétaro, mientras que los mayordomos y los trabajadores del molino (que vivían en un conjunto de viviendas) eran originarios de lugares más lejanos; casi todos los campesinos hispánicos habían nacido en La Cañada, a menudo de madre mestiza (que probablemente había heredado huertas de sus antepasados pames). La pequeña comunidad hispánica de La Cañada muestra un patrón de intereses, integración y segregación: los españoles se casaban con mestizas si el matrimonio les proporcionaba tierras, o quizá con mujeres pames, que se

casaban con españoles para convertirse en mestizas. Los españoles que no buscaban huertas ni trabajarlas se mantenían apartados de la mayoría indígena.[17]

Cuando se sale de la cañada por el oriente, el viajante llega pronto a La Griega, la hacienda de la cuenca del río Amascala operada después de 1780 por don José Sánchez Espinosa. En 1791 en la hacienda había 72 familias hispánicas con 322 integrantes; en 1807 había 191 hogares otomíes con 750 integrantes, probablemente. En 1791, de entre los 62 jefes de familia, 54 tenían la calidad de españoles, cinco eran mestizos y tres eran mulatos. Los españoles insistían en la endogamia (94%): en 1791, ningún español o mestizo de La Griega, hombre o mujer, estaba casado con un mulato o indio. La endogamia española era estricta: una marcada línea divisoria separaba a los españoles y los pocos mestizos de los aún menos mulatos y los incontables otomíes.[18] El censo de 1778 muestra que 60% de la población rural del oriente de Querétaro estaba compuesto de indígenas, una proporción que confirman las cuentas de 1811 relativas a la mano de obra.[19] En 1791 la comunidad española era una minoría en una hacienda con aproximadamente 800 residentes, que quizá habían alcanzado la cifra de 1 000 en 1807: la hacienda de La Griega incluía una comunidad numerosa e internamente segregada.

Al norte de La Griega, la hacienda de Chichimequillas ocupaba las tierras del extremo de la cuenca del río Amascala, adyacentes a las montañas que daban comienzo a la Sierra Gorda. En 1791 la hacienda, que era propiedad de los frailes carmelitas de Querétaro, quienes también la operaban, tenía una comunidad de 76 hogares hispánicos con 381 residentes; en 1807 comprendía 167 hogares otomíes. Si se supone que las familias hispánicas también constituían 40% del total, la comunidad de la hacienda comprendía aproximadamente 950 personas en 1791 y más de 1 100 en 1807: la comunidad de Chichimequillas era la más numerosa de los alrededores de Querétaro. En 1791 los españoles encabezaban la mayoría de los hogares hispánicos, aunque, dado que sólo eran 39 de un total de 68, eran menos dominantes que en La Griega; con sus 17 hogares encabezados por mestizos y 10 por mulatos, Chichimequillas era más diversa. El 75% de los españoles

y los mestizos practicaban la endogamia, mientras que los mulatos sí se casaban con mujeres españolas y mestizas. En la hacienda más septentrional de la cuenca del río Amascala la población hispánica estaba mezclada, pero, como en otras, separada también de la mayoría indígena; un mulato se había casado con una india, pero ningún hombre hispánico estaba casado con una mujer otomí.[20] En la cuenca del río Amascala los residentes hispánicos e indígenas vivían segregados adentro de las comunidades de las haciendas.

A lo largo del camino que lleva de Querétaro al norte hacia San Luis Potosí, una serie de cuencas incluía numerosas haciendas y la población de Santa Rosa. En los inicios del último decenio del siglo XVIII, las familias hispánicas de la cuenca de Santa Rosa que vivían entre la cuenca de Amascala, caracterizada por una marcada dicotomía entre los hispánicos y los otomíes, y Puerto de Nieto, donde reinaba la mezcla étnica, estaban creando una nueva sociedad segregada. Seis haciendas dominaban el campo de los alrededores de Santa Rosa: don Pedro de Septién, quizá el mercader, terrateniente y concejal más rico de Querétaro, era el propietario de Juriquilla, La Solana y San Isidro; don Francisco Velasco, terrateniente también de Querétaro, era el dueño de Santa Catarina, Monte del Negro y Buenavista. Durante el periodo de 1780 a 1800 tuvo lugar un nuevo tipo de segregación en las comunidades de cada una de esas haciendas.

Entre las haciendas de Septién, Juriquilla se encontraba en el centro de la cuenca y era la más cercana a Querétaro. El censo de 1791 consigna que había 33 hogares hispánicos y 142 residentes; las cuentas de los tributos de 1807 listan 62 hogares otomíes, con quizá 250 vecinos. En 1791 la administraban unos cuantos españoles, mientras que la mayoría de los hombres hispánicos eran agricultores mulatos (que trabajaban al lado de los innumerables otomíes). Precisamente al norte y al oriente, La Solana de Septién tenía 23 hogares hispánicos y 111 residentes —todos españoles y mestizos— en 1791, mientras que, en 1807, sólo había 68 jefes de familia otomíes. Al poniente, San Isidro comprendía cuatro hogares hispánicos en 1791, con toda seguridad los de los mayordomos que trataban con los productores indígenas, los que, en 1807, fueron contados como 43 jefes de familia. Varias familias de españoles y mestizos habían emigrado

recientemente de Juriquilla a La Solana: abandonaron una comunidad donde los españoles gobernaban a los mulatos y otomíes para mudarse a La Solana, un lugar donde los españoles y mestizos gobernaban a los otomíes, sin vecinos mulatos.[21]

Una emigración y segregación similares modelaron las haciendas de don Francisco Velasco, justo al norte. En Santa Catarina, en el centro de la cuenca, y en Monte del Negro, en las tierras altas del nororiente, de entre únicamente 21 hogares hispánicos, 13 estaban encabezados por mulatos en 1791, mientras que, en 1807, las dos haciendas comprendían 66 hogares de trabajadores y 40 arrendatarios otomíes. En la hacienda de Juriquilla, de Septién, un puñado de españoles gobernaba también a los mulatos y a una mayoría compuesta de otomíes, mientras que en la hacienda Buenavista, de Velasco, cerca del paso a Puerto de Nieto, los españoles y los mestizos vivían con una mayoría otomí y casi sin vecinos mulatos.[22] En las haciendas de Septién y de Velasco, las migraciones locales recientes habían llevado a que los españoles y los mestizos se segregaran de los mulatos: los españoles se casaban con españolas, los mestizos lo hacían con mestizas y, en ocasiones, con españolas y los mulatos se casaban con mulatas o, en ocasiones, con indias. Los españoles y los mestizos vivían y se casaban entre sí. Anteriormente, muchos habían vivido entre mulatos, pero, a medida que la esclavitud disminuía, tanto los españoles como los mestizos se mudaron con el propósito de segregar las comunidades hispánicas en las haciendas de la cuenca de Santa Rosa; dejaron las tierras de la cuenca a los mulatos, pues los españoles y los mestizos se mudaron a las márgenes. Más al norte tuvo lugar una segregación similar en Jofré, donde, en 1791, quedaban unos cuantos mulatos y había ya una población cada vez más numerosa de otomíes, entre ellos muchos hombres jóvenes, pero que, en 1807, seguían siendo una minoría.[23] Una subclase de otomíes, no contados en la lista de la milicia de 1791, pero detallados en el censo de los tributos de 1807, trabajaba en todas las haciendas de los alrededores de Santa Rosa.

Santa Rosa, situada entre las comunidades segregadas de las haciendas, se desarrolló como un pueblo informal: en 1791 comprendía 19 hogares hispánicos con 72 vecinos; su iglesia era atendida por los curas de San

Sebastián, la parroquia otomí en las huertas del costado norte de Querétaro. En Santa Rosa se mezclaban españoles, mestizos, mulatos y nobles indios; la mayoría de los jefes de familia eran procedentes de Querétaro, pero unos hombres provenían de muy al sur, como la Ciudad de México, y de muy al norte, como San Luis Potosí; las mujeres eran jefas de familia de más de 20% de los hogares, una proporción más alta que en ninguna otra comunidad de hacienda. La endogamia era mínima, mientras la segregación predominaba en las haciendas cercanas. La mayoría de los hombres de Santa Rosa estaba listada como labradora, pero la población no tenía tierras: sus labradores trabajaban en los campos de las haciendas como arrendatarios, empleados o jornaleros de temporada. La comunidad de Santa Rosa era diversa, formada por personas que habían decidido no vivir en las haciendas, aunque trabajaban las tierras de las haciendas; su mezcla contrastaba agudamente con la segregación que tenía lugar en las haciendas donde trabajaban. La comunidad hispánica de Santa Rosa es una muestra de que las personas menos sujetas al poder de las haciendas estaban menos comprometidas con el patriarcado y la segregación étnica.[24]

Las formas contrastantes de la segregación en las cuencas de Amascala y Santa Rosa hacen que la atención se dirija hacia la mezcla étnica en Puerto de Nieto. Esa hacienda, situada justo al poniente del paso, allende Santa Rosa, tenía una comunidad numerosa bajo el poder de los mayordomos; sin embargo, el censo de 1792 detalla una comunidad integrada sin indicios de una segregación reciente o emergente. La comunidad de Puerto de Nieto era marcadamente diferente de las comunidades de las haciendas de la jurisdicción de Querétaro: sus 150 hogares y 617 residentes constituían 75% de la población hispánica que vivía en cuenca al oriente de San Miguel, y casi 40% de todos los españoles y mestizos en el San Miguel rural.[25] Otras propieda-des de la región incluían sobre todo residentes mulatos y otomíes: los padrones parroquiales de Dolores, al norte de San Miguel, sugieren una población compuesta de un tercio de mulatos y la mitad de otomíes. Los integrantes de esos grupos se casaban entre sí frecuentemente, lo cual modeló una cultura de la mezcla étnica que no impidió las declaraciones de su calidad de indios en los procesos legales en busca de sus derechos como repúblicas

de indios.[26] Puerto de Nieto tenía una numerosa población de españoles y mestizos, típica de la jurisdicción de Querétaro, al oriente, y numerosos residentes mulatos e indígenas, típicos de la jurisdicción de San Miguel, que se extendía al poniente y al norte. Todos se mezclaron a partir de 1792, como las comunidades de mulatos e indios de la Norteamérica española, rechazando así la segregación que se consolidaba en los alrededores de Querétaro.[27]

La propiedad de las haciendas no puede explicar la diferencia: don José Sánchez Espinosa controlaba La Griega, la comunidad más dividida al oriente de Querétaro, y Puerto de Nieto, la comunidad más integrada en el Bajío oriental: sus mayordomos no pudieron obligar a los esclavos de Puerto de Nieto a mudarse a San Luis Potosí; sin embargo, otros mayordomos concibieron la emigración para segregar las comunidades de las haciendas adyacentes de la cuenca de Santa Rosa, si bien se desconoce la razón. La segregación de quienes reclamaban su calidad de indios y sus derechos limitados fue una parte clave del plan de don José de Gálvez para imponer el control social después de los conflictos del decenio de 1770 en Guanajuato, San Felipe y otros lugares. En el decenio de 1780 el régimen se dedicó a limitar las uniones entre mulatos y otras etnias, una política con la que se lamentaba la mezcla étnica continua y tenía como propósito la puesta en práctica de la segregación que la ilustración española consideraba racional.[28] Los terratenientes de Querétaro que gobernaban las haciendas de la cuenca de Santa Rosa tenían en común la urgencia de separar a los mulatos de los otros residentes de las comunidades hispánicas de las haciendas; encontraron la manera de poner en práctica la segregación cuando la esclavitud estaba llegando a su fin. Sin embargo, en Puerto de Nieto no tuvo lugar una segregación similar; el campo de San Miguel no vio migraciones para remodelar el campo. Los empresarios y sus mayordomos tuvieron que adaptarse a las prácticas locales, lo cual llevó a la imposición de diversas formas de segregación en los alrededores de Querétaro y permitió que las mezclas étnicas complejas persistieran en los alrededores de San Miguel y más allá.

EL PATRIARCADO ADMINISTRATIVO

Por su parte, el patriarcado se mantuvo sólido: orquestó la producción y el orden social durante decenas de años de crecimiento en medio de la mezcla y la segregación étnicas, e hizo algo más que organizar la reproducción, producción y consumo adentro de las familias ricas, de ingresos medios y pobres: fue fundamental para las relaciones sociales de la producción y las estructuras sociales de poder y desigualdad. El patriarcado consistió en algo más que la afirmación del poder de los hombres sobre las mujeres, los hijos y otros dependientes: fue una estructura de jerarquía entre los hombres que organizó la desigualdad y facilitó la habilidad para ejercer el poder en las familias en todos los estratos de la sociedad; el patriarcado afianzó la inequidad entre las clases y en los hogares; no obstante, no estuvo exento de desafíos ni de la negociación en el campo del Bajío.

El patriarcado siguió siendo clave para estabilizar la desigualdad en las comunidades de las haciendas durante las decenas de años de aceleración del capitalismo; al mismo tiempo, esa misma aceleración amenazó la habilidad de los trabajadores para proveer a sus familias de bienestar material y socavó su reivindicación del gobierno del hogar. Las relaciones de trabajo que fortalecían el patriarcado llevaron a los hombres a consentir su propia subordinación y la de su familia; pero, cuando la disminución de los jornales, el aumento de las rentas y los desalojos amenazaban el patriarcado de los hombres trabajadores, su consentimiento era menos seguro; no obstante, el patriarcado siguió organizando la desigualdad en La Griega y Puerto de Nieto después de 1770. Los desafíos directos al poder de las haciendas eran raros; sin embargo, algunos procesos legales reveladores indican que las mujeres subordinadas llegaron a oponerse a los hombres poderosos. En todo el Bajío oriental el patriarcado fue fundamental, paradójico y disputado.

Los censos de la milicia de los primeros años del decenio de 1800 revelan que el patriarcado solía estructurar la administración de las haciendas. En La Griega y Chichimequillas, en la cuenca del río Amascala, los administradores residentes encabezaban unos clanes patriarcales extendidos y numerosos que

los vinculaban con más de 30% de los residentes hispánicos de las haciendas; un clan similar gobernaba en La Solana, la más extensa y con la comunidad hispánica más numerosa de las haciendas de don Pedro Septién en la cuenca de Santa Rosa, y en Puerto de Nieto estaba desarrollándose un poder similar.[29] Los empresarios a veces contrataban administradores entre los grandes clanes ya desarrollados en las comunidades de las haciendas, o un nuevo administrador podía llevar a sus parientes consigo y hacer alianzas matrimoniales para establecer lazos familiares extendidos. Podían favorecer a sus parientes —casi inevitablemente parientes varones— con tierra y trabajo y suponer que se habían ganado su lealtad. En Chichimequillas, Roque Lozada hizo más: facilitó que se estableciera una industria de producción casera de telas entre sus parientes varones.[30] Los mayordomos se valían de su parentela para desarrollar redes de hogares patriarcales que extendían su poder profundamente a lo largo de las comunidades de las haciendas.

Con todo, los clanes de mayordomos tenían límites: en La Griega y Chichimequillas organizaban las minorías hispánicas numerosas, pero no las mayorías otomíes, y, en Juriquilla, Santa Catarina y Monte del Negro, comunidades segregadas de la cuenca de Santa Rosa, los mayordomos españoles no establecieron lazos de parentesco ni con la mayoría de mulatos ni con la de otomíes.[31] En los casos en que la división interna caracterizaba a las comunidades de las haciendas, el patriarcado administrativo era limitado; en aquellos en los que la segregación había generado comunidades de mulatos e indios, el patriarcado prácticamente no existía. Una vez más, la singularidad de Puerto de Nieto es clara: cuando don José Toribio Rico se convirtió en director, en 1792, encabezaba un clan relacionado mediante alianzas matrimoniales con españoles, mestizos, mulatos e indios.

De igual manera, las familias extendidas de parentela patriarcal no favorecían solamente el dominio administrativo: en todas las comunidades hispánicas numerosas de las haciendas con un clan administrativo dominante, había otros clanes, menos extensos pero importantes, que enlazaban los hogares no relacionados con la administración; cuando los clanes administrativos extendían el poder de la hacienda, los que no estaban ligados a la administración impugnaban ese poder. Las redes patriarcales permitían

que los hombres sin parientes entre los dirigentes trabajaran juntos para combinar los arrendamientos, el empleo permanente y el trabajo temporal por jornales, lo cual les ayudaba a aumentar la producción, los ingresos y la seguridad. Tales clanes extendidos apoyaban las negociaciones con los administradores, y, si estos últimos eran demasiado severos, podían alienar a la mayoría de la comunidad. En Puerto de Nieto, una extensa red de hogares exluidos de la administración mezclaba el cultivo de los arrendatarios, el empleo y la producción de textiles.[32] Mientras que los clanes de los administradores extendían el poder de las haciendas, con lo que beneficiaban a los propietarios y favorecían a sus propios parientes, otros clanes se esforzaban por amortiguar las relaciones sociales de dependencia. La jerarquía patriarcal se combinó con la segregación y la integración locales para generar distintas historias de poder, conflicto y cambio, mientras el cultivo comercial lo modelaba todo. Las historias excepcionalmente documentadas de poder, producción, patriarcado y resistencia de La Griega y Puerto de Nieto revelan dos senderos hacia el capitalismo agrícola y hacia la crisis regional de 1808 a 1810.

EL PATRIARCADO EN UNA COMUNIDAD DIVIDIDA:PRODUCCIÓN Y MANO DE OBRA EN LA GRIEGA

Los administradores desempeñaban dos funciones en las comunidades de las haciendas: formalmente, representaban al terrateniente empresario y organizaban la producción para generar ganancias; al mismo tiempo, encabezaban comunidades complejas y negociaban con ellas con el propósito de mantener la paz fundamental para la producción. El patriarcado era central para ambas funciones: los dirigentes de La Griega servían a don José Sánchez Espinosa, ponían en práctica su poder, supervisaban la producción y presionaban a los residentes para que trabajaran. Los propios administradores eran miembros de la comunidad de la hacienda, vinculada por el parentesco

patriarcal con las familias hispánicas residentes mientras supervisaban el trabajo y la vida de la mayoría otomí: eran intermediarios que negociaban entre el propietario y una comunidad segregada.

Don Simón Rangel administraba La Griega en el decenio de 1780 en nombre de don Francisco de Espinosa y Navarijo y siguió haciéndolo después de 1780 bajo Sánchez Espinosa. En su correspondencia, Rangel informaba de la siembra y las cosechas, la comercialización, las relaciones de trabajo y los tratos con los arrendatarios. Siempre se dirigía a su superior como “mi amo”. Cuando la enfermedad o la muerte golpeaban a la familia del propietario, Rangel le enviaba sus condolencias y oraciones; siempre le aseguraba que cumplía con los mandatos del propietario, que era su más humilde servidor. A cambio de ello, ganaba un salario grande, abundantes raciones de maíz y la renta de un extenso rancho; en 1783 Rangel arrendó otro rancho a su hijo.[33] A principios de 1788 se retiró al rancho que había tomado en arriendo de La Griega, un cambio obligado por las “enfermedades”.[34] El poder como administrador había beneficiado mucho a Rangel y a sus parientes: en 1791 había todavía cinco hogares encabezados por un Rangel, el clan más numeroso que no estaba vinculado al nuevo mayordomo, don José Regalado Franco.

Regalado Franco encabezaba un clan de seis familias, vinculado mediante alianzas matrimoniales con otros cuatro clanes de tres a cinco familias cada uno. Poco después de hacerse cargo, el nuevo administrador encabezaba una red de al menos 21 familias y 96 personas, 30% de los residentes hispánicos de La Griega, en su mayoría españoles. Regalado Franco no tejió esa red después de ser nombrado mayordomo: Sánchez Espinosa lo eligió a sabiendas de que era un patriarca clave en un clan que ya era fuerte en la comunidad de la hacienda. Regalado Franco administró La Griega desde los inicios del último decenio del siglo XVIII hasta después del estallido de la insurgencia en 1810, y sus parientes gobernaron hasta ya entrado el decenio de 1830. Su correspondencia era como la de Rangel: mostraba deferencia, obediencia y preocupación por el bienestar de Sánchez Espinosa y su familia; incluía los informes sobre las cosechas, las ventas y el trabajo.[35] En 1801 Regalado Franco adquirió más poder y prestigio al enrolarse como oficial en

la milicia de Querétaro; sin embargo, lo preocupaba que la movilización pudiera alejarlo de la hacienda.[36] Para 1811, el primer año que incluyen las cuentas disponibles, ganaba 300 pesos anuales, más 52 fanegas de maíz, cinco veces la remuneración de los trabajadores más favorecidos.[37]

Don José Regalado Franco administraba La Griega y encabezaba un numeroso clan de familias hispánicas en una comunidad de hacienda con una mayoría otomí más numerosa. Para supervisar a la comunidad dividida, Regalado mezcló la administración y la religión: cuando la lluvia era tardía o escasa y amenazaba las cosechas en los campos de la hacienda, los ranchos de los arrendatarios y las parcelas de los otomíes, Regalado recurría a la Virgen. En 1801, cuando la lluvia finalmente llegó en julio, después de semanas de retraso, "fue Dios servido";[38] cuando las lluvias volvieron a retrasarse en junio de 1804, Regalado Franco detalló sus esfuerzos por hacer frente a la crisis inminente: había hecho decir una misa en honor de María Santísima de la Misión, junto con una novena para san Vicente Ferrer; asimismo, pidió a las Madres Capuchinas de Querétaro que oraran todos los días a "María Santísima y su Hijo"; así, se unió a los esfuerzos de todos los conventos de Querétaro para invocar "la intervención de Dios".[39] Cuando escribió al sacerdote patriarca establecido en la Ciudad de México, Regalado subrayó cuidadosamente el hecho de que, al invocar a la Virgen, buscaba su intercesión con Dios, la única fuente de remedio efectivo.

Regalado Franco era el intermediario perfecto: servía al terrateniente —y a su propia familia extendida, buscando beneficiarse— e invocaba a la Virgen para suplicar por las lluvias esenciales para las cosechas de la hacienda, el bienestar de su clan y la supervivencia de los otomíes. En una comunidad dividida entre una minoría española y una mayoría indígena, Regalado dependía del patriarcado jerárquico para favorecer a sus parientes hispánicos y sus vecinos: las invocaciones religiosas eran esenciales para toda la comunidad. Por supuesto, el patriarcado, la segregación y las invocaciones religiosas tenían su respaldo en el poder de Regalado Franco sobre la producción y la mano de obra. En La Griega la jerarquía del patriarcado estructuró el poder desde el terrateniente hasta el mayordomo, pasando por los trabajadores y los arrendatarios de la minoría hispánica. El patriarcado de

los mayordomos, la segregación de los otomíes y la integración religiosa mantuvieron la paz social y una producción rentable. La manera como estabilizaron una comunidad que avanzaba hacia el capitalismo agrícola es una historia que vale la pena narrar en detalle.

Los propietarios de La Griega, que durante mucho tiempo habían sembrado trigo y chile en los campos con riego, habían dejado el maíz y el frijol para las tierras de temporal, que frecuentemente eran cultivadas por los arrendatarios y sus hijos por jornales, y sembraban y cosechaban los cultivos de la hacienda. Entre la comunidad segregada, la mayoría de los españoles eran arrendatarios o empleados permanentes. El número de otomíes que eran arrendatarios o empleados, permanentes o de temporada, no fue registrado antes de 1811.[40] El uso de la tierra con riego para el trigo (el bien básico de los prósperos consumidores hispánicos) y la relegación del maíz (el alimento de la mayoría) a la tierra dependiente de las inciertas lluvias fue común en el Bajío en el decenio de 1790: los empresarios dejaban los bienes básicos de la mayoría susceptibles a las heladas y las sequías que habían destruido el maíz en todo el Bajío en 1785 y 1786, desencadenando la gran hambruna.[41]

El invierno y la primavera de 1792 provocaron una nueva crisis de la producción de La Griega: en enero, la plaga del *chiaguistle* destruyó la cosecha invernal de trigo, y, por su parte, la cosecha de maíz tuvo rendimientos decepcionantes: cuando se terminó la cosecha en marzo, sólo rindió 3 744 fanegas, un rendimiento muy bajo debido a las escasas lluvias del verano anterior; no obstante, Regalado Franco tenía esperanzas: la cosecha de La Griega fue mejor que la de las haciendas y pueblos de los alrededores, por lo que el maíz de La Griega se almacenó en espera del inevitable aumento de los precios. Mientras tanto, Regalado Franco propuso un cambio de la producción de la hacienda: debido a los altos precios del maíz y a que el trigo ya no serviría debido al *chiaguistle*, sembraría maíz en los campos de riego y aumentaría la capacidad de almacenamiento, lo cual prometía nuevas ganancias, especialmente en épocas de escasez.[42]

El cambio de producción provocó a su vez un cambio de las relaciones sociales. Regalado Franco empezó a desalojar a los arrendatarios más antiguos: exigió rentas más altas y, cuando los arrendatarios no podían

pagarlas, buscaba otros que pudieran o tomaba la tierra para los cultivos de la hacienda. Conocemos los detalles solamente cuando las protestas llegaron a Sánchez Espinosa en la Ciudad de México: el arrendatario don Melchor acordó marcharse de La Griega, pero pidió el pago de las mejoras hechas a su rancho, un muro de piedra y una cerca de madera; asimismo, solicitó almacenar su maíz en el rancho hasta que los precios subieran para poder tener una ganancia; Regalado Franco estuvo de acuerdo.[43] Otro arrendatario, identificado únicamente como Aguilar, se mostró menos dócil: recurrió a don José Antonio Oyarzábal, un importante terrateniente de Querétaro, con la esperanza de que la intervención de un patrón poderoso podría impedir el desalojo; pero no fue así.[44]

La mayor resistencia provino de doña Gertrudis Villaseñor, quien escribió a Sánchez Espinosa a principios de 1792; ella fue el único arrendatario de La Griega en hacerlo. Su carta muestra una mano sólida y una ortografía vacilante: sabía leer y escribir, aunque no tenía una buena educación, y era muy enérgica. Se quejó de que Regalado Franco le había exigido un aumento excesivo por La Venta, un rancho que tenía en arrendamiento desde hacía mucho tiempo; no podía pagarlo. Regalado Franco le ofreció otra tierra, pero no era un rancho: no había casa ni agua ni estaba cercado; ella insistió en que sólo un rancho podría compensar la pérdida de La Venta; tenía hijos y muchos “animalitos” y necesitaba un rancho.[45] Al insistir que la exigencia de Regalado Franco era injusta y poner énfasis en el hecho de que era una mujer con familia en una sociedad patriarcal, doña Gertrudis se ganó la simpatía y un arreglo: don José ordenó a Regalado Franco que le diera el primer rancho disponible, pero perdería La Venta, que en el futuro fue cultivado por cuenta de la hacienda.[46]

El desalojo y la promesa no fueron satisfactorios para doña Gertrudis: demandó a La Griega ante los tribunales. En mayo, un juez de Querétaro confirmó el derecho de la hacienda a desahuciarla y le dio una semana para abandonar el rancho; asimismo, ordenó a la hacienda el pago de la siembra del cultivo en el campo y todas las mejores que doña Gertrudis había hecho. Fue un acuerdo parcial, y las negociaciones continuaron. Regalado Franco le ofreció 147 pesos por 12 fanegas de maíz sembrado, un poco más que el

costo de la semilla, y nada por la mano de obra. Doña Gertrudis debía un número no especificado de rentas y Franco esperaba compensar el costo de la semilla con la deuda y no pagar nada; pero el tribunal le ordenó pagar en efectivo a doña Gertrudis, y tendría que aguardar por el pago de las rentas atrasadas. Doña Gertrudis Villaseñor abandonó La Venta en junio de 1792.[47] En una comunidad estructurada por el patriarcado, la protesta más vociferante y más persistente por un desahucio provino de una mujer, una española honrada como doña. Los patriarcas desplazados tuvieron que desistir con una resistencia limitada: doña Gertrudis no se marcharía calladamente; el patriarcado no era indiscutible.

FOTOGRAFÍA VII.1. *Rancho de La Venta, en La Griega, al oriente de Querétaro, siglo XVIII.* Fotografía del autor.

En los años que siguieron Franco continuó administrando La Griega y expandiendo los cultivos comerciales, mientras la población continuó aumentando y los mercados urbanos siguieron en auge gracias a la protección de los tiempos de guerra. En julio de 1801 informó sobre la siembra de los

campos de la hacienda: 30 fanegas de maíz y 10 de frijol en San Agustín, y 36 fanegas de maíz y 20 de frijol en La Venta (donde la siembra se había triplicado desde que doña Gertrudis fue desahuciada en 1792). Las lluvias de la primavera llegaron tarde, pero finalmente llegaron: la cosecha sobreviviría;[48] sin embargo, las lluvias siguieron siendo esporádicas y, cuando se terminó de hacer la cosecha, en marzo de 1802, resultó decepcionante: sólo 620 fanegas en San Agustín (un rendimiento de sólo 20 a 1) y 980 en La Venta (un rendimiento de sólo 27 a 1).[49] En septiembre, con una nueva cosecha en los campos, Franco informó que las lluvias habían sido abundantes en el noroeste, en los alrededores de San Miguel, pero escasas en La Griega. Lo atribuyó a la falta de contrición;[50] sin embargo, no dijo quién no había hecho suficientes penitencias —el terrateniente, el gerente, los arrendatarios o los obreros—; incluso el culto penitencial estaba vinculado con la lluvia, la cosecha y el sustento.

Lo exiguo de las cosechas, siempre lamentado, provocó el alza de los precios y las buenas ganancias para los que habían almacenado cosechas desde los años de abundancia hasta los tiempos de escasez. En julio de 1805 Franco informó de una nueva expansión de la producción: 48 fanegas de maíz, 18 de frijol y 12 de cebada en San Agustín; 48 fanegas de maíz, 20 de frijol y 15 de cebada en La Venta. Desde 1801 la siembra de maíz y frijol había aumentado más de 40%; la cebada era nueva.[51] En el verano de 1805 las lluvias fueron abundantes y las cosechas, un gran éxito; en marzo de 1806 La Griega cosechó 10 800 fanegas de maíz, con un rendimiento de 116 a 1,[52] lo cual llevó los precios a la baja. Franco no se lamentó: tenía trojes para almacenar la cosecha hasta que la escasez rindiera buenas ganancias.

Con la expansión de las cosechas comerciales, los desahucios continuaron y se redujo el número de arrendatarios: la mayoría de los agricultores de la hacienda se convirtieron en trabajadores, divididos entre empleados asalariados con una seguridad relativa (llamados *sirvientes*) y un creciente número de jornaleros (llamados *alquilados*) por temporada. Las cuentas de 1811 detallan el cambio (para ese año, la insurgencia ya había comenzado en los alrededores de San Miguel, pero La Griega seguía en producción):[53] sólo quedaban 15 arrendatarios, un cultivador importante, don Vicente de la

Concha, socio de Sánchez Espinosa en la producción de textiles, cuatro prósperos rancheros que pagaban entre 70 y 125 pesos, cuatro rancheros modestos (una viuda entre ellos) que pagaban entre 25 y 60 pesos y seis arrendatarios pequeños (un otomí entre ellos) que pagaban entre 10 y 20 pesos. Había 139 sirvientes (58 hispánicos y 81 otomíes), empleados permanentes que recibían salarios mensuales y raciones de maíz semanales; eran dependientes, pero gozaban de una seguridad relativa gracias a que les pagaban las raciones en maíz, sin importar el precio. Otros 61 jóvenes (22 hispánicos y 31 otomíes) trabajaban por temporada como alquilados; la mayoría recibía jornales que suplementaban el salario y la ración de sus padres.

La combinación de arrendatarios y sirvientes revela que en 1811 había un total de 153 hogares en La Griega: 71 hispánicos y 82 indígenas. La comunidad hispánica comprendía casi exactamente el mismo número de hogares que en 1791, pero, 20 años antes, la mayoría eran arrendatarios, mientras que, para 1811, más de 80% eran empleados. Los hijos que tenían pocas oportunidades de unirse a su familia en la producción trabajaban como manos temporales en los campos de la hacienda. El cambio de la producción provocó una rápida renovación del sector hispánico de la comunidad: de los 41 apellidos españoles registrados en el censo de 1791, ya sólo quedaban 12 en 1811.

La comunidad otomí también experimentó cambios: en las cuentas de los tributos de 1807 están consignados 214 hombres otomíes en La Griega, de los que 191 estaban casados y 23 eran solteros.[54] Entre ellos, 101 eran empleados de la hacienda, 19 vivían sin empleo regular y estaban disponibles para la mano de obra de temporada y 94 trabajaban para los arrendatarios, sembrando en los ranchos. Todos los arrendatarios, menos uno, eran españoles; habían aumentado las cosechas comerciales mediante el empleo de un número cada vez más grande de jornaleros otomíes. Globalmente, el número de otomíes aumentó hasta constituir casi 70% de los residentes; sin embargo, los muchachos solteros eran pocos en La Griega: constituían sólo 11% del total (en comparación con 16% en las haciendas de la cuenca de Amascala y 24% en toda la jurisdicción de Querétaro). Después de 1800, los

muchachos otomíes encontraron pocas oportunidades en La Griega y las haciendas cercanas: parece que muchos habían ido a trabajar en los obrajes urbanos, donde los muchachos constituían más de 40% de los operarios en 1807, y que otros habían ido a trabajar en tierras recientemente abiertas al cultivo en los límites del Bajío. La producción estaba aumentando en La Griega, por lo que la población española enfrentaba una rápida renovación; la mayoría otomí aumentaba, pero empezaba a expulsar a sus jóvenes por falta de oportunidades.

Los Franco se mantuvieron en la administración de la hacienda de La Griega. El clan administrativo no estaba exento del cambio de la producción de los arrendatarios al trabajo pagado, pero los Franco mantuvieron varios ranchos y una proporción mayor de empleos seguros como sirvientes. Otros españoles habían partido, remplazados por los recién llegados que buscaban trabajo. Para 1811 los otomíes habían sido excluidos (menos uno) de los arrendamientos: los sirvientes encabezaban la mayoría de hogares otomíes, los jovenes trabajaban por temporada como alquilados, durante menos semanas y por jornales inferiores que recibían sus vecinos hispánicos, y, a medida que más jóvenes otomíes alcanzaba la madurez, enfrentaban el hecho de que el arrendamiento era imposible y el empleo escaso, por lo que muchos tuvieron que mudarse.

Con todo, después de las protestas en contra de los desahucios de 1792, el administrador no reportó resistencia al cambio del arrendamiento al trabajo. El patriarcado de los mayordomos organizó a la minoría hispánica para negociar los difíciles cambios. Se desconoce lo ocurrido a los arrendatarios que abandonaron la hacienda; los hombres hispánicos que los remplazaron se encontraron con una vida de dependencia y seguridad limitada: en el mejor de los casos, los salarios se mantuvieron constantes, mientras que los precios del maíz y otros bienes básicos aumentaron, pero las raciones de alimentos limitaron esos costos entre los sirvientes y sus familias, mientras sus hijos tuvieran que ir a trabajar en los campos para mantener a flote sus hogares.

El cambio del arrendamiento al trabajo dio solidez al patriarcado. En ocasiones las viudas encabezaron los hogares de los arrendatarios. Las cuentas de 1811-1812 muestran que todos los sirvientes y jornaleros

alquilados, tanto los españoles como los otomíes, eran hombres. El cambio de la producción mediante el arrendamiento, en el que las mujeres eran raras, al trabajo pagado, en el que las mujeres no intervenían, confirmó el patriarcado en las familias de trabajadores. Las mujeres siguieron siendo fundamentales para la producción en los hogares rurales: se ocupaban de los jardines y los animales domésticos, hilaban y tejían telas —en ocasiones para su propio uso, pero más frecuentemente para su venta— y todos los días convertían las cosechas y el ganado en comida para la familia. Cuando las familias tenían acceso a la tierra, las mujeres trabajaban al lado de su esposo y sus hijos en los campos, en especial en la época de la cosecha. Con el cambio del arrendamiento al trabajo pagado, sólo los hombres trabajaban en los campos y obtenían una remuneración a cambio, mientras que las mujeres se ocupaban del hogar y, por ende, subsidiaban las ganancias de la hacienda. Ahora bien, aunque los hombres perdieron la producción en las tierras arrendadas para enfrentar una nueva dependencia y unos salarios constantes o a la baja y una seguridad limitada, La Griega les ofrecía una ventaja: sólo los hombres recibían una paga por cuenta de la hacienda y encabezaban los hogares de trabajadores.

El método de pago de La Griega a sus sirvientes también consolidó el poder patriarcal. Los salarios eran calculados en pesos mensuales: cuatro, en ocasiones, tres, a menudo, y, cada vez más frecuentemente, dos pesos; una parte la pagaba en efectivo y una parte en mercancías a crédito en la tienda de la hacienda. Una gran parte era el avío anual, la distribución de telas a los trabajadores. Tanto el efectivo como las mercancías y las telas recibidos en el transcurso del año eran contabilizados anualmente en contra de los salarios: si un trabajador pedía más de lo que su salario le permitía, se mantenía endeudado; si tomaba menos, recibía efectivo o la hacienda quedaba en deuda con él.

Franco escribía todos los años a Sánchez Espinosa con el detalle de las telas que deseaban los residentes; juntos preparaban un embarque de productos textiles coloniales e importados, algunos para el uso diario, algunos muy finos. La mayoría de los años el embarque llegaba con el sacerdote patriarca para ser distribuido en su presencia y en la de los

trabajadores, sus esposas y sus familias.[55] Toda visita de inspección incluía misas, confesiones, la liquidación de las cuentas y la distribución de las telas. Las misas y las confesiones tenían el propósito de santificar el poder y la propiedad de Sánchez Espinosa. La insistencia del dueño en escuchar las confesiones de sus trabajadores sugiere que buscaba tener acceso a sus creencias y controlar su vida moral (se puede sospechar que la mayoría confesaba lo menos posible al entrometido terrateniente). La presencia del sacerdote patriarca cuando se hacía la liquidación de las cuentas era una expresión de su dominio sobre la producción y las remuneraciones. La supervisión que Sánchez Espinosa ejercía sobre la distribución de las telas era más que eso.

Históricamente, en Mesoamérica y la Nueva España, los hombres cultivaban las cosechas, mientras que las mujeres tejían telas: los alimentos eran la primera necesidad del sustento, las telas, la segunda. Aunque los hombres poseyeran el poder patriarcal, las funciones de las mujeres en la elaboración de las telas y la confección de las prendas de vestir, la preparación de los alimentos y la crianza de los hijos las hacían fundamentales para la producción familiar. La distribución anual a los sirvientes de La Griega daba a los hombres un acceso privilegiado a las telas que sus esposas convertían en prendas de vestir: las mujeres obtenían la tela gracias a la dependencia de un hombre empleado. Mediante la supervisión de la distribución anual de las telas, el sacerdote patriarca confirmaba su insistencia en el mantenimiento del patriarcado en los hogares de los trabajadores, fortalecimiento que formaba parte de una negociación implícita: los hombres trabajadores aceptaban la pérdida de sus arrendamientos y los salarios en disminución a cambio de que se reforzara su patriarcado. Los administradores se aseguraban de que sólo los hombres trabajaran y de que sólo los hombres ganaran un salario y recibieran las telas y las raciones de alimentos. El resultado: los hombres hispánicos y otomíes vivieron bajo la subordinación del trabajo en La Griega durante decenas de años antes de 1810.

Ahora bien, el reforzamiento del patriarcado se llevó a cabo en los hogares españoles y otomíes de manera diferente: el patriarcado

administrativo, organizado a través del clan extendido de los Franco, se extendió para incluir a muchos de los integrantes de la comunidad española; pero, dado que el patriarcado administrativo no incluía la mayoría otomí, los Franco atrajeron a los otomíes a través de unos dirigentes informales de la comunidad indígena. Los otomíes no tenían derechos republicanos ni tierras comunales, pero algunos indígenas clave actuaban como intermediarios: negociaban la participación de los hombres de la comunidad en la producción, el trabajo y la vida religiosa. La lista de trabajadores de 1811 incluye a cuatro notables otomíes: José Bartolo, el capitán; José Manuel, en la tienda; Juan Agustín, el fiscal (dirigente religioso local), y José Antonio, el carpintero.

En su calidad de capitán, José Bartolo organizaba el trabajo de los hombres otomíes, lo cual permitía que el mayordomo Franco tratara indirectamente con los trabajadores indígenas: el capitán llevaba hombres y jóvenes a los campos en números suficientes para mantener la producción de la hacienda —y la confianza de Franco—; asimismo, José Bartolo tenía que entregar los salarios y establecer las condiciones de trabajo aceptables para los hombres y los muchachos otomíes, y es probable que se valiera de su función como capitán del trabajo para consolidar su propia red de parientes patriarcas (si bien el hecho de que los otomíes no tenían apellidos impide certeza al respecto). José Manuel tenía una función paralela en la tienda de la hacienda: cuando un sirviente otomí iba por telas, zapatos, velas o alimentos, trataba con un dependiente otomí. Es probable que José Manuel fuese necesario debido a que la mayoría de los hombres indígenas hablaba otomí; quizá la segregación era tan rigurosa que hacía necesario que en la tienda hubiese un dependiente español para tratar con los empleados hispánicos y un dependiente otomí para tratar con los trabajadores indígenas. Lo que queda claro es que el capitán del trabajo y el dependiente de la tienda eran intermediarios clave entre los Franco y la mayoría otomí de La Griega.

Juan Agustín, el fiscal, era el dirigente religioso de la comunidad otomí. Recibía una ración de maíz de la hacienda, pero no tenía salario. Probablemente era un anciano del que no se esperaba que trabajara y al que se daba la ración de maíz para sostener su función en la vida religiosa.

Organizaba el culto semanal y las festividades periódicas; también era un intermediario que actuaba entre las creencias religiosas del administrador y la independencia cultural de la comunidad otomí. Así, era fundamental para la estabilidad de la vida y la producción cotidianas en La Griega. El capitán, el dependiente de la tienda y el fiscal eran eslabones clave de la jerarquía que imponía el poder en la comunidad segregada de la hacienda.

José Antonio, el carpintero, tenía una función diferente: no era precisamente un intermediario, sino que su habilidad, aunada a su salario excepcional y a su copiosa ración de maíz (ambos mayores que los de la mayoría de los sirvientes hispánicos), demostraba a todos que, aunque la segregación y la discriminación eran características de La Griega, las desventajas que enfrentaban los otomíes no eran absolutas: si José Antonio podía desarrollar una habilidad y obtener un alto salario, ¿no podían otros indios hacer lo mismo? Una característica fundamental de la segregación en el Bajío oriental a comienzos del siglo XIX era que no era absoluta: en La Griega había un arrendatario otomí, un carpintero especializado; siempre se favorecía a los hombres hispánicos, mientras que los hombres indígenas hacían frente a una discriminación obvia; pero unos cuantos hombres otomíes ganaban tanto como sus vecinos hispánicos y muchos muchachos indígenas encontraban trabajo y paga junto a los muchachos hispánicos, con lo que el resultado era que lo reducido de los salarios y las raciones de alimentos de los trabajadores otomíes era menos obvio —y quizá lo resentían menos—.

Alrededor de 1800, a medida que la producción y las relaciones de trabajo eran cada vez más capitalistas, la minoría hispánica y la mayoría otomí de La Griega hacían frente a un patriarcado estructural reforzado por el poder de la hacienda: el clan administrativo patriarcal organizaba la dependencia entre los empleados y arrendatarios españoles favorecidos, y el capitán del trabajo, el dependiente de la tienda y el dirigente religioso organizaban la vida en la comunidad otomí, probablemente a través de clanes de indígenas que podemos conocer. El patriarcado y la segregación étnica orquestaban el poder en la hacienda de La Griega, y ese poder sostuvo la producción comercial y la mano de obra dependiente hasta 1810 —y después—. Sin embargo, dicha producción era negociada y, en ocasiones, impugnada por los hombres

indígenas de la comunidad segregada.

CONFLICTOS EN COMUNIDADES DIVIDIDAS:CASAS Y LA GRIEGA

Dos conflictos iniciados por los otomíes en las comunidades de las haciendas revelan las luchas relacionadas con el trabajo y la vida cultural. En Casas (o "lo de Casas"), al sur de Querétaro, unos jóvenes otomíes se rebelaron contra las normas laborales en 1801; en 1806, en La Griega, unos trabajadores otomíes amenazaron con hacer un paro en la época de cosecha si se impedía la realización de una fiesta religiosa. Por segregados, sometidos al poder de los mayordomos y atrapados en las negociaciones patriarcales que estuviesen, algunos otomíes encontraron la manera de reivindicar sus propósitos. La hacienda de Casas fue una de las cuatro de Querétaro que pertenecían en 1791 a don José Martínez Moreno, regidor, alguacil mayor y jefe de la rama queretana de la familia fundada por don Pedro Romero de Terreros, primer conde de Regla.[56] En 1801, la hacienda y el cargo de regidor habían pasado a don Fernando Romero Martínez, capitán de la milicia en Querétaro. La cuenta de tributos de 1807 lista 104 trabajadores otomíes en Casas, lo cual sugiere que su población era de 50% de la población de La Griega, si bien seguía siendo una comunidad más numerosa que la de la mayoría de las haciendas del sur de Querétaro.[57]

El conflicto se inició cuando los hermanos Julián Santos, Andrés Martín y José María se presentaron ante un juez de Querétaro como "indios tributarios y operarios de la hacienda". El mayordomo de Casas alegó que debían 40 pesos, mientras que ellos arguyeron que no debían tal dinero, que su padre había muerto debiendo esa suma, que ellos habían trabajado juntos durante un año con la intención de liquidar la obligación, que no habían recibido pago alguno y que, en cambio, habían sufrido abusos verbales y físicos; sin embargo, la deuda se mantenía y, frustrados, solicitaban al tribunal que los liberase de ella. Las reglas del régimen limitaban las deudas de un trabajador

a cinco pesos y, dado que la deuda era una obligación individual de su finado padre, el tribunal dictaminó que lo único que los hijos podían deber eran cinco pesos.[58]

Don Fernando Romero Martínez montó una enérgica y costosa defensa en un juicio por 40 pesos, una gran suma para los muchachos, una miseria para el terrateniente. Romero Martínez llevó el caso ante la Audiencia de México y contrató a un licenciado que seguramente le cobró más de 40 pesos; había mucho más en juego que eso: tres indios lo habían demandado para poner en tela de juicio no el concepto del trabajo obligado, sino el principio de que las deudas generadas inevitablemente por dicho trabajo y frecuentemente no saldadas pudiesen pasar a los herederos del trabajador. Los argumentos que siguieron detallan la manera como los adelantos estructuraban el trabajo y la manera como el patriarcado estabilizaba la desigualdad en la comunidad segregada de una hacienda.

La primera defensa del terrateniente fue que la deuda no había sido heredada del padre de los trabajadores: cuando el último propietario de la hacienda, don José Martínez Moreno, falleció, perdonó las deudas de todos los trabajadores.[59] Por supuesto, ese acto de caridad tenía lugar con el pleno conocimiento de que la mayoría de los adelantos a los trabajadores nunca eran cobrados, como lo estableció el corregidor Domínguez en su informe ese mismo año de 1801: el perdón del finado terrateniente alivió su hacienda de unas deudas incobrables. Dado que la deuda no era heredada, el administrador de la hacienda, don Pedro Ximénez, arguyó que los tres indios habían sido empleados como todos los otros, que a cambio de su trabajo recibían “sayal, sabanilla azul y blanca, manta, frasadas, rebozo, y dinero en reales, su ración de maíz semanaria, y los suplementos de jueves o cuando lo necesitan”. Como en La Griega, los trabajadores de Casas recibían a cambio de su trabajo lo necesario para la vida: dinero en efectivo, telas y alimentos. Seis testigos apoyaron al mayordomo: José Camacho, dependiente de la tienda de la hacienda; Mariano Loyo, capataz, Juan Nieto, español y ayudante del mayordomo; Diego Martín, arriero, y José Ylario y Francisco Valerio, indios gañanes (residentes de la hacienda).[60] Tres hombres otomíes testificaron por el propietario y confirmaron que los jóvenes trabajaban en la

hacienda y ésta les proporcionaba (por adelantado) lo necesario para la vida: el acuerdo clásico del trabajo obligado y el patriarcado jerárquico.

Ahora bien, las decisiones recientes del tribunal exigían que se aclarara con precisión la calidad del trabajador: una decisión de 1791 confirmó que los indios operarios de la hacienda de la Barranca de don Tomás López de Ecala eran responsables de las deudas contraídas por los adelantos en efectivo y telas.[61] La ley limitaba las deudas a cinco pesos únicamente en el caso de los indios clasificados como gañanes y no aplicaba a los indios de pueblo que iban en cuadrilla a sembrar y cosechar los cultivos de las haciendas en las temporadas correspondientes. El propietario y el administrador insistieron en que los tres indios eran de pueblo, aunque estaban empleados permanentemente en la hacienda. El lugar de residencia, afirmaron, hacía que se confundiera la calidad del empleado, por lo que el límite de la deuda no era aplicable.[62] Sin embargo, dos de los tres indios que testificaron por el propietario se identificaron también como gañanes, una calidad que el tribunal registró sin dudas: ¿se equivocaban los testigos?; ¿estaba el terrateniente tratando de crear una nueva calidad para evitar los límites sobre la validez de la deuda?

Parecía que la ley y las calidades sociales predominantes favorecían a los tres indios, por lo que Romero Martínez contrató a un licenciado para que escribiera un largo y polémico alegato en el que detallara su punto de vista sobre los trabajadores otomíes de las haciendas de Querétaro. El alegato empezaba con la siguiente afirmación: “el fin fue defraudar a su amo el trabajo y el dinero que a cambio de aquel les había suplido, socorriendo sus mas urgientes necesidades, como su vestuario y alimento personales”. Los tres indios habían pedido que se les adelantara lo necesario para vivir y después habían tratado de defraudar a la hacienda con el trabajo que debían. Según el alegato, los muchachos no podían haber hecho eso solos “y estas pretenciones tienen el reformable origen de la viciada seducción con que les influyen los cabecillas, pervertiendolos, que estos deudos son injustos”: los quejosos no eran hombres, eran muchachos seducidos y pervertidos por unos agitadores no especificados (la producción tuvo un auge en Querétaro en 1801 generado por la protección de tiempos de guerra; ¿estaban algunos

patrones tratando de inducir a los trabajadores a marcharse?). Si los indios ganaban, “Máxima perjudicialísima a el buen regimen de los Yndios, y a el importante ramo de la agricultura”:[63] el juicio por los 40 pesos no era una cuestión nimia.

Más adelante el alegato se centraba en las calidades sociales y las distinciones legales. El límite de la deuda aplicaba a los gañanes: los trabajadores de la hacienda de Casas eran indios laboríos, mientras que los gañanes eran ranchados, es decir, que habían nacido en las haciendas donde vivían y trabajaban durante toda su vida; en cambio, los laboríos eran libres de vivir y trabajar donde mejor les pareciera y debían pagar todas sus deudas, con trabajo o en efectivo, pues la alternativa era “engañar y defraudar” a sus amos; si las deudas no se cobraran, nadie podría sembrar ni tener cosechas.[64] El caso pasó a ser sobre si los muchachos de Casas eran gañanes o laboríos. Las listas de los tributos no ayudan: todos los indios de la jurisdicción de Querétaro siguieron estando registrados como de pueblo, vinculados a la república urbana de San Sebastián o a las comunidades de los alrededores, como la de Pueblito y La Cañada; sin embargo, la mayoría de los otomíes vivía en las haciendas. ¿Seguían teniendo la calidad de indios de pueblo los que ya no vivían en los pueblos porque los republicanos otomíes buscaban mantener su poder sobre las familias que se mudaban a las haciendas? ¿Habían aceptado las haciendas esa calidad porque ello hacía que las repúblicas de indios siguieran siendo las responsables de recaudar los tributos? Para salir del dilema el terrateniente propuso la categoría de laboríos: indios vinculados a los pueblos, pero que vivían y trabajaban en las haciendas; no gañanes que no pudieran contraer deudas superiores a cinco pesos, sino laboríos que debían todo lo que recibieran por adelantado.

Inseguro de que la distinción influyera en los jueces, en su alegato Romero Martínez puso en tela de juicio el carácter de los trabajadores indígenas: “Con estas ficciones en los ocursos de los Yndios, siempre afectados de humildad y candor”; pero se sabía que los indios eran mentirosos y que los tres muchachos debían los 40 pesos: “con la seguridad de que ni los Yndios ni otro operario en el Reyno deja de vivir sin la paga adelantada”. Por eso la deuda de 40 pesos debía liquidarse, en efectivo o con

trabajo, para pagar el efectivo y las mercancías tomadas libremente: “Concluido este punto”.[65]

Para fortalecer sus argumentos en el alegato se embellecía e insistía en la descripción de las relaciones de trabajo del administrador:

> Que a estilo de todas las haciendas de aquel distrito, se les habría ministrado fiado sayal, sabanilla azul y blanco, manta, calzones, fresadas, rebozo, dinero, que es la havilitación con que uniformemente se visten, y proveen sus menesteres ordinarios, a que se añaden su ración de maíz semanario, y los suplementos que de estampilla piden los jueves, fuera de otros extraordinarios.

Todo lo cual servía para vestirlos y satisfacer sus necesidades cotidianas. El sistema de adelantos en efectivo, telas y raciones de alimentos definía las relaciones de trabajo: “¿Y dónde no se hace esto por necesidad? ¿Qué casa de familia regular se sostiene bajo el sistema de que sus familiares o dependientes hayan de disfrutar sin exceso lo que activamente devengan con su servicio o trabajo?” En el alegato se hacía una declaración clara del empleo patriarcal: la hacienda daba a los hombres —por adelantado— los bienes necesarios para que se sostuvieran junto con sus familiares. El intercambio del servicio de los hombres por el sustento familiar era fundamental para la dependencia social y las relaciones de trabajo: “No puede ser menos con los Yndios laboríos”; el buen orden y la vida comercial requerían que se cobraran las deudas.[66]

Después se argumentaba que los trabajadores de que se trataba no eran ni gañanes, a pesar del testimonio del propio testigo del terrateniente, ni de pueblo, a pesar de las listas de tributos. El abogado buscaba transformar al indio de pueblo de una categoría legal a una relación de trabajo que aplicaba a “aquellos que viven de su cuenta con el jornal de dos reales, o real y medio, de que surten todos sus menesteres, y de sus familiares”.[67] Los hombres de pueblo que iban a sembrar y cosechar los cultivos de la hacienda aparecían repentinamente como proletarios que vivían y sostenían su hogar únicamente con su jornal (en el alegato no se recordaba a los jueces lo que ya sabían: la

mayoría de los pueblerinos tenían al menos unas cuantas tierras y el trabajo por jornales en la hacienda suplementaba el cultivo de esas tierras). Los indios que vivían y trabajaban en las haciendas de Querétaro eran diferentes: los mayordomos les pagaban adelantos para garantizar el sostenimiento de su familia. El sistema sólo funcionaba si se reconocían las deudas, aunque nunca fuesen pagadas (la verdad tras el alivio de la deuda testamentaria).

Romero Martínez y su licenciado afirmaron que los adelantos y las deudas beneficiaban a los trabajadores; pero, si no se reconocía las deudas, los patrones ya no ofrecerían adelantos: "Se injuria al Yndio que no tiene, ni es capaz de juntar 20 pesos en un año para vestirse, y cubrir las carnes a su familia";[68] las telas gobernaban en el centro de las relaciones de trabajo rurales. Las raciones de maíz, dadas en especie, no pertenecían a la estructura de los adelantos y las obligaciones; los adelantos en efectivo eran modestos; las telas eran lo que creaba la obligación de pagar con trabajo y establecían el poder de los hombres sobre las mujeres y los hijos. En el alegato se afirmaba que los adelantos en telas eran fundamentales para los trabajadores y sus familiares, lo cual confirmaba el patriarcado en los hogares independientes. Por si acaso eso no influía en los jueces, el terrateniente volvió sobre su alegato básico: solicitó únicamente que se hiciera cumplir a los trabajadores con las obligaciones legales. Las reglas del comercio aplicaban a los mercaderes, los agricultores y los indios; las deudas debían ser pagadas o la economía se derrumbaría, y, si la economía se derrumbaba, ¿cómo haría frente España a los británicos?[69] La aplicación de la ley para que se pagaran las deudas del trabajo patriarcal obligado fue fundamental para la supervivencia del Imperio español.

El alegato terminó con una rara declaración directa de la negociación del trabajo obligado patriarcal: "Si no se les socorren con préstamos sus necesidades, como libres se retraen de servir a el que los ocupa, y si se toma el extremo opuesto, son disfrutados mientras no llega a seducirlos un cabecilla, para que desconozcan, y prostituyan los deberes mas importantes para su subsistencia en todos fueros civil, político, y moral".[70] Los hombres que aceptan adelantos, trabajan lealmente y gobiernan su familia son hombres: buenos patriarcas subordinados; los hombres que rompen el arreglo

son prostitutas seducidas: ni patriarcas ni hombres, sino mujeres, las mujeres menos admiradas.

Se debía poner un alto a los indios que no cumplían con sus obligaciones: “Y que ejemplo tomaron los sirvientes de la hacienda de Romero Martínez, viendo en estos tres el desembarazo con que se retiraron, y el orgullo con que llevaron su providencia, y la libertad con que al tiempo de convencimiento se ausentaron burlando del Juez, y a su Amo”.[71] Si los indios no cumplían con sus obligaciones, también lo harían los sirvientes hispánicos; su ejemplo no podía predominar. Los tres indios, a los que ya no se comparaba con prostitutas seducidas, son presentados repentinamente como hombres, orgullosos y libres. ¿Eran mujeres desvergonzadas porque actuaban como hombres independientes, no como patriarcas dependientes y aquiescentes que trabajaban en silencio mientras gobernaban a sus esposas e hijos en sus hogares subordinados?

En 1802 los jueces llegaron al acuerdo de que tal comportamiento no podía continuar y concluyeron que los tres indios eran gañanes, lo cual era obvio por los testimonios. Al tribunal no le interesaban las distinciones terminológicas que el terrateniente y su abogado le ofrecían para obscurecer la ley; sin embargo, consideraron que los indios eran gañanes que habían tomado adelantos a cambio de la promesa de trabajar, pero habían demandado a su amo para huir a sus obligaciones, por lo que el tribunal les ordenó seguir trabajando o buscar otro patrón que pagara la deuda a cambio de que se comprometieran nuevamente a trabajar para él. Los jueces reconocieron que el pago de adelantos era fundamental para las relaciones de trabajo en el Querétaro rural, unas relaciones de trabajo basadas en el patriarcado. Las relaciones sociales que sostenían la economía del Bajío debían sobrevivir, sin importar que la ley limitara las deudas a cinco pesos.

El trabajo obligado estructurado por el patriarcado fue una de las claves para el control social en las comunidades de las haciendas de Querétaro; la segregación étnica fue la otra. Una disputa en la hacienda de La Griega revela que las relaciones de trabajo se entrecruzaban con las oposiciones culturales. Se sabe de esa disputa únicamente a través de la correspondencia del administrador don José Regalado Franco, quien, al enfrentar un conflicto

entre los propósitos de don José Sánchez Espinosa, distante en la Ciudad de México, y la cultura religiosa de la comunidad otomí, detalló sus esfuerzos por mediar.

La cosecha de maíz que se empezó a levantar en diciembre de 1805 prometía abundantes ganancias: los trabajadores ya habían cosechado y cargado 450 carretas, por lo que, a la media usual de 24 fanegas por carreta, la cosecha sería de aproximadamente 11 000 fanegas, una de las mejores en la historia de la hacienda. Todavía había algunas cañas en los campos y era necesario limpiar las mazorcas y desgranarlas para preparar la cosecha para su almacenamiento hasta que el inevitable año de sequía generara las ganancias de los precios altos. En ese momento crucial, una epidemia se abatió sobre La Griega: los enfermos no podían trabajar y los que no lo estaban tampoco lo hacían por tener que atender a sus familiares y vecinos, por lo que Franco escribió: "Estoy todavía sin poder concluir la cosecha por la escasés de la gente que ni con el dinero, se encuentran ni hallan".[72]

La comunidad otomí, encabezada seguramente por el capitán y el fiscal, solicitó a Franco su permiso para organizar una celebración religiosa para limitar los estragos de la enfermedad. Cautelosamente, Franco lo comentó con Sánchez Espinosa, el terrateniente, cura y promotor de un catolicismo racional centrado en los sacramentos (y en la Virgen de Guadalupe), y que había dado órdenes a Franco de poner fin a las festividades indígenas. Franco sabía que, independientemente de las cuestiones teológicas (sus cartas sugieren que se inclinaba por la devoción penitencial), la autorización de que las familias otomíes llevaran a cabo su celebración era fundamental para mantener la paz y la producción, por lo que le respondió en extenso:

> En vista del pedimiento que la Indiada me tiene hecho a fin de suplicar a Ud. que se les permita hacer su combate siendo del agrado de Ud. Yo seré responsable en selar, cuidar, y evitar las embriagueses que pudiera haber como siempre, que han hecho la función de S. S. Agustín, patrón de esta hacienda. He procurado quanto ha estado de mi parte evitar todo género de disturbio, y motines en lo personal entre ellos, y no ha havido jamás desde que yo estoy aquí el menor motivo con lo que pienso que si

> ahora en esta occasion, la gran bondad de Ud. les concediese la gracia que hasta el día tengo representada a Ud., que esto se vendrá a sola a la función de la Capilla sea la bendición.

Franco se mostraba inclinado a que se permitiera la festividad y pidió a Sánchez Espinosa que participara en ella, con lo que don José podía hacer valer su presencia sacerdotal; añadía: “hecha la bendición podrá redundar en beneficio de que las confesiones se hagan en ella”;[73] si Sánchez Espinosa oía las confesiones, podía hacer que la festividad fuese más penitencial.

Ahora bien, si don José no asistía, el capellán José Antonio García podía llevar a cabo “la función de capilla”, dar la bendición y oír las confesiones. Un cura era parte, pero sólo parte, de la celebración planeada por los otomíes de La Griega. Franco, que enfrentaba la escasez de mano de obra, sabía que tenía que permitir la festividad, por lo que escribió con la esperanza de que Sánchez Espinosa participara, pues necesitaba el consentimiento de éste: las ganancias dependían de ello. La carta de Franco es reveladora en muchos sentidos. Los residentes otomíes de La Griega habían reclamado la festividad de San Agustín como propia: el santo elegido (quizá por don Juan Caballero y Ocío) para santificar la propiedad se había convertido en el protector de los otomíes residentes, quienes organizaban festividades que incluían combates, variantes probablemente de los famosos rituales de moros y cristianos, y que eran notables por las borracheras, que los españoles consideraban difíciles de controlar, perturbadoras del orden público y potencialmente violentas, pero que los mesoamericanos sabían que los llevaban a una exaltación cercana a lo divino.[74] Debido a la epidemia, la festividad era esencial para la comunidad y las relaciones de trabajo.

Franco sabía que Sánchez Espinosa consideraba que esas celebraciones eran ocasiones para emborracharse y causar desórdenes y violencia. Entre Sánchez Espinosa y la gente que cultivaba sus campos en La Griega había un enorme abismo cultural. Franco, un buen intermediario, fue cuidadoso al escribirle: no podía distanciarse del propietario, pero tenía que autorizar la celebración; el permiso era fundamental para mostrar a los otomíes de La Griega que tanto el propietario como el administrador se hacían cargo de su

salud y bienestar; la aceptación de la autonomía cultural era necesaria para las relaciones de trabajo y, por ende, para las ganancias de la hacienda. Así, después de argumentar en favor de la participación o, al menos, de la aprobación de Sánchez Espinosa, Franco le dejó en claro que ya estaba organizando la festividad: había pedido un barril de aguardiente a La Teja, la hacienda de Sánchez Espinosa más cercana a la Ciudad de México. Sánchez Espinosa no se oponía tan resueltamente al consumo de alcohol como para rechazar obtener ganancias de ello, pero no asistió a La Griega para la bendición ni para las confesiones. La festividad se llevó a cabo, y se terminó de hacer la cosecha, que llenó los graneros de Sánchez Espinosa. Lo que no se encuentra registrado en esa correspondencia es la manera como la frustración religiosa del cura-empresario se mezcló con el placer capitalista.

En las primeras líneas de su carta, Franco se refirió a los que solicitaban la celebración como “la indiada”. Pudo haber dicho “los indios”, pero escribió a Sánchez Espinosa con una referencia colectiva femenina, lo que quizá fue sólo un accidente de lenguaje; sin embargo, dada la feminización de las referencias a los indios subordinados en la disputa de 1801 en la hacienda de Casas, uno puede preguntarse si la referencia femenina a la comunidad indígena era significativa. En las comunidades segregadas de los alrededores de Querétaro, los hombres otomíes eran trabajadores esenciales: se les daba apoyo como patriarcas subordinados, porque, si trabajaban con consentimiento y conformidad, podían gobernar los hogares dependientes. Esa estructura mantenía la paz, la producción de las haciendas y las ganancias de los propietarios. Cuando los trabajadores se mostraron resistentes en la hacienda de Casas y cuando el conflicto sobre la devoción amenazó con terminar en un paro de labores en La Griega, los propietarios, los abogados y los administradores reaccionaron para evitar los problemas. En Casas, la resistencia se inició ante el tribunal, y el terrateniente respondió ante el tribunal; en La Griega, el conflicto se mantuvo en la comunidad, el mayordomo medió entre el propietario y la mayoría otomí y la negociación solucionó el conflicto. En ambas disputas, los terratenientes, los abogados y los administradores pusieron en tela de juicio la hombría de los trabajadores indígenas que habían impugnado el poder establecido. El patriarcado fue

clave para estabilizar las inequidades sociales que cada vez eran más agudas en una sociedad que se dirigía hacia el capitalismo. La segregación mezclada con la división cultural significaba que los patriarcas españoles reconocían la hombría de los hombres otomíes únicamente cuando consentían en la subordinación en el trabajo. Sólo podemos imaginar lo que los hombres, mujeres y niños indígenas pensaban y decían respecto a todo ello a medida que las comunidades de las haciendas del Querétaro rural se dirigían hacia el capitalismo, aumentando las rentas, desahuciando a los arrendatarios y reduciendo las remuneraciones, al mismo tiempo que los precios aumentaban.

GANANCIAS, PATRIARCADO —Y LA REVUELTA DE LAS MUCHACHAS— EN PUERTO DE NIETO

En los comienzos del decenio de 1790 Puerto de Nieto era una hacienda con arrendatarios españoles y mestizos, subarrendatarios indígenas y mulatos esclavos que cuidaban del ganado. En los primeros años del decenio la esclavitud desapareció debido a que ya no servía a la búsqueda de ganancias del propietario y a que los esclavos sobrevivientes se rehusaron a emigrar al norte. Poco después de que la esclavitud llegara a su fin, la gran helada, sequía y hambruna de los años 1785 y 1786 trajeron dificultades a los residentes y ganancias a don José Sánchez Espinosa, quien, en esa época de incertidumbre y oportunidades, impuso una transformación similar a la reorganización de la hacienda La Griega: el cambio del arrendamiento al cultivo comercial. Pero la comunidad de Puerto de Nieto estaba menos segregada: la hacienda era un lugar de amalgamación étnica. El patriarcado era el principal medio de control social que organizaba el poder de los mayordomos y la adaptación de la comunidad. La única resistencia franca consignada en la correspondencia fue una revuelta de “las muchachas”: en una hacienda donde el patriarcado era el eje principal del poder, la resistencia correspondió a las muchachas.

Cuando Sánchez Espinosa se hizo cargo de Puerto de Nieto en 1780, don

José Antonio Plaza administraba la hacienda: recaudaba las rentas y supervisaba a los esclavos asignados al pastoreo del ganado. A principios de 1782 el joven terrateniente tenía suficiente fe en Plaza como para enviarlo a revisar las cuentas de La Griega; sin embargo, el propietario pronto empezó a dudar de la capacidad de Plaza: Sánchez Espinosa estaba dispuesto a permitir que la esclavitud terminara en Puerto de Nieto, pero esperaba mantener la propiedad de sus esclavos y enviarlos al norte, a Bocas, o beneficiarse de la venta de los que se rehusaran. Plaza, en cartas llenas de declaraciones de deferencia, detallaba el colapso de la esclavitud en Puerto de Nieto.[75]

Por lo demás, Plaza detalló su fracaso en la recaudación de las rentas y en la defensa de los límites de la hacienda. En mayo de 1782, no habiendo logrado solucionar una disputa con el vecino San Sebastián, Plaza escribió: "por estas tierras, para estos asuntos, suena mal el nombre de mayordomo".[76] Dos años más tarde, Plaza informó del enconamiento de la disputa por los límites, de lo pobre de las cosechas y de su incapacidad para cobrar las rentas; había pedido ayuda para hacerlo a su compadre, don Domingo Allende, el mercader de San Miguel, pero fue en vano.[77] Habiendo documentado sus propios fracasos, a Plaza no debió de sorprenderlo el que Sánchez Espinosa lo despidiera a finales de 1784, si bien conservó el rancho que había tomado en arrendamiento por 380 pesos anuales.[78] Después del fin de la esclavitud, la administración de Puerto de Nieto consistió en la recaudación de las rentas y la defensa de los límites; los fracasos de Plaza le costaron su posición, pero no su arrendamiento.

Cinco años más tarde, Plaza escribió a Sánchez Espinosa para rogarle que le permitiera volver; había solicitado el puesto de mayordomo para administrar las haciendas de Querétaro de don Pedro Antonio de Septién, así como las propiedades que don Antonio Parada tenía cerca de Temascaltepec, en el sur, pero no había obtenido ninguno de los dos puestos. ¿Se había diseminado el rumor de sus fracasos? Plaza se humilló, deshaciéndose en disculpas, y rogó que se le diera una nueva oportunidad: "no teniendo Ud. necesidad de mi y conociendo que yo si la tenía siempre del amparo de Ud. para mantener a mi familia"; Plaza se veía a sí mismo como "otro hijo pródigo"; suplicó que se le permitiera regresar "a mi Puerto de Nieto, al

amparo de Ud. como mi padre y mi casa”.[79] Independientemente de la desesperación de Plaza, su carta proporciona una clara declaración de la manera como el patriarcado jerárquico llevaba a los hombres a consentir en la subordinación: tenía que servir a Sánchez Espinosa en Puerto de Nieto; era la única manera de sostener a su familia, la única manera como podía ser un hombre, un patriarca.

A principios de 1785, don Juan José Degollado se hizo cargo de Puerto de Nieto, y dirigió la hacienda durante las sequías, las heladas y la hambruna de 1785 y 1786; pero, ante las dificultades del nuevo mayordomo para hacer frente a tales desafíos, Sánchez Espinosa lo despidió a principios de 1787. Ahora bien, mientras que Plaza se marchó calladamente y aguardó cinco años para suplicar por una nueva oportunidad, los reproches llegaron pronto después del despido de Degollado, no del mayordomo caído, sino de su airada esposa, doña María Guadalupe Zúñiga. Ella defendió su decisión de escribir, diciendo que su esposo estaba fuera: apeló a la caridad de Sánchez Espinosa, a los santos y a la memoria de don Francisco Espinosa y Navarijo, el primer sacerdote patriarca al que su esposo había servido; se quejó de que su hijo había abandonado sus estudios para ayudar a su padre en Puerto de Nieto y que se había quedado sin educación y sin su puesto en la hacienda, y, realista al fin, solicitó que, si era inevitable el despido, se demorara al menos hasta agosto para permitir que la familia pusiera en orden sus asuntos.[80]

Al igual que don José Antonio Plaza, doña María Guadalupe entendía el patriarcado: su esposo había servido a Sánchez Espinosa a cambio de una paga y del patriarcado de su propio hogar, del acceso de su hijo y otros a puestos de trabajo —y de prestigio provinciano para sí y para su familia—; pero, a diferencia de Plaza, cuando doña María Guadalupe vio que el pacto había sido roto, escribió vehementemente en defensa de su familia; logró cierto éxito: su hijo, Joaquín Degollado, un agricultor soltero de poco más de 20 años de edad, sin parientes en el lugar, vivía en Puerto de Nieto en 1792;[81] excluido de la administración, el joven Degollado vivía como un dependiente aislado, incapaz de ejercer siquiera el patriarcado familiar.

El final de la esclavitud, la crisis de los años 1785 y 1786 y el despido sumario de los dos administradores llevaron a la reorganización de la

producción y a un nuevo método de administración. En la primavera de 1786, mientras don Juan José Degollado administraba y el maíz era escaso y caro, la hacienda sembró su primer cultivo comercial de maíz; en noviembre, una cosecha temprana de 200 fanegas alivió las presiones de la escasez, y, en enero de 1787, cuando ya Degollado había sido despedido, la cosecha completa rindió 2 317 fanegas;[82] fue modesto, de acuerdo con los patrones de La Griega, pero en Puerto de Nieto señaló el cambio del cultivo en arrendamiento al cultivo comercial. En 1787, para manejar la transformación, Sánchez Espinosa nombró a don Vicente Puente como administrador.

Don Vicente Puente, arrendatario y antiguo ayudante de Plaza, conservó el cargo de administrador hasta su muerte en 1808,[83] pero su función cambió y su poder disminuyó con los años. En 1790 Sánchez Espinosa nombró mayordomo auxiliar a don José Toribio Rico para que se encargara de la Labor de Santa María, corriente abajo de la presa, donde estaba expandiendo el cultivo comercial. Al principio, Puente y Rico dirigían secciones separadas de la propiedad y cada cual rendía su informe al terrateniente; mientras Puente fue administrador y Rico mayordomo, trabajaron como iguales: cuando Puente cayó enfermo en 1793, Rico supervisó brevemente toda la hacienda;[84] pero uno y otro trataron con la comunidad de Puerto de Nieto de manera muy diferente. Puente, nacido en San Miguel, había tenido tierras en arriendo antes de convertirse en administrador: en 1792 encabezaba un clan de dos hogares, el propio y el de su hijo, y éste y su hermana contrajeron matrimonio con parientes del clan de los Licea, compuesto por siete hogares, una de las familias extendidas más numerosas de la hacienda. Notablemente, todos los parientes de las dos familias, Puente y Licea, estaban clasificados como españoles. Plaza, como sus antecesores, era español y fuereño; a diferencia de ellos, había casado a sus hijos con familiares de un numeroso clan de residentes; sin embargo, la alianza con una familia completamente española de una comunidad caracterizada por la mezcla étnica limitaba sus lazos con Puerto de Nieto.[85]

FOTOGRAFÍA VII.2. *Granero de la Labor de Santa María, en Puerto de Nieto, al oriente de San Miguel, siglo XVIII.* Fotografía del autor.

Don José Toribio Rico fue originario de la comunidad; nacido en Puerto de Nieto, pertenecía a su clan más numeroso: en 1792, ocho familias de apellido Rico contaban con 48 miembros, vinculados mediante el matrimonio con otras 19 familias con 93 miembros. Como mínimo, el parentesco vinculaba a los Rico con 15% de la población incluida en la cuenta, y, aunque la mayoría de los Rico eran españoles que habían contraído matrimonio con españoles, un buen número de ellos estaban casados con mestizos y mulatos (y algunos tenían vínculos con indios) para integrar el clan de administradores en toda la comunidad.[86] Con la transformación del cultivo en arrendamiento al cultivo de la hacienda, la administración pasó de los fuereños a los nacidos en la comunidad.

FOTOGRAFÍA VII.3. *Campos de riego de la Labor de Santa María, en Puerto de Nieto, al oriente de San Miguel.* Fotografía del autor.

Plaza, Degollado y Puente fueron arrendatarios que también cobraban rentas. Los mayordomos de ese tipo lograron ascender cuando la mayoría de los residentes eran arrendatarios, subarrendatarios o esclavos que cuidaban ganado. El final de la esclavitud, el cambio del pastoreo al cultivo, el abandono del arrendamiento y el aumento del cultivo comercial requirieron mayordomos que pudieran tratar con agricultores que se convertían en sirvientes, empleados con salarios mensuales y raciones de maíz, parte en efectivo, parte en compras en la tienda de la hacienda, la mayoría de ellas de telas.[87] Los trabajadores dependientes, que recibían su paga en salarios y bienes, obtenían de esa manera el medio para hacer valer su patriarcado y sostener sus hogares. El trabajo obligado estructurado por el patriarcado ofrecía a los trabajadores dependientes seguridad, tanto en Puerto de Nieto como en La Griega. Los mayordomos necesitaban contar con clanes patriarcales numerosos para extender su poder por toda la comunidad. En La Griega, don José Regalado Franco encabezaba un clan arraigado en la minoría española de la comunidad segregada; en Puerto de Nieto, Rico

encabezaba un clan numeroso que se extendía en lo profundo de una comunidad más integrada.

Con todo, el poder patriarcal abrió el camino a la negociación patriarcal: mientras que Puente y Rico se valieron de sus clanes para extender su dominio, otros establecieron redes similares para enfrentar ese dominio. En 1792 los clanes vinculados de las familias Alamilla, Arias, López, Monzón, Rodríguez y Zeballos, que comprendían 23 familias y 105 personas (españoles, mestizos, mulatos e indios), rivalizaron con el clan de los Rico en número y vínculos en la comunidad de mezclas étnicas: esa red de clanes, no vinculada con la administración, arrendaba tierras y proporcionaba trabajadores que cultivaran los campos en expansión de la hacienda; también desarrolló industrias caseras que hacían telas. Por eso, unos patriarcas dependientes trabajaron para limitar el poder de la hacienda y sus administradores mediante la creación de fuentes alternativas de ingresos —y telas—; no obstante, el censo sólo lista hombres como tejedores. Las esposas y los hijos participaban en el trabajo, pero los tejedores caseros de Puerto de Nieto mantenían control sobre los productos textiles. Los patriarcas dependientes formaron clanes extendidos para impugnar el poder de los administradores con el propósito de consolidar el patriarcado familiar.[88]

Los hombres de Puerto de Nieto negociaban en el vórtice de una paradoja: algunos forjaban lazos con los Puente o los Rico que participaban en la administración, valiéndose de los clanes patriarcales para obtener beneficios mediante su consentimiento en el gobierno de los mayordomos; otros formaban clanes en contra de los mayordomos, buscando aliados en la negociación y una independencia limitada en la hechura de telas; pero ninguno impugnaba el patriarcado que organizaba su dependencia y les permitía gobernar sobre las mujeres y los niños en las familias dependientes.

Cuando el siglo XVIII ya estaba cerca de su fin, la expansión económica alimentada por el crecimiento de la población y la protección de tiempos de guerra se aceleró. Don José Toribio Rico llevó Puerto de Nieto a otra expansión del cultivo comercial: de mayo a julio de 1799 el maíz creció en los campos, las existencias regionales parecían abundantes y el precio se mantenía en 10 reales por fanega, el precio en el mercado más bajo al

habitual en el Bajío después de la crisis de 1785 y 1786 (superior al más bajo, de ocho reales que anteriormente había sido lo común).[89] En noviembre, el cultivo que aguardaba su cosecha superaba las 3,000 fanegas, lo cual significaba un aumento de 30% desde 1787. El precio se mantuvo en 10 reales en Puerto de Nieto, pero ya había alcanzado 12 reales en Querétaro. Se esperaba un agudo aumento, porque se habían perdido las cosechas de temporal al noroeste, en San Luis de la Paz y Xichú. Rico informó que los trabajadores que no estaban cosechando en Puerto de Nieto se encontraban desbrozando los pastizales para sembrar más maíz en la primavera siguiente.[90]

Los beneficios de la expansión llegaron con la terminación de la cosecha de principios de 1802. Calificada como modesta, fue de 3 840 fanegas, otro 30% de aumento en dos años. Después de la cosecha el precio se mantuvo una vez más en 10 reales por fanega: Rico vendió pequeñas cantidades a los compradores que acudían a sus graneros y almacenó el resto de la cosecha, aguardando a que aumentara a 12 reales, el precio necesario para obtener ganancias; pero, en diciembre de 1802, se hizo evidente que la siguiente cosecha se reduciría debido a la sequía, por lo que Rico detuvo las ventas: el precio de la fanega aumentaría pronto a más de 12 reales.[91] La alternación de buenas cosechas y precios bajos con malas cosechas y precios altos dio impulso al cultivo comercial. En el año 1802 se produjo otra expansión de la siembra de la hacienda de Puerto de Nieto: en marzo, Sánchez Espinosa ordenó a Rico que preparara una lista de todos los arrendatarios y las rentas que pagaban, su ganado y sus otras propiedades. Hasta entonces, el cultivo comercial se había expandido mediante la conversión de los agostaderos en tierra cultivable o la recuperación de los ranchos cuando quedaban libres; ahora, Sánchez Espinosa aumentaba las rentas y se apoderaba de los ranchos de los que no podían pagarlas, como lo había hecho antes en La Griega.[92]

En la hacienda de La Griega la protesta había provenido de doña Gertrudis Villaseñor; en Puerto de Nieto, don José Toribio Rico enfrentó la revuelta de “las muchachas”. Un grupo de mujeres jóvenes ocupó la residencia de Rico y se negó a salir: insistían en que ni ellas ni sus familias entregarían sus tierras.[93] Se sabe de la protesta únicamente por el informe de

Rico a Sánchez Espinosa, si bien no incluyó en él los detalles respecto a cómo un grupo de muchachas pudo desafiar su poder. Ellas sabían que el censo de Rico era el preludio de desahucios. Los ranchos permitían que las familias tuvieran el control de la producción: las mujeres intervenían en la economía familiar porque mantenían los jardines, criaban los animales, tejían telas, hacían prendas de vestir y trabajaban en los campos. El cambio de la producción de los arrendatarios al empleo de éstos, aun con ingresos adecuados, fortalecería el patriarcado, debido a que sólo los hombres eran sirvientes a los que se pagaba en efectivo, alimentos y telas por el servicio de su trabajo y sólo los muchachos eran trabajadores alquilados a los que se pagaba un jornal por sembrar y cosechar. Las familias sin ranchos eran más dependientes y, en ellas, las mujeres dependían más de sus esposos. Las muchachas lo entendían; por eso invadieron el hogar del mayordomo para protestar contra el cambio. Los padres y hermanos de las muchachas no participaron o, si lo hicieron, fue como seguidores. Los hombres se mostraron dispuestos a negociar la pérdida de la producción como arrendatarios por la seguridad dependiente y la consolidación del patriarcado: negociarían la agudización de la desigualdad si ésta confirmaba su patriarcado. Las muchachas protestaron.

Rico nunca escribió sobre el resultado de la impugnación: no queda claro si disminuyó los desahucios para poner fin a la protesta o si recurrió a los hombres para desalojar a “las muchachas”. Lo que sí hizo fue seguir expandiendo los cultivos comerciales: en la primavera de 1803 sembró 42 fanegas; una buena cosecha rendiría más de 4 000 fanegas,[94] y, a 12 reales la fanega, las ganancias serían de 6 000 pesos: una suma considerable.

El cambio al cultivo comercial solidificó la función de Rico como administrador; aunque don Vicente Puente retuvo su título, su poder se desvaneció: en abril de 1799, cuando se inició la siembra, renunció al rancho que había rentado durante años; sus cuentas estaban en orden y sus rentas pagadas.[95] Puente contribuyó a la expansión del cultivo comercial, redujo sus actividades económicas y mantuvo una supervisión limitada; sin embargo, para 1804, algo malo pasaba: en febrero, Sánchez Espinosa lo despojó del control de las finanzas. Todos los cobros de rentas y las ventas importantes

pasarían bajo el control de Rico, quien, supuestamente, era el subordinado de Puente. En marzo, don José Regalado Franco escribió desde La Griega para acusar a Puente de falsificar la firma de Franco con el propósito de obtener fondos.[96] Sánchez Espinosa solicitó un informe privado al cura Juan José Vega, capellán de Puerto de Nieto, cuya carta de respuesta es la única de él en una correspondencia abundante; la ocasión era ominosa.

Vega informó al propietario que Puente estaba viviendo, sin el beneficio del matrimonio, con una compañera, María Luciana Sanjuanera: el anciano administrador, su hija María, el esposo de ésta, Antonio Lope, y el hijo de ambos, Vicente, trabajaban ranchos sin pagar renta. Según parece, la renuncia de Puente a su rancho original años antes no redujo sus actividades económicas —sólo puso fin a su pago de rentas—. Vega añadió que el uso de los recursos de la hacienda era común entre los mayordomos, pero Puente había ido demasiado lejos de las normas aceptadas.[97] Con todo, Sánchez Espinosa no despidió a Puente; en lugar de ello, éste conservó el título de administrador, mientras que el poder pasó a don José Toribio Rico. Cuando Puente falleció, en 1808, su única función era supervisar el reducido pastoreo de ganado y cobrar rentas: en 1807 perdió 35 animales y cobró 2 500 pesos en rentas. Puente administraba las actividades en disminución de la vieja hacienda ganadera de Puerto de Nieto; Rico gobernaba la expansión de la agricultura comercial.

Visto desde 1804, Rico parecía un administrador ideal: logró la buena cosecha de 1802-1803 y la modesta cosecha de 1803-1804; dado que la cosecha de 1804-1805 parecía perdida en Puerto de Nieto y en las haciendas cercanas, Rico sabía lo que debía hacer: puso fin a las ventas para apresurar el aumento de los precios.[98] Cuando la primavera de 1805 llegó con una “seca rigorosa”, todavía tenía considerables existencias: vendía cantidades pequeñas a “los pobres” que acudían al granero y afirmaba que hacía caridad, aunque, en realidad, estaba ahorrándose los costos del transporte. Rico se lamentaba de que no podía obtener precios más altos “a causa de que todos han tomado el comercio de irlo a traer al Baxío y lo andan vendiendo por aquí hasta en los ranchos a doce y a catorce reales la fanega”.[99]

La muerte de don Vicente Puente en 1808 dejó el título de administrador

de Puerto de Nieto en manos de Rico, un cargo que había desempeñado durante años. Su ascenso llegó precisamente en el momento en que Sánchez Espinosa delegó la supervisión de las haciendas de la Obra Pía en su hijo, el conde de Peñasco. Rico escribió a su nuevo y joven superior para poner énfasis en su compromiso de servir a “tan benigno Padre y Señor mío”;[100] sabía que, de acuerdo con las sutilezas del patriarcado jerárquico, estaba obligado a prometer que serviría al joven conde; asimismo, sabía que Sánchez Espinosa seguía manteniendo el poder. En cuanto administrador, Rico era el intermediario clave en una estructura patriarcal: impulsó aun más el cultivo comercial, manteniendo en la subordinación a los trabajadores, muchos de los cuales eran sus parientes, confirmando así la función de éstos como patriarcas de las familias dependientes. El patriarcado era la clave del poder en la comunidad de mezclas étnicas. Sólo las muchachas protestaron, con pocos resultados.

MÁS ALLÁ DE PUERTO DE NIETO: LA BÚSQUEDA DE REPÚBLICAS EN SANTA BÁRBARA Y TEQUISQUIAPAN

Fuera de Puerto de Nieto, en el campo desde San Miguel hasta Dolores, pocos residentes de las haciendas afirmaban tener la calidad de españoles: la mayoría de las familias eran de ascendencia otomí o africana, mezcladas con frecuencia. Las familias de otomíes se habían integrado a lo largo de los siglos en su búsqueda de tierras y trabajo, mientras que la mayoría de los africanos habían llegado como esclavos y se habían mezclado con sus vecinos indígenas con el propósito de que su progenie fuese libre. Los hombres clasificados como indios y mulatos debían pagar tributo, la marca de la subordinación en la Nueva España, y, en los alrededores de San Miguel y Dolores, casi todos ellos vivían como dependientes de las haciendas.[101]

Las tierras de San Miguel a Dolores y más allá, más altas y más secas que las de las cuencas meridionales del Bajío, estuvieron entre las últimas en

cambiar del pastoreo a la agricultura. Las haciendas de esos lugares, con tierras menos fértiles y menos abiertas al riego, recurrieron a la agricultura mediante el asentamiento de nuevos arrendatarios en sus tierras (invirtiendo el proceso de La Griega y Puerto de Nieto, donde se desahució a los arrendatarios para reclamar las tierras para el cultivo comercial). Las familias establecidas al norte de San Miguel arrendaban tierras que habían sido desbrozadas para el cultivo; los hombres y los muchachos de las familias de arrendatarios también trabajaban por jornales en los campos de las haciendas. Los terratenientes que arriesgaban sus inversiones en el maíz de temporal tenían el propósito de pagar jornales bajos y pagarlos únicamente durante las temporadas necesarias.

De 1797 a 1799 la hacienda Charco de Araujo, al norte de San Miguel, sobre el camino a Dolores, limpió sus tierras para sembrar maíz y tomó arrendatarios, al mismo tiempo que probó el cultivo comercial. Los secos pastizales dedicados al cultivo dieron cosechas poco rentables: el rendimiento fue bajo al principio y después disminuyó, tanto en los campos de la hacienda como, incluso más, en los campos de los arrendatarios. En un periodo de cuatro años las siembras de la hacienda disminuyeron de 13 a 11 fanegas, mientras que las de los arrendatarios aumentaron de ocho a 20 fanegas. Pero el rendimiento de los campos de la hacienda cayó de 70 a 1 a 45 a 1, y el de los arrendatarios, de 74 a 1 a 33 a 1. La hacienda de Charco de Araujo aprendió los riesgos de cultivar en tierras áridas y transfirió esos riesgos a las familias de arrendatarios. No obstante, la demanda de maíz se mantuvo fuerte y la hacienda continuó expandiendo el cultivo mediante el asentamiento de arrendatarios en tierras cada vez menos rentables.

Durante la transición, 60% de las familias de Charco de Araujo recibieron ingresos como sirvientes, mientras que 40% de las familias eran de arrendatarios, muchos de los cuales también trabajaban por jornales. Como era costumbre en el caso del trabajo obligado, Charco de Araujo pagaba salarios mensuales, que entregaba en efectivo, alimentos y telas que debían liquidarse al hacerse la liquidación anual; sin embargo, los sirvientes de Charco de Araujo raramente tenían empleo todo el año, por lo que sus salarios eran bajos en comparación con lo acostumbrado en el Bajío: tres

pesos mensuales o menos. Unos cuantos recibían adelantos, la mayoría de los cuales iban a los mayordomos y los empleados especializados; consecuentemente, un número cada vez mayor de familias tomaba arrendamientos y pagaba la renta para desbrozar la tierra, sembrar maíz y frijol y obtener un rendimiento cada vez más bajo. Los hombres de Charco de Araujo tenían que esforzarse por sostener a su familia y su patriarcado era muy inseguro. En una región de agricultura poco rentable, el cambio al cultivo posterior al periodo de 1785 a 1786 diseminó la inseguridad entre los hombres que buscaban la manera de ser patriarcas en unas familias que se esforzaban por salir adelante.[102]

Algunos de los hombres que trabajaban por un salario en disminución y arrendaban tierras poco rentables reaccionaron con demandas de derechos comunitarios. Las onduladas tierras al norte de San Miguel pertenecían predominantemente a las haciendas de los Mariscal de Castilla y otros grandes propietarios de agostaderos; las comunidades de residentes eran mezclas de arrendatarios y pastores otomíes y mulatos. Desde finales del siglo XVII los residentes de las haciendas habían recurrido periódicamente a los tribunales para solicitar que se les autorizara la formación de repúblicas y se les adjudicara tierras; pocos lo habían logrado. Dolores fue fundada a principios del siglo XVIII como pueblo parroquial con el propósito de dar a los españoles, los mestizos y los pocos mulatos y notables otomíes un lugar para vivir y rendir culto que sirviera también a las comunidades de las haciendas cercanas. Al principio, una hermandad de otomíes fundada por unos notables que vivían en Dolores se extendió a los residentes de las haciendas; más tarde, los notables se unieron a las actividades religiosas hispánicas de Dolores. Después de 1790 las comunidades de las haciendas enfrentaron nuevas presiones en el trabajo y la producción; tuvieron que buscar nuevas maneras de integrar su familia, su comunidad y su vida religiosa.[103] A principios del siglo XIX los hombres de Santa Bárbara y Tequisquiapan recurrieron a los tribunales para reclamar la calidad de indios y solicitar derechos como repúblicas con tierras, una iglesia y autogobierno.

Santa Bárbara estaba al norte de San Miguel, en la jurisdicción de Dolores.[104] Don José Gutiérrez, el propietario en 1802, era heredero de una

larga línea de terratenientes provincianos. El juicio empezó cuando varios hombres acudieron al tribunal en busca de la autorización para construir una capilla. Los principales peticionarios, José Justo Ríos y Cristóbal Pantaleón López, se presentaron como representantes de los indios arranchados en la hacienda; eran rancheros arrendatarios, de calidad india, hablaban español y tenían apellidos españoles (la mayoría de los indios rurales no tenían apellido y debían recurrir a los intérpretes del tribunal; algunos otomíes de las cercanías de Dolores todavía necesitaban un clérigo que hablara otomí, pero no eran esos los indios que buscaban tener una república). Su propósito era tener una capilla, pero el propietario respondió que la hacienda tenía una capilla que servía a las necesidades de los residentes.[105] En su primera declaración los demandantes insistieron en que eran indios; dijeron que su comunidad tenía el nombre de barrio de Santa Bárbara, y afirmaron que necesitaban una capilla porque vivían lejos del casco de la hacienda, donde se encontraba la capilla mencionada por el propietario. Prometieron pagar la construcción de la capilla y sostener el culto con contribuciones recolectadas entre los "indios arranchados arrendatarios". En 1803 los demandantes afirmaron que eran una "República" y que su dirigente era un "regidor mayor". En su búsqueda de la autorización para construir una capilla y tener el control del culto, los indios de Santa Bárbara afirmaban ser una república de indios y contar con un dirigente reconocido.

Para impugnar las peticiones de los indios, el propietario ofreció el testimonio de tres residentes de la hacienda, todos españoles: uno había nacido en Santa Bárbara, mientras que los otros dos eran originarios de Celaya, uno, y de Marfil, cerca de Guanajuato, el otro. Los tres afirmaron que en Santa Bárbara había 30 "casas de indios", con un total de 70 familias. Las casas eran grupos extendidos de familiares, lo cual sugiere que los indios formaban redes de clanes similares a las de los residentes españoles, mestizos y mulatos de Puerto de Nieto. Los testigos del propietario también declararon que los indios no necesitaban una capilla, porque el propietario se encargaba de satisfacer sus necesidades espirituales. El propietario subestimó la población indígena de la hacienda: presentó una lista de 43 jefes de familia casados: 33 arrendatarios, nueve arrimados (subarrendatarios y otros

dependientes) y un aventurero, un ocupante ilegal; contradijo a sus propios testigos (quienes mencionaron 70 familias de indios) al afirmar que la comunidad de 43 familias era demasiado pequeña para obtener una capilla o la condición de república. El caso se estancó, porque, aparentemente, el tribunal estaba convencido de que los indios de Santa Bárbara eran muy pocos para constituir una comunidad independiente.

El proceso se reactivó en 1807. Don Bernardino Gutiérrez había heredado la hacienda de su padre, y la comunidad de indios había aumentado, debido probablemente a los arrendatarios que se establecieron en los antiguos pastizales. Los demandantes declararon que ya eran un total de 800 residentes indígenas, pero el propietario sólo reconocía la existencia de 268. Gutiérrez argumentó que el número mencionado por los demandantes incluía a unas familias de las cercanas haciendas de La Erre y San Marcos, donde el número de indios residentes superaba los 1 500. La Erre y San Marcos pertenecían a Mariscal de Castilla, por lo que Gutiérrez buscaba desviar las demandas hacia un vecino poderoso, con el propósito de que, si hubiese una república, incluyera tierras tomadas a Mariscal. Después, Gutiérrez calumnió a los demandantes, afirmando que estaban “agavillados” (como bandidos) con un grupo de un asentamiento llamado La Huerta, y que el reclamo de una capilla y una república no tenía más propósito que “desmembrar[se] de nosotros los Dueños de la hacienda”. Al hablar de los propietarios en plural, Gutiérrez dejaba sentada su función patriarcal como cabeza de un clan de terratenientes. Si la demanda salía adelante, los demandantes escaparían a la supervisión patriarcal: “Les vamos a la mano en sus desordenes”; si ellos escogían a sus propios dirigentes, “que siendo igualmente inclinados a el vicio de la ebriedad (como regularmente son los naturales), pasan la vida sin quien los contenga en sus excesos”. El nuevo propietario no puso en tela de juicio la calidad de indios de sus dependientes; se valió de ella para afirmar que buscaban la libertad para dedicarse a los desórdenes y las borracheras.

Entonces, Gutiérrez fue al meollo del asunto: si los arrendatarios adquirían la calidad de pueblo, la ley exigía que recibieran las tierras y el agua indispensables para las familias residentes; arguyó que la hacienda no contaba con esas tierras, que las únicas disponibles se encontraban justo al

sur, en San Marcos. Gutiérrez creía que sus dependientes no tenían derecho a la condición de república, pero que, aunque lo tuviesen, las tierras debían tomarse de las de Mariscal de Castilla: mientras los terratenientes del Bajío trabajaban para expandir las ganancias y contener a la mayoría trabajadora, los conflictos entre las élites provincianas y los terratenientes establecidos en la Ciudad de México fermentaban.

El tribunal ordenó que se hiciera una lista de los residentes indios de Santa Bárbara (orden que no incluyó las tierras ni a los dependientes de Mariscal). El censo mostró que había 67 familias con 225 parientes en el casco de la hacienda, 17 familias con 70 parientes en el rancho de San Juan, 37 familias con 179 parientes en Señor San Nicolás de los Cilleros, 17 familias con 62 parientes en el rancho de Palacios y 26 familias con 95 parientes en el rancho de Cerritos. En 1807 el tribunal reconoció cinco asentamientos de indios con 161 familias y 664 parientes en Santa Bárbara: la comunidad había aumentado desde 1801, lo cual reactivó la demanda de derechos comunitarios.

Los demandantes afirmaron que contaban con la calidad de indios, el propietario la aceptó y el tribunal la reconoció; pero cada cual tenía sus propias razones: para los hombres que vivían como rancheros arrendatarios, la calidad de indios respaldaba la demanda de que fuesen reconocidos como una república con derecho a una capilla, un cabildo y tierras comunales; para el joven propietario, el reconocimiento de la calidad de indios de los demandantes le permitía caricaturizarlos como borrachos y revoltosos, y, para, el tribunal, la calidad de indios garantizaba que los hombres pagaran tributos, un interés fundamental del Estado. Ahora bien, se trataba de indios con apellidos españoles que hablaban español y habían vivido durante mucho tiempo entre mulatos en las comunidades de la hacienda. Tales indios diseñaron un agudo desafío al poder del Estado: eran indios, pero no eran como los indios segregados étnicamente y separados lingüísticamente de Querétaro o de la Mesoamérica rural española; eran gente de la Norteamérica española que se declaraban con la calidad de indios con el propósito de reclamar los derechos a una república en una economía regional que avanzaba hacia el capitalismo agrícola. El expediente de su juicio se

interrumpe en 1807 sin una resolución: probablemente el tribunal decidió que la comunidad era demasiado pequeña para ser una república o la sequía que se inició en 1808 hizo que los demandantes volvieran su atención a su lucha más inmediata por sobrevivir; seguramente, los arrendatarios indios hablantes de español que acudieron al tribunal para reclamar sus derechos a una república continuaron lidiando con el cultivo poco rentable y la inseguridad social en la árida región norte de San Miguel.

Un grupo de hombres de Tequisquiapan, al oriente de Santa Bárbara, inició un juicio casi idéntico en 1804. En 1792 la propiedad era un rancho del cura don Feliz de Berber y Vargas; para 1804 había sido heredada por don Manuel de Berber y Vargas, de San Miguel, y ya se llamaba hacienda, gracias al aumento del cultivo y el asentamiento.[106] En septiembre de ese año, en nombre de una comunidad de indios, 13 hombres acudieron al tribunal,[107] donde argumentaron:

> […] que es tanto el tiempo que habitamos la referida hacienda, y allí nacieron nuestros padres, abuelos, y ascendientes. Todos nos hemos criado en ella. Siempre hemos vivido allí, y aún nos mantenemos a pesar de los disgustos, y pleitos, que hemos seguido con Ylario Zamarripa y Juan de Diós Frías, sus principales arrendatarios sobre diversos perjuicios.[108]

Las familias que habitaban en Tequisquiapan tenían dificultades con los dos arrendatarios principales, presuntamente contratados para aumentar las rentas o desahuciar a los pequeños arrendatarios con el propósito de dedicar las tierras al cultivo comercial; sin embargo, los arrendatarios nunca aparecieron en un juicio en contra del propietario para demandar una república de indios con tierras.

Los demandantes representaban a 103 jefes de familia indios casados, patriarcas que, con unos cuantos viudos, viudas y solteros, encabezaban una comunidad cercana a 400 vecinos. En su calidad de indios reclamaban el derecho a cultivar la tierra sin pagar renta, es decir, el derecho de los integrantes de las repúblicas de indios, y argumentaron que Tequisquiapan

tenía las tierras y el agua suficientes para sostener una república. Por su parte, el propietario tenía una respuesta muy simple: crear un pueblo en sus tierras le causaría “agravio y perjuicio”.[109]

Durante la primera audiencia los demandantes indios presentaron cinco testigos: Juan Hermenegildo Valle era un indio viudo de 83 años de edad, un arriero que vivía en San Miguel y había nacido en el Rancho de Peñuelas, hogar de sus antepasados, cerca de Tequisquiapan; Julián Ceferino Vázquez era un español casado de 55 años de edad, agricultor en el rancho de las Adjuntas (¿tenía parientes en Tequisquiapan o era un aliado dispuesto a cruzar las categorías étnicas?); Asencio de la Cruz dijo ser indio ladino, hablante de español, cuya familia provenía de Tequisquiapan y, a los 68 años de edad, vivía en San Miguel y trabajaba en un obraje textil (el nombre y el oficio sugieren antecedentes mulatos); José Feliciano Juárez también dijo ser indio ladino y, asimismo, afirmó que hablaba español, estaba casado, vivía en San Miguel y era labrador, probablemente con tierras arrendadas cerca del pueblo, y, en fin, José Antonio de la Trinidad, indio ladino de 53 años de edad, labrador, casado y con residencia en San Miguel, completaba el grupo.[110] Los cinco testigos afirmaron que los indios de Tequisquiapan eran lo suficientemente numerosos para formar una república de indios con tierras; todos los testigos eran hombres, la mayoría dispuestos a ser indios, pero orgullosos hablantes de español que vivían y trabajaban en San Miguel y, al mismo tiempo, mantenían lazos con la comunidad de Tequisquiapan: un español y cuatro indios hispanizados vincularon el pueblo y el campo y se presentaron ante un tribunal para sostener una demanda en contra de un terrateniente local.

Don José María Cecilio de Berber y Vargas, primogénito y heredero del propietario, inició la refutación, en la que reivindicó sus derechos inmutables a la propiedad, pues todo lo construido en la hacienda debía pertenecer al propietario y todos los que vivían allí debían servirlo y respetarlo: “Arrendatarios arranchados han de ser prontos en pagar sus rentas […]. Que siempre han de ser sujetos a la voluntad del Dueño de la Hacienda sin tener por si solos autoridad ni mando en la capilla”.[111] El juicio de Santa Bárbara comenzó por la demanda de una capilla; sin embargo, el propietario afirmó

que se trataba de un juicio sobre la tierra; el juicio de Tequisquiapan empezó como una reclamación de tierras; sin embargo, el hijo del propietario afirmó que se trataba de un juicio sobre el dominio y la religión. La tierra, el poder y la religión eran inseparables, e impugnados entre los que suponían gobernar y los que reclamaban una república al norte de San Miguel después de 1800.

El propietario apoyó a su hijo con una defensa basada en los precedentes legales. Hizo notar que, en un juicio similar reciente iniciado por los residentes de Cruz de Palma, el tribunal había confirmado la propiedad de Mariscal de Castilla; don Manuel de Berber y Vargas, un terrateniente provinciano de menor valía, esperaba lo mismo.[112] Encontró el respaldo de un integrante importante de la élite provinciana. En 1805 don Juan María de Lanzagorta y Landeta testificó que era el propietario de la hacienda de Petaca, cerca de Tequisquiapan, junto con sus hermanas, doña Ygnacia y doña Mariana, y su hermano, don José María —todos de San Miguel, todos hijos de don Francisco Antonio de Lanzagorta y Landeta, caballero de la Orden de Calatrava (e importante integrante de la camarilla de los Canal que gobernaba en San Miguel)—. Insistió en que toda concesión de tierras y de la condición de república a los indios de Tequisquiapan causaría un perjuicio irreparable a todos los propietarios de haciendas y a todos los indios de la región. Los patriarcas provincianos temían una escalada de conflictos, la pérdida de tierras y la mengua de su poder sobre las comunidades de las haciendas. Lo que no queda claro es lo que los indios temían, pues su vida como arrendatarios había llegado a ser inaceptable: las exigencias de rentas cada vez más altas por unas tierras poco rentables los hacían tener que esforzarse más para sostener sus hogares; buscaban tierras, autogobierno y un culto independiente. ¿Qué tenían que perder los indios?; ¿se imaginaba Lanzagorta que existía un derecho a vivir como patriarcas subordinados?

Los indios también encontraron un apoyo importante, aunque limitado: en julio de 1805 el bachiller don José Manuel de Soria envió una declaración en la que apoyaba su demanda de tierras y de una república. Soria, un cura que asistía a don Miguel Hidalgo y Costilla en Dolores, declaró que el padre Hidalgo sabía del conflicto y apoyaba a los indios; sin embargo, hizo notar cautelosamente que, aunque él y el padre Hidalgo apoyaban a los hombres de

Tequisquiapan en contra de los propietarios y los arrendatarios, no reivindicaban el derecho de todos los indios de las haciendas a la independencia. El padre Hidalgo estaba al tanto de sus parroquianos campesinos; permitió que su ayudante escribiera en su nombre para ofrecer un apoyo limitado a los derechos a la tierra y la república.[113] El juicio siguió adelante y, en 1806, el propietario planteó una nueva cuestión: durante mucho tiempo había permitido a los residentes de la hacienda, entre ellos los demandantes, el uso de los montes para reunir leña, hacer carbón y hacer pastar animales; pero habían abusado de ese privilegio y destruido los bosques.[114] El terrateniente consideró esto como un asalto contra su propiedad, mientras que, para los arrendatarios en lucha, la explotación de los bosques formaba parte de su desesperada lucha por sobrevivir.

En 1807 el caso llegó a la Audiencia de México, ante la que un experimentado Procurador de Indios representó a los demandantes. El procurador afirmó que la comunidad de los indios comprendía 143 familias y más de 400 integrantes; solicitó que se les adjudicara tierras y añadió que la adjudicación de la condición de pueblo los ayudaría a iniciar juicios en contra del terrateniente y otros con mayor efectividad. Presentó dos precedentes: dos grupos de indios (no dijo dónde) habían obtenido tierras y derecho a una república en las haciendas antes jesuitas, administradas por la Junta de Temporalidades, una institución del régimen. Para disminuir el impacto de la pérdida de tierras sobre el airado propietario, el procurador solicitó al tribunal que otorgara la petición de los demandantes, pero que se tomara tierras de varias haciendas. La Audiencia ordenó que se hiciera una agrimensura, pero sólo de Tequisquiapan, en busca de tierras para una república de indios, y encargó al agrimensor que deslindara claramente los límites y evitara perjudicar al terrateniente. La orden de hacer la agrimensura parece haber sido una victoria para los indios; sin embargo, la orden de proteger al terrateniente era una invitación a que el conflicto siguiera adelante. No existen registros de la agrimensura ni indicio alguno de una república. La disputa de Tequisquiapan seguía viva cuando se inició la crisis de 1808.

La transformación económica y las presiones sociales en Charco de Araujo, junto con los juicios por tierras y repúblicas de indios en Santa

Bárbara, Tequisquiapan y Cruz de Palma, revelan la existencia de otro camino rumbo al capitalismo agrícola en la región norte de San Miguel. Allí, el cambio del pastoreo al cultivo llegó tarde y se hizo en tierras poco rentables con rendimientos limitados y en disminución; sin embargo, los terratenientes siguieron beneficiándose de la expansión del cultivo al ofrecer acceso a un arrendamiento poco rentable a unas familias desesperadas por ganarse el sustento. Las haciendas cobraban las rentas, pero imponían la inseguridad del rendimiento en disminución a las familias de arrendatarios. Algunas de esas familias acudieron a los tribunales para reclamar sus derechos como indios y crear repúblicas con tierras; sin duda alguna, sus vecinos observaban lo que ocurría, mientras que los terratenientes se resistían y revelaban las fracturas de la sociedad provinciana: el desafío a Mariscal de Castilla en Cruz de Palma fracasó en la Audiencia de México, de la que el gran terrateniente establecido en la Ciudad de México obtuvo su protección; los terratenientes provincianos que enfrentaron juicios similares obtuvieron el apoyo de la camarilla de los Canal de San Miguel; el padre Hidalgo y su asistente apoyaron cautelosamente a los indios de Tequisquiapan en contra de un terrateniente débil, haciendo notar que su apoyo no se extendía a un derecho general a crear repúblicas de indios en las tierras de las haciendas.

Antes de 1810 los conflictos no salían de los tribunales. La mayoría de las familias rurales del norte de San Miguel eran descendientes de los inmigrantes otomíes que se habían mezclado con los esclavos africanos y sus descendientes; la calidad de indios les permitía reclamar el derecho a tener una república de indios. Buscaron hacer valer ese derecho ante los tribunales y, mientras estos últimos trataban de que las partes se pusieran de acuerdo, ellos avanzaban hacia los bosques de las haciendas. Mientras la posibilidad de la mediación judicial y la oportunidad de contar con una república de indios persistieron, los indios hispanizados del norte de San Miguel resistieron ante el tribunal: se sentían frustrados, quizá estaban enfadados; pero no eran insurrectos… todavía.

En los campos del Bajío oriental, desde la cuenca de Amascala y la hacienda La Griega, a través de la cuenca de Santa Rosa, allende Puerto de Nieto, al oriente de San Miguel, hasta las tierras altas que se extienden hasta

Dolores, diversas comunidades de las haciendas enfrentaban un capitalismo acelerado cuando el siglo XIX dio principio. Diferentes recursos, legados de asentamientos y el acceso a los mercados dieron origen a comunidades variadas. La complejidad étnica estaba en todas partes; los diferentes tipos de la mezcla étnica y de la segregación modelaron las comunidades vecinas. El patriarcado también estaba en todas partes, reforzado por los administradores para hacer efectivo el poder de los terratenientes; la intersección de las relaciones étnicas singulares de cada lugar con la jerarquía patriarcal hizo que cada comunidad fuese diferente.

Las negociaciones también tenían lugar en todas partes. En la cuenca de Amascala, al oriente de Querétaro, las impugnaciones del poder se centraron en los reclamos de los indígenas: en Casas, los jóvenes otomíes protestaron por las deudas generadas por el trabajo obligado; en La Griega, la comunidad otomí amenazó con un paro con el propósito de obtener la autorización para una festividad religiosa en una época de enfermedad; debido a sus esfuerzos, ambos grupos fueron feminizados por los hombres que trataban de gobernar. En 1792, entre los arrendatarios españoles de La Griega, una fortísima protesta contra el desahucio provino de doña Gertrudis Villaseñor; en Puerto de Nieto, con una comunidad mezclada étnicamente, la protesta provino también de las mujeres: una madre esclava protestó contra el despido de su hijo esclavo, la esposa de un mayordomo se resistió a que despidieran a su esposo y las muchachas ocuparon la casa del mayordomo para luchar contra el cambio de la agricultura de arrendamiento al cultivo comercial. Al norte de San Miguel, en las tierras poco rentables dejadas a unos arrendatarios que se esforzaban por sobrevivir con unos rendimientos en disminución, los hombres hicieron valer su calidad de indios cuando acudieron ante el tribunal en busca de derechos como república de indios. Algunos forzaron las negociaciones, pero nadie bloqueó los cambios a los que se oponían; la mayoría de los hombres consintió y se adaptó a los ingresos en disminución y a la nueva inseguridad para poder seguir siendo patriarcas, aunque fuesen dependientes. Se presumía que los hombres fuesen hombres: patriarcas que negociaran su propia subordinación y explotación y la de su familia con el propósito de seguir siendo patriarcas. Los pocos hombres que protestaron

fueron indios, fácilmente feminizados a los ojos de los mayordomos y los terratenientes. La resistencia fue asunto de las mujeres, las muchachas y los indios.

LA GRIEGA Y PUERTO DE NIETO EN LA CRISIS DE 1808 A 1810

Las contradicciones cada vez más profundas entre la producción que generaba ganancias y las luchas populares por el sustento y la seguridad, entre los empresarios que hacían valer el patriarcado para obtener ganancias y poder y los productores que se aferraban al patriarcado como su última ventaja, y entre los administradores que fomentaban el patriarcado para gobernar a las comunidades y a los trabajadores independientes que buscaban convertirse en repúblicas para resistirse al poder llegaron, todas, a un punto crítico durante la crisis de 1808 a 1810. En mayo de 1808, en medio de las guerras por el dominio de Europa y el Océano Atlántico, la monarquía española cayó ante los ejércitos napoleónicos, lo cual destruyó la soberanía legítima tanto en España como en sus dominios americanos. Ese verano, la peor sequía desde el periodo de 1785 a 1786 se abatió en todo el altiplano central, desde la Ciudad de México hasta el Bajío. La combinación sin precedentes de la crisis del régimen y la catástrofe ambiental en un contexto de polarización social cada vez más profunda llevó a la revuelta de Miguel Hidalgo de septiembre de 1810. La insurgencia se inicio en el Bajío, se convirtió en una revolución regional y llevó a la independencia mexicana en 1821.

Para don José Sánchez Espinosa otra sequía significaba otra oportunidad para obtener ganancias: ordenó a sus mayordomos de La Griega y Puerto de Nieto que retuvieran el grano y aguardaran la oportunidad para obtener las máximas ganancias. Durante dos años los administradores informaron sobre la escalada de la mezcla de ganancias y trastornos sociales y la manipularon, sin imaginar que estaban empeorando las contradicciones que pronto

estallarían en una conflagración revolucionaria.

Al comenzar la primavera de 1808 la situación era promisoria: don José Regalado Franco seguía gobernando en La Griega, don José Toribio Rico conservó finalmente su título de administrador de Puerto de Nieto; ambos pasaron los primeros meses del año haciendo inversiones en mejoras. En La Griega, donde la expansión del cultivo comercial había empezado antes, eran tiempos de reconstrucción: Franco restauró el casco principal, limpió las cisternas y reconstruyó las acequias de riego; contaba con los trabajadores necesarios para hacer todo eso y preparar los campos para las siembras de abril y mayo.[115] En Puerto de Nieto, Rico siguió adelante con la expansión de las tierras cultivables: en abril de 1808 sembró una "tabla nueva […] de algún consideración" en las "tierras del monte"; sin embargo, los nuevos campos lo preocupaban, pues sabía que los campos como esos perdían pronto la fertilidad, por lo que planeó sembrar sólo la mitad del área con maíz todos los años y dejar el resto en barbecho para que se fertilizara de manera natural; así, a pesar del limitado potencial del nuevo campo, la expansión del cultivo prometía ganancias.[116] Ahora bien, aun cuando informó orgullosamente de las renovaciones, Franco hizo notar que había comenzado una "seca terrible"; al describir la expansión de los campos, Rico informó de una "seca rigorosa", para añadir que la única solución era buscar "remedios" de "la Reina de los Cielos".[117] Mientras se unían a los vecinos y dependientes en busca de la ayuda de la Virgen, los administradores se concentraban en la producción y las ventas a medida que la escasez se acercaba: por un lado, oraban a la Virgen y, por el otro, sacaban ganancias de una población desesperada por el grano.

A finales de abril, el maíz se seguía vendiendo a 10 reales la fanega en Puerto de Nieto; el precio se había acercado a 12 reales en las ciudades, pero la diferencia no bastaba para pagar el costo del transporte. Hacia septiembre, la persistencia de la sequía amenazaba el maíz en las milpas, por lo que el precio alcanzó los 12 reales en la hacienda. Rico propuso detener las ventas y guardar las existencias para cuando los precios alcanzaran su punto más alto; pero Sánchez Espinosa le ordenó que siguiera adelante con las ventas en pequeño en los graneros para seguir recibiendo ingresos mientras guardaba la

mayor parte del maíz para cuando los precios alcanzaran su máxima. Por su parte, Franco fue categórico en su informe sobre La Griega: la cosecha se había perdido, pero las noticias no eran tan malas, porque tenía almacenadas más de 10 000 fanegas de las cosechas anteriores y los precios iban al alza.[118]

Octubre llegó con más buenas noticias para Sánchez Espinosa: en Puerto de Nieto las rentas y las ventas en pequeño de maíz habían generado 4 500 pesos, unas ganancias que, aunque no eran espectaculares, fueron buenas.[119] En La Griega, por otra parte, la sequía había sido más severa, por lo que el precio del maíz se disparó hasta los 22 reales. Franco escribió: "todos los vecinos han cerrado las trojes y siguiere el tiempo [*sic*]". Los precios habían alcanzado más del doble, pero los hacendados ricos tenían la intención de provocar que aumentaran aun más. Cuando pasaron los meses de otoño, el maíz de riego de Franco prosperó, mientras que el de las milpas de temporal se perdió, y los precios subieron vertiginosamente.[120] El dominio sobre el agua, los amplios graneros para el almacenaje y la riqueza para retener el maíz hasta que sus precios fuesen lo más altos posible fueron los métodos clave para el cultivo rentable. Las plegarias a la Virgen podrían servir a los pequeños propietarios y los consumidores desesperados; pero, entre los capitalistas agrarios y sus administradores, la observación atenta de los precios y los mercados les prometían ganancias en medio de las sequías.

En marzo de 1809, en los graneros de Puerto de Nieto había 15 740 fanegas de maíz, acumuladas a lo largo de varios años. El precio después de la cosecha local se mantuvo en 12 reales, y Rico vendió cantidades pequeñas para tener ganancias menores mientras aguardaba a que los precios fuesen más altos; después, en el verano de 1809, la sequía finalmente se abatió sobre San Miguel y, en noviembre, Rico informó que no habría cosecha de maíz en la región, con excepción de ciertas cantidades pequeñas en sus campos con riego: el precio subió vertiginosamente a cuatro pesos (32 reales) por fanega. La gente pasaba hambre en todas partes, por lo que Rico abrió los graneros, y escribió a Sánchez Espinosa que todos los días iban entre 40 y 80 compradores hambrientos a gastar medio real o, quizá, un real en maíz.[121] El fantasma de la hambruna les produjo buenas ganancias: si Rico vendió 15 000 fanegas de maíz a cuatro pesos la fanega, tuvo unos ingresos de 60 000

pesos, una ganancia gigantesca si se recuerda que, cuando ingresaba 4 500 pesos, de-cía haber tenido un buen año. Debe uno imaginarse lo que deben de haber pensado las personas que aguardaban en la cola para comprar el poco maíz que sus exiguos ingresos les permitían a esos exorbitantes precios: sin duda alguna se sentían agradecidas de que hubiese maíz para comprar, pero deben de haberse sentido contrariadas por tener que caminar una larga distancia, quizá desde San Miguel, a 20 kilómetros al oeste, para pagar precios de hambre por el maíz y luego cargarlo de regreso a su casa. El poder depredador del capitalismo agrícola saltaba a la vista.

En enero de 1810, gracias al riego, hubo cosechas limitadas tanto en La Griega (3 400 fanegas) como en Puerto de Nieto (1 960 fanegas), que reunieron un total de casi 5 400 fanegas. Debido a la escasez y los altos precios que había en todas partes, los cabildos de San Miguel y Querétaro solicitaron las cuentas de las existencias de las haciendas e hicieron presiones para que éstas vendieran el grano a los consumidores urbanos hambrientos y frecuentemente irritados (los terratenientes locales dominaban los cabildos: la familia Canal, en San Miguel, y don Pedro de Septién y otros, en Querétaro, ¿se sintieron repentinamente preocupados por el bienestar común?; o, ¿fue la investigación del mercado del maíz un ritual, emprendido sólo después de que los precios alcanzaron alturas sin precedentes, para aplacar a un populacho desesperado?). Cuando Rico respondió a la solicitud de San Miguel, afirmó que la suma de su reducida cosecha y las existencias que tenía era de 2 760 fanegas para el año siguiente, e insistió en que debía reservar 1 500 fanegas para las necesidades de la hacienda —es decir, para pagar las raciones a los sirvientes que levantaban las cosechas que generaban las ganancias—; además, debía pagar 115 fanegas del diezmo, por lo que informó que sólo tendría 1 145 fanegas disponibles para su venta, pero no dijo cuándo. Por su parte, poco después de la cosecha de La Griega Franco envió 3 000 fanegas al norte para alimentar a los residentes de Bocas y de las otras haciendas de Sánchez Espinosa en San Luis Potosí; siguió pagando las raciones a los hombres que trabajaban en La Griega, y vendió pequeñas cantidades de maíz a las personas que hacían el viaje hasta allá en busca del alimento, manteniendo unos precios muy altos que le generaban grandes

ganancias.[122]

El negocio del maíz en épocas de escasez era tan bueno que, en la primavera de 1810, Franco expandió la siembra a 54 fanegas en San Agustín y a 58 en La Venta, máximas históricas que quizá logró por haber recuperado los campos que los arrendatarios no podían darse el lujo de sembrar; pero, debido a que las lluvias se atrasaron y la semilla no germinaba, sembró cuatro fanegas más en San Agustín y cinco más en La Venta. Los dos años de sequía provocaron también la escasez de bueyes, pero muchos hombres y muchachos estaban dispuestos a trabajar por jornales y raciones de maíz, por lo que Franco continuó sembrando. En julio el cabildo de Querétaro ordenó que todo el maíz fuese enviado a la ciudad; Franco lo consultó con Sánchez Espinosa y se rehusó a enviarlo: los dos creían que los precios continuarían subiendo, por lo que no estaban dispuestos a alimentar la ciudad hasta que el hambre les asegurara las máximas ganancias.[123]

La crisis provocada por la sequía de 1808 a 1810 profundizó las contradicciones del capitalismo agrícola que habían estado desarrollándose desde hacía mucho tiempo. Para los empresarios con tierras de riego, administradores astutos y fondos suficientes para almacenar el maíz mucho tiempo, las ganancias fueron excepcionales; para los sirvientes, hombres a los que se pagaba en efectivo y con telas y raciones por sembrar y cosechar los cultivos de las haciendas, los años de sequía demostraron inequívocamente los beneficios del patriarcado dependiente: pudieron alimentar a sus familias y reafirmar su gobierno en el hogar, mientras que los habitantes de los alrededores tuvieron que emprender una búsqueda desesperada del sustento. Para los arrendatarios de los campos de temporal, las desventajas de la vida de inseguridad dependiente fueron ostensibles: perdieron sus cosechas, quedaron a deber rentas y se sumaron a la gran mayoría que vivía teniendo que pagar en efectivo por sus alimentos. Para todos los que tenían que comprar maíz la sequía mostró dolorosamente y con toda claridad los costos del capitalismo agrícola.

En medio de la sequía, las élites del Bajío enfrentaron la crisis de soberanía: durante la primavera y el verano de 1810 los dirigentes provinciales —entre ellos el corregidor don Miguel Domínguez y el

terrateniente mercader don Pedro Antonio de Septién, en Querétaro; las élites menores, como don Ignacio de Allende, pero no los líderes del clan de los Canal, en San Miguel, y el cura Hidalgo, en Dolores— se reunieron para discutir su derecho a unirse para reconstituir la soberanía rota por la toma del poder por Napoleón, como lo estaban haciendo los hombres en toda España. Cuando los oficiales encarcelaron a los participantes en Querétaro, Allende e Hidalgo provocaron la insurrección el 16 de septiembre de 1810, un levantamiento vinculado para siempre al cura Hidalgo.[124]

El hecho de que muchos hombres del Bajío se unieran a la insurgencia, mientras que otros no lo hicieron, abre una interrogante compleja: todos habían oído la prédica en contra de los "impíos" franceses desde el último decenio del siglo XVIII, prédica que se volvió más incendiaria después de que Napoleón destronara al rey de España;[125] todos habían pasado por meses de escasez desesperante. ¿Por qué se habían enfrentado a ella de diferentes maneras?

El llamamiento de Hidalgo a la insurrección se escuchó primero en Dolores, asiento de la parroquia de la árida región del norte de San Miguel, y allí se inició la insurgencia, entre los arrendatarios agricultores, profundamente inseguros. El levantamiento encontró partidarios tempranos en Puerto de Nieto, donde la insurgencia persistió hasta 1820. Sin embargo, el llamamiento a la insurrección tuvo poca respuesta entre los agricultores dependientes de La Griega y otras comunidades de la cuenca de Amascala, al oriente de Querétaro. Las decisiones relacionadas con la rebelión fueron un reflejo de las complejas intersecciones de la producción, las relaciones de trabajo, el patriarcado y la diversidad étnica. Las comunidades de arrendatarios del norte de San Miguel eran una mezcla de mulatos e indios hispanizados, todos se esforzaban por hacer valer el patriarcado en una sociedad que los clasificaba como hombres de poca valía. En esas comunidades, la inseguridad de los dependientes se combinó con las amenazas contra el patriarcado —y el fracaso de los esfuerzos por constituir repúblicas de indios con tierras— para impulsar a muchos a unirse a la insurgencia. Los sirvientes de La Griega y el llano de Amascala se dividieron marcadamente entre españoles y otomíes; la mayoría de los hombres casados

de esos lugares, españoles y otomíes, habían logrado la seguridad del patriarcado; pero los muchachos otomíes enfrentaban la disminución de las oportunidades, por lo que muchos se mudaron a la ciudad o a las regiones de la periferia en busca de otras oportunidades, que frecuentemente llegaban acompañadas de inseguridad.[126] Lo notable es que la segregación étnica dificultó la acción común en los alrededores de Querétaro; la seguridad de los dependientes reforzó el patriarcado; los muchachos que buscaban oportunidades se mudaron a otros lugares, y la separación étnica dividió a las comunidades. Todo, por ende, socavó la resistencia en común.

En Puerto de Nieto los arrendatarios se mezclaron con los sirvientes en una comunidad de integración étnica única: como arrendatarios, los hombres enfrentaban la inseguridad y las impugnaciones de su patriarcado; como sirvientes, obtenían seguridad y apoyo para su patriarcado. El patriarcado organizado en los clanes de familias extendidas ayudaba a fortalecer el poder de los administradores; también ayudaba a los clanes independientes a impugnar el poder. La única resistencia que tuvo lugar antes de 1810 provino de las muchachas. La entrega de raciones de maíz durante los años de sequía recordaba a los patriarcas sirvientes y sus dependientes las ventajas del servicio, mientras que los hombres que debían esforzarse por salir adelante como arrendatarios también debían hacer frente a la inseguridad y las impugnaciones del patriarcado provocadas por las cosechas perdidas, las rentas vencidas y el costo creciente de la compra de maíz cuando las cosechas se perdían. Debido a toda esa complejidad, la comunidad mezclada étnicamente se convirtió en caldo de cultivo de la insurgencia. La integración facilitó la acción en común: en muchas familias y en todos los clanes, los hombres que lograban tener seguridad y retener el patriarcado eran parientes de otros que enfrentaban una inseguridad creciente y las amenazas al patriarcado. Los lazos de parentesco con los vecinos de los ranchos cercanos hacían conscientes a todos del precio del capitalismo agrícola que se imponía a la sociedad en general, un precio evidente en las largas colas de personas que aguardaban para pagar los exorbitantes precios del maíz.

En todo el Bajío, las presiones generadas por el acelerado capitalismo agrícola, después exacerbado por la sequía que comenzó en 1808, afectaron

profundamente a las familias de trabajadores y generaron un profundo resentimiento, que fue diferente entre las comunidades modeladas por los diversos métodos de producción y las distintas relaciones étnicas; llevaron a algunos a la insurgencia, mientras que otros se mantuvieron al margen. Todo se entendía, debatía y negociaba de acuerdo con los puntos de vista religiosos de cada cual: para algunos, la revuelta del cura Miguel Hidalgo era una cruzada religiosa;[127] pero los que se mantuvieron al margen no eran menos religiosos. Un análisis de las contradicciones del capitalismo en el Bajío después de 1770 debe concluir con las creencias y los debates religiosos que modelaron la comprensión y los actos de los que vivieron en el crisol que llevó a la revuelta de Hidalgo de 1810 y la revolución que siguió.

VIII. LOS REFORMISTAS ILUSTRADOS Y LA RELIGIÓN POPULAR: POLARIZACIÓN Y MEDIACIÓN, DE 1770 A 1810

Después de 1770 los habitantes del Bajío vivieron nuevas polarizaciones de la economía capitalista en aceleración, desafíos que tuvieron que enfrentar en unas comunidades modeladas por el patriarcado y fragmentadas por la complejidad étnica. Todos interpretaron esa época de cambios e incertidumbre a través de profundas visiones religiosas; todos eran cristianos; todos reconocían la Iglesia. Sin embargo, el cristianismo que se había desarrollado a lo largo de 300 años fue producto de los desiguales encuentros entre los europeos, los mesoamericanos, los africanos y su progenie mezclada. A finales del siglo XVIII vivían en una cultura religiosa de muchas visiones y voces: en su mayoría, los clérigos promovían la devoción sacramental y las sanciones morales; los testadores ricos financiaban el capitalismo conventual, lo cual permitió que los frailes y las monjas se convirtiesen en banqueros hipotecarios; los patriarcas de San Miguel, antes devotos de un catolicismo marcadamente penitencial, desviaron su atención hacia una visión racional ilustrada promovida por los eclesiásticos y los funcionarios del régimen reformistas, y las comunidades populares, notablemente los otomíes de Pueblito, mantenían cultos propiciatorios que prometían ayuda y consuelo en las tribulaciones de la vida cotidiana. Todos vivían dentro del flexible marco de la Iglesia.

La religión orquestaba los compromisos comunes y las interpretaciones en debate; vinculaba a las personas de todos los rangos y categorías, de los poderosos a los pobres; les ofrecía sendas comunes para hacer frente a los tiempos cambiantes. Cuando el siglo XIX dio comienzo, el cristianismo católico era hegemónico en el Bajío; sin embargo, las divisiones se

exacerbaron y los debates subieron de tono.

Las costumbres religiosas del Bajío surgieron de una prolongada historia; el catolicismo sacramental y el capitalismo conventual llegaron pronto, al igual que las devociones propiciatorias que enfrentaban cotidianamente los desafíos, del cultivo a la curación, y el culto penitencial se fortaleció en San Miguel durante la primera mitad del siglo XVIII, precisamente cuando las élites de Querétaro adoptaron la devoción de Nuestra Señora del Pueblito, fundamental desde hacía mucho tiempo entre la mayoría otomí del lugar. Después de 1770 la religión seguía estando presente en todos los aspectos de la vida, tanto en el Bajío como en el resto de la Nueva España; los empresarios poderosos se las ingeniaban para obtener ganancias en medio de las sequías y creían que estaban ofreciendo caridad cristiana; los terratenientes y sus administradores recurrieron a la Virgen para que pusiera fin a las sequías, mientras hacían todo lo posible para obtener ganancias de ellas, y los otomíes de La Griega se rehusaron a trabajar cuando los azotó la plaga, a menos que se les autorizara una festividad de súplica e integración.

La diversidad de voces y visiones religiosas se hizo más compleja a finales del siglo XVIII. En la época de la Ilustración la razón desempeñó una nueva función en la interpretación religiosa en la cuenca del Océano Atlántico; en la Nueva España, la razón raramente puso en tela de juicio la religión, antes bien, remodeló las visiones religiosas;[1] aceleró el énfasis en los actos humanos ya evidente en la devoción penitencial y caritativa promovida en Atotonilco, cerca de San Miguel. La razón apoyó la moralidad promovida por el culto sacramental; aceptó las inversiones financieras del catolicismo conventual; al mismo tiempo, la razón católica, la razón cristiana, cuestionó los actos propiciatorios, las curas y la hechicería en el corazón del culto popular: para aquellos que proclamaban la luz de la razón los actos propiciatorios eran superstición, incluso idolatría. Mientras el dinamismo comercial profundizaba la polarización social, la cultura religiosa hacía frente a nuevas divisiones: muchos entre los poderosos y sus aliados ilustrados negaron la validez y el valor de la devoción popular; las diferencias se exacerbaron y llevaron a la polarización. Los conflictos culturales aumentaron; enfrentaron a los pocos reformistas ilustrados contra la mayoría

profundamente religiosa.

Ahora bien, las élites y los reformistas también debatieron sobre la manera de mediar en la polarización cultural y social: algunos argumentaron en favor de la necesidad de la devoción popular a las vírgenes propiciatorias, notablemente a Nuestra Señora del Pueblito, mientras que otros propusieron educar al populacho para alejarlo de las "supersticiones" y ofrecer la caridad terrenal para amortiguar los trastornos sociales. Ya en el primer decenio del siglo XIX la polarización social y cultural se exacerbó; los debates sobre la religión y la mediación siguieron. La producción, la polarización y la paz social persistieron, hasta que se desencadenó la inimaginable crisis de 1808.

LA REFORMA RELIGIOSA Y LA INDEPENDENCIA POPULAR

Los debates sobre la religión en la Nueva España del siglo XVIII parecen claros, en especial en la Mesoamérica española, la sociedad colonial fundada en las comunidades indígenas que se extendió hasta los límites meridionales del Bajío.[2] Allí, un régimen reformista y la Iglesia establecida hacían frente a la población mesoamericana, que en su mayoría hablaba lenguas nativas y seguía viviendo en repúblicas de indios propietarias de tierras. Los curas de las parroquias seguían siendo intermediarios clave: negociaban con los nuevos magistrados exigentes del régimen y con los nuevos maestros de escuela. A veces los curas, magistrados y maestros podían disputarse la preeminencia local; pero juntos promovieron un culto sacramental más racional, pues consideraban que la devoción de las comunidades establecidas, en especial las festividades en las que se combinaban la solidaridad, los actos propiciatorios y el acercamiento a la divinidad mediante el consumo de bebidas alcohólicas, consistía en supersticiones perturbadoras.[3] Enfrentaron resistencias en las demandas de las comunidades para controlar el culto y las festividades, a los maestros e incluso a los curas. Esas contiendas limitaron las reformas: por lo general, las costumbres y los cultos locales persistieron.

En el decenio de 1760 el régimen nombró obispos reformistas encargados de completar el largo proceso de remplazo de los franciscanos y otros frailes de las órdenes regulares con curas seglares en las parroquias indígenas, pero la resistencia se puso de manifiesto rápidamente: a los feligreses los inquietaba el perder a sus antiguos pastores y tener que hacer frente a los recién llegados, dado que, mientras que los franciscanos vivían de las limosnas y los jesuitas de sus ricas haciendas, el clero parroquial exigía que se pagara por los servicios sacramentales; mientras que los franciscanos y los jesuitas promovían la devoción de la Virgen (los franciscanos dirigían en Pueblito) y los santos, los nuevos pastores trataban de imponer la moralidad sacramental.

En el decenio de 1770 el régimen empezó a hacer investigaciones sobre las finanzas de las comunidades indígenas; en el decenio de 1790 llegó a la conclusión de que muchas de ellas generaban excedentes, que se debían limitar los gastos y que todos los "excedentes" debían ir a las arcas reales para ayudar a España a apoyar la guerra de los Estados Unidos por su independencia. El régimen consideraba que los pagos para las festividades religiosas eran excesivos.[4] Los pueblerinos pasaron el control comunal sobre sus tierras y otros recursos a las cofradías, para mantener las festividades que integraban la vida comunal. El éxito de los pueblerinos revela su compromiso con las festividades y su habilidad para negociar frente al poder, así como la conformidad de muchos curas de las parroquias. Mientras tanto, el régimen promovía las escuelas: el propósito era enseñar el español y desarrollar la capacidad para leer y escribir; los recursos de las comunidades, un exceso cuando se dedicaban a financiar las festividades religiosas, pagarían los salarios de los maestros de las escuelas. No se trataba de un golpe contra la religión: las nuevas escuelas enseñarían la doctrina cristiana, el español y a leer y escribir, y promoverían la moralidad sacramental. Los curas ya no serían los únicos fuereños que negociaran la vida religiosa entre las comunidades indígenas. Muchos pueblos aceptaron con gusto las escuelas y los maestros, pero demandaron el control sobre unas y otros: tener maestros y aprender el español y a leer y escribir estaba bien, siempre y cuando los maestros respetaran a los cabildos indígenas y se adaptaran a las costumbres

locales.

En medio de las discusiones y las negociaciones las protestas elevadas ante los obispos y las disputas en las comunidades poco cambiaron. Las escuelas proliferaron, la mayoría de ellas en las cabeceras que eran los centros de las parroquias; con frecuencia, los estudiantes eran los hijos de los notables indígenas, lo que reforzaba su función como intermediarios en el mundo bifurcado de la Mesoamérica española. En 1810 cerca de 10% de los hombres indígenas ya sabían leer y escribir en español, un verdadero cambio; sin embargo, la mayoría seguía sin saber leer y escribir y sólo hablaba su lengua nativa. Los pagos de las comunidades para las festividades religiosas disminuyeron, pero las cofradías las pagaban, por lo que las festividades florecían, y los curas y los maestros reformistas se adaptaron a las costumbres indígenas, pues era la única manera como podían cobrar por sus servicios y mantener el orden.

A lo largo de los siglos coloniales hubo una clara trayectoria en la vida religiosa en la Mesoamérica española; ninguna conversión repentina siguió a la conquista, y ni las creencias ni los cultos indígenas persistieron simplemente (ni siquiera disimulados con fachadas cristianas). Antes bien, los tres siglos de imposición española y de adaptación y negociación indígenas llevaron a un siglo XVIII en el que todos reafirmaron su identidad cristiana y negociaron el significado del cristianismo. En el siglo XVI los españoles proclamaron a Santiago y la Virgen como sus aliados en la conquista, poderes divinos que impulsaron y legitimaron la empresa colonial, y, en el siglo XVIII, los indígenas y las comunidades indígenas se habían apoderado de ambos, en especial de Nuestra Señora, que, para la Iglesia, era una intercesora piadosa y, para muchas personas indígenas, una fuerza poderosa en el mundo. Finalmente, Santiago y la Virgen se convirtieron en mediadores, intermediarios sancionados por la Iglesia, patronos a los que los indígenas y las comunidades indígenas recurrían en épocas de tribulaciones.[5]

Los intermediarios piadosos actuaban en paralelo con la mediación terrenal de los notables indígenas, los magistrados de los distritos y los curas y los maestros locales; los cultos de los santos y vírgenes legitimaban esa mediación, lo cual permitió que las comunidades subordinadas negociaran

con el régimen y con el poder divino que sancionaba su dominación. La legitimación religiosa proclamaba una reciprocidad impugnable: los europeos llegaron a América a reclamar un derecho basado en el hecho de que llevaban el cristianismo a los gentiles, mientras que los pueblos indígenas, a los que se prometía una nueva verdad, aprendieron a evaluar el compromiso religioso de los gobernantes y la calidad de su verdad. Su evaluación no sólo incluyó las proclamas y actos de los poderosos en el mundo: las personas llevadas al cristianismo en el mundo colonial aprendieron la importancia de buscar su propia relación con lo divino cristiano. Cuando las comunidades hicieron de las devociones propiciatorias y mediadoras el centro de su cristianismo, reclamaron el acceso directo al poder y la independencia cristianos en negociaciones culturales terrenales; no sólo evaluaron el cumplimiento de sus gobernantes y sacerdotes de la legitimación cristiana: los indígenas también entraron en contacto directo con esas vírgenes, santos y cristos poderosos en busca de su propio conocimiento del poder y la legitimidad. Los notables indígenas, el clero rural y los magistrados locales mediaron en los mundos culturales que se entrecruzaban, superponían y diferían en sentidos significativos, todos cristianos.

Negociaron en el seno de las instituciones y las legitimaciones del régimen colonial, incluida la Iglesia. El culto local controlado por los pueblerinos ayudó a legitimar y estabilizar la sociedad colonial en la Mesoamérica española. Las comunidades rendían culto, aunque de manera diferente, al mismo Dios que sus gobernantes; unas y otros trataban con el mismo clero. Mientras los pueblerinos pudieron negociar con el clero y buscar la asistencia y la mediación de los santos y las vírgenes cristianas, permanecieron en el orden colonial; dieron forma a mundos culturales cristianos locales dentro de ese orden; mientras pudieron sostener esos mundos, raramente desafiaron el poder español.[6]

La mayoría de los clérigos rurales conocía la importancia de negociar con las comunidades y con su religión. A los curas pudo parecerles que el catolicismo de sus parroquianos no se concentraba lo suficiente en los sacramentos y la moralidad, que se preocupaban demasiado por los actos propiciatorios, la intercesión y las festividades en las que se valían de la

intoxicación como un medio para llevarlos a estados que ellos consideraban más cercanos a lo divino. En los actos propiciatorios los curas veían supersticiones; en los acercamientos a Dios inducidos por el alcohol y el peyote veían disipación. En Mesoamérica, no obstante, los curas se adaptaron tanto como los parroquianos: los curas reformistas predicaban y engatusaban, pero raramente atacaban el cristianismo de los indígenas que sostenían sus parroquias.

CONTIENDAS Y MEDIACIONES RELIGIOSAS:LOS MÁRGENES MESOAMERICANOS DEL BAJÍO

El régimen reformista y su clero también participaron en el Bajío y la Norteamérica española, puesto que también allí había funcionarios que buscaban recursos fiscales y curas que preferían una religión racional, sacramental y moralizante; pero, al norte de Mesoamérica, los reformistas se enfrentaron a indígenas diferentes organizados en comunidades diferentes. Las comunidades indígenas eran pocas y raramente vivieron como repúblicas con autogobierno, tierras y un cura residente; la mayoría de ellas tuvo que hacer frente a la vida y negociar su devoción en ciudades multiétnicas o en comunidades de las haciendas donde la presencia de un cura residente era rara. En 1803 había 3 840 comunidades indígenas con derechos de repúblicas en la Mesoamérica española y sólo 241 en la Norteamérica española.[7] Del Bajío al norte, la mayoría de los clérigos vivían y trabajaban en las ciudades y las villas, mientras que, en el campo, los sacerdotes eran pocos (con excepción de las misiones de la frontera).

Ahora bien, aunque los curas eran escasos en el norte, la religión estaba en todas partes: el reto consiste en comprender las reformas, adaptaciones y negociaciones de la vida religiosa en el Bajío, sabiendo lo limitado de la función del clero (y con pocos datos sobre el culto en las comunidades de las haciendas). Sin duda alguna, el Bajío era una zona de transición entre la Mesoamérica española y la sociedad más comercial y fluida de la

Norteamérica española. En los flancos meridional y oriental del Bajío —desde el Yuririapúndaro tarasco, en el occidente, pasando por la Celaya multiétnica, hasta las zonas otomíes de Querétaro y, al norte, hasta San Luis de la Paz y Xichú—, las personas establecidas en comunidades seguían siendo minorías importantes en 1800; ellas generaron contiendas religiosas y sus clérigos escribían respuestas, las cuales constituyen una puerta de entrada a la vida cultural del Bajío.

Cerca de 1800, la intendencia de Guanajuato comprendía aproximadamente 225 000 residentes clasificados como indios, dos tercios de laboríos y vagos y sólo un tercio de indios de república. Muchos de los contados como pueblerinos en lo concerniente a la recaudación de tributos vivían en haciendas, y quizá sólo 25% de los indios de Guanajuato vivían en las repúblicas de indios. Algunas de ellas contaban con recursos modestos: Yuririapúndaro recaudaba menos de 450 pesos al año y gastaba menos de 300 pesos en todas las actividades, entre ellas las festividades religiosas. Por su parte, Apaseo, con sus ricas huertas, recaudaba anualmente 13 600 pesos y gastaba 9 400; pero se trataba de un pueblo excepcional. La mayoría de los pueblos de Guanajuato eran objetivos de poca monta para un régimen en busca de rentas.[8]

El significado de ser indio variaba en el Bajío: un informe de 1759 sobre las zonas central y occidental, de Salamanca a Pénjamo, notó que la mayoría de los indios hablaba español: “Todos demasiadamente ladinos, que entienden bien el idioma castellano y nunca les he oído hablar el nativo tarasco”. Los que pertenecían a esas repúblicas disfrutaban al menos de acceso a tierras limitadas, y eran gobernados por funcionarios locales que podían defender al pueblo ante los tribunales. Para los que vivían en las repúblicas la calidad de indio les otorgaba derechos, limitados pero importantes, derechos que otros buscaban con poco éxito: había buenas razones para ser indio.[9] En un informe sobre San Felipe (donde los indios buscaron que se les adjudicara el derecho a una república en el decenio de 1770 y pagaron caro el esfuerzo fallido), se detalla una ceremonia de curación: una comunión con el uso de peyote, canciones y danzas, mientras el hombre que buscaba recobrar la salud sostenía un arco y una flecha. El rito se

había fusionado con la comunión católica, el peyote y la legendaria fortaleza de los guerreros chichimecas. El paciente murió, revivió y recuperó sus fuerzas, pero no quedó completamente sanado.[10] Los indios del Bajío estaban dispuestos a tomar lo que les fuese útil del mundo hispánico, reafirmar su calidad de indios cuando les significaba una ventaja y recurrir a los ritos y símbolos no sancionados cuando ello les prometía algún beneficio.

Los reformistas buscaban cambios en los contextos fluidos: en los alrededores de León desafiaron el poder de los notables indígenas, reclamaron fondos a las tesorerías locales y, en 1800, llevaron maestros de escuela a los cinco pueblos.[11] La gran jurisdicción de Celaya incluía 100 000 de los 225 000 indios de Guanajuato, 29 de sus 39 repúblicas; pero sólo nueve de ellas tenían escuela después de 1800 —una señal de pobreza, de resistencia o de ambas cosas—. Por lo general, las escuelas se instalaban en los barrios de las ciudades y los maestros eran nombrados mediante una negociación entre los funcionarios españoles y los nativos. Un maestro indio, Agustín de la Rosa, adquirió "fama de letrado, entendiendo en negocios de indios, formándoles escritos y ocurriendo en nombre de ellos a México, como su defensor […] complicándolos en pleitos de que él saco su subsistencia".[12] Los reformistas enviaban maestros; los maestros exitosos cobraban sus honorarios.

En 1790 el cura de Apaseo, el rico pueblo otomí entre Celaya y Querétaro, escribió que era bueno contar con la escuela y el maestro en el pueblo, pero que la mayoría de los feligreses vivían en haciendas lejanas.[13] Cuando los propietarios de las haciendas proponían establecer escuelas, las comunidades de residentes demandaban su control. En 1796 el propietario de Palmar, al norte de Celaya, había construido una escuela y pagado al maestro, pero los indios se rehusaron a enviar a sus hijos; se resistieron, dijeron, no por "ociosidad y repugnancia", sino porque la escuela estaba al servicio del poder del administrador. Los indios de Palmar nombraron a un fiscal que enseñara a sus hijos, evitando así la "escuela del hacendado".[14]

En 1800 la ciudad de Querétaro, originalmente otomí, seguía incluyendo una mayoría de vecinos clasificados como indios; conservaba su fuerte cabildo indígena, dispuesto a negociar las reformas culturales, incluso cuando

vio que sus fondos se iban por el drenaje del Banco de San Carlos. En 1768, cuando el arzobispo Lorenzana ordenó la secularización de San Sebastián, los franciscanos protestaron, pero finalmente accedieron. No existen registros de que hubiese habido una protesta de los otomíes. En 1784 las repúblicas de indios de Querétaro y San Juan del Río pagaron 7 600 pesos para ayudar a que España apoyara la independencia de los Estados Unidos.[15] Las contribuciones para las festividades religiosas disminuyeron: en 1808 los 21 pueblos de Querétaro financiaron únicamente nueve festividades por un total de sólo 290 pesos; mientras tanto, construían escuelas y pagaban a los maestros. Antes de 1774 no había escuelas en las comunidades; en 1799 había cinco y, en 1808, 19; entonces, los pueblos de Querétaro informaron que tenían ingresos por 3 472 pesos, de los que 1 185 pesos se gastaron para financiar las escuelas y los maestros y 1 669 pesos fueron pagados al régimen.[16] Los plebeyos otomíes pagaban ya impuestos personales para educar a los hijos de los notables y para financiar las guerras del régimen.

Quien enseñaba era importante. En San Sebastián, la parroquia urbana de Querétaro, rica en huertas, Ignacio Antonio de Tapia y su hijo Antonio enseñaron desde 1780 hasta 1800.[17] El apellido sugiere que eran descendientes de los fundadores otomíes, y su prolongado ejercicio indica que encontraron una función legitimante; sin embargo, los maestros no siempre eran bienvenidos. El arzobispo Lizana ordenó al cura de Huimilpan, al sur de Querétaro, que promoviera “en cuanto pueda la escuela pública, sin decaer el ánimo por falta de asistencia ni de interpelar a sus padres para que envíen a sus hijos”. Dada la dificultad de lograr que los niños asistieran a la escuela, el pastor debía concentrarse en la prédica dominical.[18] La contratación de maestros para las escuelas lejanas requería pagarles más: en el Querétaro urbano y en San Juan del Río ganaban 96 pesos anuales; en San Pedro de La Cañada, el pueblo pame al oriente de Querétaro, famoso por su resistencia a los fuereños, ganaban 100 pesos anuales, y, en Amealco, en los montes del sur, ganaban 120 pesos anuales.[19]

Aunque se establecieron escuelas en Querétaro y sus alrededores, los conflictos culturales perduraron e incluso aumentaron. El doctor don Agustín Río de Loza se desempeñó como cura en San Sebastián durante decenios de

impugnación de las reformas. En 1788 escribió sobre su obra. Al recordar la vida antes de que la escuela local abriera sus puertas, en 1774, subrayó el hecho de que los indios pudieron haber enviado a sus hijos a la escuela para varones españoles de Querétaro: “Como idiotas no tienen celo alguno sobre el bien espiritual y cultural de sus hijos”, e insistía en que también los inhibían “el ímpetu animal de sus pasiones […] la embriaguez, la locura, la pereza y otros vicios”. Sus parroquianos otomíes vivían “Como idiotas”, ignorantes de la “doctrina cristiana”.

El clérigo reformista conocía la solución: fundó escuelas en San Sebastián, San Pedro de La Cañada y San Francisco Galileo (Pueblito); los fondos de la comunidad se usaban para pagar a los maestros y los fondos de la parroquia ayudaban a cubrir otros costos. Los curas de cada lugar supervisaban y mantenían apartadas las castas (las personas hispanizadas pobres). En 1788 Río de Loza informó del éxito de su programa. Con expectativas limitadas “por maravilla se encuentran uno u otro a quien sea preciso retardar los sacramentos”: 60 niños de San Sebastián sabían hablar español (difícilmente una innovación en una ciudad bicultural) y unos pocos sabían “leer, escribir y ayudar a misa”. Al cabildo otomí lo preocupaban los costos y buscó supervisarlos; insistía en que los maestros debían “enseñar precisamente la doctrina al número de ellos que […] correspondiente a los un cien pesos que llevan paga”; si el número de alumnos disminuía, también debía hacerlo la paga de los maestros.[20] El cura construyó escuelas, pero resintió su éxito; el cabildo indígena consideró que los gastos eran excesivos y demandó la supervisión.

Los puntos de vista divisivos y degradantes sobre los parroquianos indígenas no se limitaban a Río de Loza. En 1803, en un informe de Querétaro al arzobispo, se decía que el centro de la ciudad era un lugar de devoción ferviente, mientras que el campo vivía en un “deplorable estado de ignorancia”.[21] Dos años más tarde se reprendió al nuevo pastor de San Sebastián por vivir en la Ciudad de México: cobraba 80 pesos mensuales a los parroquianos otomíes y, no obstante, dejaba la prédica y la administración de los sacramentos a sus vicarios. El ausente aseguraba que se desempeñaban admirablemente; el arzobispo nombró a un interino que atendiera la parroquia

y cobrara el salario del incumplido.[22] Mientras tanto, los dirigentes otomíes demandaron que se removiera a un “Protector de Naturales” nombrado por el corregidor don Manuel Domínguez, porque, afirmaban, el protector “no es inteligente en materias forenses”; pero lo más crítico era que no lo aprobaba “el común de caciques”.[23] El clérigo reformista insultó o ignoró a los otomíes, mientras que la república otomí trató de supervisar las escuelas y a los maestros y los protectores, así como los fondos de la corporación, con un éxito cada vez menor.

Al mismo tiempo, el régimen seguía reafirmando su poder: en 1803 Carlos IV firmó una real cédula mediante la cual se dividía en cuatro la parroquia de Santiago en el centro de Querétaro; se añadieron las de Santa Ana, Espíritu Santo y la Divina Pastora para prestar un mejor servicio a la ciudad en crecimiento.[24] La cuenta de los tributos de 1807 muestra que las cuatro parroquias del centro, con los obrajes y los diversos talleres, tenían el doble de la población otomí que San Sebastián, la vieja parroquia otomí que se encontraba entre las huertas, al norte del río.[25] Al año siguiente las enfermedades se abatieron sobre la ciudad y la muerte plagó las calles y las plazas. El corregidor Domínguez trató de recolectar fondos para una novena en el templo de la Virgen de Guadalupe, pero lo recolectado no fue suficiente.[26] El régimen reformista podía limitar la función de la república otomí en la vida religiosa, pero remplazar su presencia pública resultó ser más difícil: la república de indios seguía trabajando en el espacio que le dejaba el régimen, mediando en las negociaciones de los resistentes.

Ninguna comunidad fue más resistente que la de San Pedro de La Cañada, de mala fama por su exclusión de los fuereños. Mientras que la mayoría de los párrocos nombraba a sus ayudantes indígenas —un fiscal que organizaba el culto, un sacristán que se hacía cargo del edificio de la iglesia y los nuevos maestros—, los pames de La Cañada lucharon contra los curas locales y los arzobispos distantes, desde 1763 hasta 1809, para defender su derecho a nombrar a los mandones de la parroquia.[27] Los curas vieron en ello una falta de respeto y, en 1795, un indignado clérigo transmitió un cuento que le había narrado su predecesor: un indio que buscaba participar en la danza de una festividad entró a la iglesia y tomó un cayado de la estatua del arcángel

Miguel. El cura consideró que, con ello, el pame había faltado al respeto a las imágenes sagradas y al clero.[28]

Las contiendas religiosas fueron especialmente intensas (y bien documentadas) en los pueblos de San Luis de la Paz y Xichú, al norte de Querétaro, donde el Bajío se encuentra con la Sierra Gorda: ambos poblados en el siglo XVI con mayorías indígenas; ambos supervisados desde hacía mucho tiempo por las órdenes regulares: Xichú, por los franciscanos, y San Luis de la Paz, por los jesuitas; ambos de inmigrantes mezclados de Mesoamérica y de chichimecas conquistados, y ambos habían visto la sustitución de los frailes establecidos por curas seglares: Xichú perdió a los franciscanos en 1751, mientras que San Luis de la Paz padeció la expulsión de los jesuitas en 1767. San Luis de la Paz y Xichú eran comunidades fronterizas: San Luis estaba situado donde la cuenca del Bajío se encuentra con los montes de la Sierra Gorda, mientras que Xichú representaba la ofensiva colonial más profunda en la sierra. La sierra seguía siendo un refugio de los chichimecas, incluso después de la "pacificación" de don José Escandón.

Los vecinos de San Luis de la Paz y Xichú vivían en la intersección del Bajío comercial y la Sierra Gorda todavía sin colonizar.[29] En 1767 San Luis de la Paz informó que tenía una población de 5 725 indios, en la que se mezclaban otomíes, mexicas y tarascos en proporciones no mencionadas, más 311 chichimecas; había 1 030 personas contadas como españoles y otras 1 369 contadas como mestizos. Entre los 8 435 habitantes, 30% era de hispánicos y el 70% restante de indígenas.[30] La población de Xichú, que se encontraba en lo profundo de la sierra, seguía siendo mayoritariamente indígena. En un padrón de 1776 se consignó a 7 433 vecinos como otomíes y a 541 como "indios Mecos Pames", junto con 902 españoles, 354 mestizos, 649 mulatos (más 20 esclavos) y 242 soldados. La población hispánica era de un total de 2 167 individuos, un poco más de 20% del total de 9 664 habitantes.[31]

Xichú tenía una historia de independencia que sus curas consideraban como resistencia: en 1734 un fraile informó que "el indio Francisco Andrés" había encabezado a un grupo que incluía a muchas mujeres en unas

ceremonias idólatras en las que se usó rosa maría: peyote. En 1738 Francisco Andrés siguió adelante y provocó “rebeliones y tumultos”; encabezó a la comunidad en contra de las haciendas cercanas y dominó las elecciones del cabildo de nativos; en 1747 fue acusado de “hechicería y disturbios” en los que habían participado unas “mujeres de pueblo” y fue sentenciado a tres años de confinamiento en la residencia del fraile; finalmente, en 1751, huyó durante las protestas en contra del remplazo de los franciscanos por el clero seglar. Los pastores cambiaron, pero Xichú siguió siendo insolente, resistente a que lo guiaran e incluso boicoteando a la misa.[32]

La resistencia religiosa y política de los indígenas, es decir, la independencia, estalló nuevamente en 1768, en el periodo subsiguiente a la protesta de San Luis de la Paz por la expulsión de sus pastores jesuitas y a la represión de don José de Gálvez. El cura de Xichú, el bachiller don Joseph Diana, informó de dos problemas: sus parroquianos se habían opuesto al remplazo de las imágenes deterioradas y se rehusaban a pagar los precios por los servicios incluidos en la nueva lista de aranceles del arzobispo. Felipe González, un indio que encabezaba la república de indios, tenía una larga historia de resistencia a los frailes; ahora se oponía al cura de la parroquia y a los pocos vecinos españoles, en su mayoría mercaderes y propietarios de haciendas. González era un indio ladino educado: usaba un apellido español, se había desempeñado como maestro en Amealco, al sur de Querétaro, y escribió protestas en contra de los curas. Su influencia había llegado hasta las comunidades de las haciendas de Tierra Blanca, Santa Catarina y Cieneguilla.[33]

El cura se quejó de que los indios de Xichú habían llamado “perro negro mulato” a un español.[34] El insulto dio en el centro de los prejuicios de los españoles, que honraban la pureza de la sangre y despreciaban la mezcla étnica; ensalzaban la blancura de la piel y veían la negrura como una degradación: para ellos, los chichimecas eran “hijos de perro” y, por lo tanto, incivilizados. Pero, para los chichimecas, los españoles, en cuanto “perros negros mulatos”, eran oscuros, mezclados y, por lo tanto, incivilizados. El insulto estaba destinado a herir a un hombre de quien se presumía que era blanco, puro y, por ende, civilizado. Había más: el cura informó que el

“alboroto de indios e indias” más amenazante tuvo lugar cuando remplazó la imagen de Nuestra Señora de los Dolores por una nueva: para el cura, para quien la estatua era una imagen, una estatua más espléndida era un regalo ofrecido a sus parroquianos.[35] Los alborotos demostraban que la estatua era un objeto de devoción, propiedad de la comunidad indígena, por lo que el remplazarla con una nueva imagen, por espléndida que fuese, constituía un desafío al control cultural.

El cura concentró su cólera en González, dirigente político de la resistencia; sin embargo, tras González, el “líder espiritual” del movimiento era Francisco Andrés, “El Cristo Viejo”, quien, desde el decenio de 1740, había encabezado los pueblos indígenas en su lucha por la independencia cultural. Era un “indio”, calidad confirmada por la carencia de apellido; no se sabe si hablaba español, y probablemente era otomí. Francisco Andrés, “que decía misa, se fingió profeta o santo, se bañaba a menudo, y la agua daba a beber por reliquia a las indias, y se comulgaba con tortilla”. Lo anterior era una adopción y una adaptación del culto cristiano, orquestadas por un Cristo nativo durante 30 años. Cuando los revoltosos del lugar fueron aprehendidos, el Cristo Viejo Francisco Andrés escapó.[36]

González, el indio ladino que sabía leer y escribir, encabezó el cabildo indígena de Xichú, se desempeñó como intermediario entre el mundo nativo y el hispánico, la comunidad y las haciendas de los alrededores. Encabezó la resistencia a la nueva imagen de la Virgen, pero fue fácilmente capturado, mientras que Francisco Andrés, que vivía aparte del poder hispánico y en oposición a él, logró escapar. Es probable que don Joseph, el cura de Xichú, haya restado importancia a la participación del Cristo Viejo porque no pudo hacerlo detener o quizá porque sabía que Francisco Andrés era tan importante que era mejor aceptar su huida que provocar un enfrentamiento. Los conflictos se aplacaron en Xichú durante 30 años; el arzobispo se empeñó en asegurarse de que el clero del lugar aprendiera a hablar otomí.[37] La ilustración exigía la hispanización, mientras que la negociación a través de la línea divisoria cultural exigía adaptación a la independencia de los indígenas.

Los conflictos religiosos resurgieron en el último decenio del siglo XVIII en Xichú y San Luis de la Paz. En 1791 la minoría española y la mayoría

indígena de Xichú se disputaron el transporte de Nuestra Señora de la Soledad durante la procesión de Semana Santa; en 1794 el cura local entregó una nueva imagen de Nuestra Señora que los españoles del lugar suponían que iban a llevar en andas, por lo que los indios amenazaron con amotinarse; sin embargo, los españoles siguieron adelante, respaldados por los soldados. Los indios de Xichú huyeron a los montes: el régimen perdió sus tributos y el cura perdió sus honorarios. Pronto, el arzobispo recibió informes en el sentido de que el cura llevaba una vida disoluta, vestía como un criminal, era propietario de una destilería ilegal, portaba armas de fuego, viajaba a la Ciudad de México con tres mujeres y se unía a los fandangos que encontraba a lo largo del camino.[38] Sea cual hubiere sido la verdad, un cisma profundo dividió al cura y la minoría española de la mayoría de Xichú.

Posteriormente, en 1796, llegó a San Miguel un informe de San Luis de la Paz, donde la Sierra Gorda se encuentra con el Bajío, respecto a la independencia religiosa de los indígenas. El cura de San Miguel recibió una carta anónima en la que se detallaba que "se juntan como unos 30 indios de parte de noche, los cuales vienen a ser como los principales cabecillas, en compañía de otros muchísimos […] para esta diabólica junta". Su cabecilla era "el indio Andrés Martínez", mayordomo de la cofradía del Señor de San Luis, santo patrono de San Luis de la Paz, y lo respaldaba su padre, Gregorio Martínez, mayordomo de la cofradía devota de Nuestra Señora de la Soledad. Andrés y Gregorio Martínez eran prominentes en la vida religiosa sancionada por la Iglesia, lo cual explica quizá el informe anónimo.[39]

Las ceremonias evocaban los ritos que habían persistido en Xichú desde al menos el decenio de 1740: "Se encierran en sus casas o en sus capillas a beber peyote o rosa maría que son unos yervajos con que se privan de sus sentidos, y se enloquecen, y se empiezan a encender velas […] y bailan unos muñecos, y también azotan a los santos cruces".

Después, Andrés Martínez

> […] les empieza a predicar a los demas y hacen lavatorio con el, le lavan pies, manos y cara, y aquella agua se la beben entre todos los de aquella junta […] lo adoran como si fuera dios, y le piden que les haga el milagro

> de lo que ellos quieren, y para este lo sacan en andas, y lo llevan hasta en donde tienen una sinagoga que ellos le dicen el Calvario, y de alli lo pasa hasta el campo santo, y vienen a acabar a la capilla de Nuestra Señora de la Soledad; también está una india […] y con esta hacen lo mismo, la sumen en los altares de las capillas, y la adoran y le piden lo mismo que al otro.[40]

Los hombres indígenas desempeñaban funciones como las del clero, y una muchacha india tomó el lugar de la Virgen; el propósito era hacer "milagros" y lo que les "piden": asistencia con las cargas de la vida.

Para demostrar que los ritos no podían ser cristianos, se añadía en el informe:

> […] tambien entierran a las santas cruces debajo de tierra con cabezas de perro, y huesos de muerto, y les encienden velas para que hagan el milagro de que se mueran los enfermos que ellos tienen en cama, y les dan leche con sapo cocido a beber o una yerba que le llaman congora o la covalonga para que mueran aquellos miserables con que ellos tienen rancor.[41]

Por si la apropiación de los ritos cristianos no fuese suficiente para condenar al acusado, el escritor anónimo relacionó a los varones Martínez y sus seguidores con un submundo de curaciones y brujería, incluso de asesinatos. En la indagación que siguió se descubrieron muchas apropiaciones de ritos cristianos, pero pocas pociones y brujerías.

El obispo de Valladolid, fray Antonio de San Miguel, ordenó al cura de San Luis de la Paz que investigara: ya tarde por la noche del 29 de diciembre de 1796, el bachiller don José María Vicuña y unos hombres que lo acompañaban irrumpieron en la casa del indio José Dionisio, alias León el Laboreño (obrador de milagros), donde encontraron a 15 hombres y número no mencionado de mujeres encerrados en un cuarto con un altar y muchas velas; en cuatro escudillas de plata había seis pesos de ofrendas y también había jarrones con hierbas; dos acólitos tocaban unas guitarras. Todos fueron

arrestados.[42] Los investigadores informaron que José Dionisio, un indio de San Miguel propietario de la casa de San Luis de la Paz, había organizado la ceremonia con el propósito de recolectar fondos para que se dijera una misa al *Ecce Homo* en San Miguel; José Dionisio insistió en que el uso del peyote tenía propósitos medicinales. José Ignacio Ramírez, un indio de 15 años de edad, era más cándido: confirmó que los fondos eran para pagar la misa para Nuestro Señor, pero dijo que el peyote era "para que los que fueron llegando lo tomaran para llorar, y pedir con más fervor", y que la música era "para mover con mas fervor, y pedir con mas aflicción". El joven Ramírez sabía de otras reuniones en las que se había usado peyote; había habido procesiones al Calvario y recolección de limosnas; varias de las reuniones habían tenido lugar en la casa de Lázaro, el obrador de milagros.[43]

Muchos confirmaron la función del peyote en sus ritos; se bebía "para pedir a Dios con mas fervor", "entender donde está Dios", "para amar a Dios" e incluso "para pedir perdón a Dios". El uso del peyote para acercarse a Dios estaba en el meollo de los ritos indígenas, lo cual confirmaron orgullosamente incluso los que enfrentaban castigos; pero algunos fueron más circunspectos y afirmaron que el peyote era un "refresco para los cuerpos" o un "medicamento";[44] ahora bien, en lo concerniente a las pociones, brujerías y muertes, no encontraron confirmación alguna. Teresa de Jesús Ramírez ofreció una perspectiva diferente. Era enemiga declarada de las devociones y esposa de uno de los acusados; no fue identificada como india, pero afirmó conocer los ritos, aunque solamente de oídas; informó que "ellos se enyerban, ellos cantan, ellos bailan, ellos lloraban y ellos hacen lo que les da la gana"; asimismo, hizo notar que el acusado había tenido conflictos anteriores con un juez del lugar. Posteriormente, León, el obrador de milagros, y Gregorio y Andrés Martínez huyeron junto con Eugenio Tequesquite, el carcelero del lugar, a la hacienda de Jofré, donde se unieron a otro "laboreño cojo llamado Antonio". Siguieron adelante con sus ritos en la hacienda.[45]

Otro informe anónimo confirmó los vínculos con las comunidades de las haciendas y añadió un nuevo detalle:

> Ayuntando también con algunos indios del Bajío que nosotros conocemos por indios de laborío, siendo estos extranjeros de nuestro pueblo hasta que han buscado dichos principales el modo de colocarlos para que vivan en el lugar, facilitandoles con sus arbitrios, de que hallan podido regatear o comprar terrenos para que hayan formado sus casas y viviendas por tenerlos gratos para sus tales juntas o encierros que hacen al silencio de la noche, principalmente en tiempos que estos principales celebran sus elecciones de gobernador o alcaldes de república.[46]

La hacienda de Jofré, que se encontraba en el extremo septentrional de la cuenca de Santa Rosa, tenía una comunidad segregada: ¿se debía a ello que los indios de la comunidad se mudaban a San Luis de la Paz? En la república de indios podían obtener tierras y unirse a la política local, derechos que los indios de la región de Dolores buscaban ante los tribunales. Los lazos entre los residentes de las haciendas del Bajío y los indios de San Luis de la Paz confirman que la lucha por la autonomía religiosa vinculaba las comunidades de las repúblicas con las de las haciendas.

En otros informes se hizo notar la participación de al menos un "indio queretano" y un vínculo con Atotonilco. Teresa de Jesús Ramírez defendió a su esposo: "[…] nos ocupamos todos de la cuadrilla de mecos en venir a barrer el templo de Dios, los Miércoles y los sábados de cada semana […] como también fuimos a dejar una limosna de piedra en el santuario de nuestro padre Jesus Nazareno, de Atotonilco para la portada de su santo templo".[47]

Los participantes en las devociones nocturnas también rendían culto en la iglesia penitencial: la indagación de los ritos indígenas de San Luis de la Paz confirmó el liderazgo de los notables nativos, la gran importancia del peyote, la participación de las mujeres y la extensión de los ritos a toda la región del cercano Bajío. Los vínculos con la comunidad de la hacienda de Jofré eran claros, al igual que la participación de un indio de San Miguel y otro de Querétaro.

Los acusados culparon de su dedicación a las devociones independientes a su cura; en consecuencia, el remedio era un "párroco vigilante celoso arbitrio, y muy expedito en el idioma [otomí] para poder persuadir a su rústica

feligresía”; el cura había fracasado en enseñarles los “sagrados dogmas de nuestra santa fe”, permitiéndoles tal “libertinaje” como “[el] miserable estado en que se vio la Francia”. Propusieron a un nuevo párroco, el bachiller don Joaquín Zárate: “varon adornado de mucha virtud, expedito en el idioma Otomí”. Echar la culpa al cura, amenazar con un paralelismo con la irreligiosa revolución de Francia y demandar un párroco expedito en el otomí fue una defensa calculada para persuadir a los dirigentes de la Iglesia, quienes presumían el poder del clero y la debilidad de los nativos, dirigentes que, cuando tenían que enfrentarse a los conflictos, preferían transigir que tratar de imponer la pureza doctrinal.[48]

La indagación terminó en el año 1800 con una ceremonia de reconciliación y promesas de poner fin a las antiguas costumbres. La mayoría de los acusados escapó a otras consecuencias; sin embargo, dos mujeres fueron juzgadas y tuvieron que hacer penitencia pública, pese a que la indagación confirmó la dirigencia de los hombres. Poco después, dos indios varones de San Luis de la Paz se presentaron ante un tribunal en la Ciudad de México; acusaron al cura de haber destruido su capilla y obtuvieron una compensación.[49] Con todo, ni la indagación ni la reconciliación pusieron fin a la independencia de los indígenas: en toda la frontera mesoamericana del Bajío los reformistas trataron de eliminar los persistentes ritos indígenas que se extendían hasta las comunidades de las haciendas; la polarización cultural se hizo más marcada; los conflictos se exacerbaron cuando los curas combatieron la independencia popular. Pero, tarde o temprano, el clero reaccionó a través de la mediación y la transigencia con la independencia de los nativos.

IMPULSOS RACIONALES Y DEVOCIONES POPULARES

Mientras las comunidades indígenas a lo largo de las fronteras de Mesoamérica luchaban por mantener la independencia religiosa formalmente

rechazada pero repetidamente aceptada por la Iglesia y su clero, un impulso hacia la religión racional echaba raíces en San Miguel. El oratorio de San Felipe había promovido la devoción penitencial desde el decenio de 1740; el santuario de Atotonilco ofrecía retiros centrados en la penitencia y las obras de caridad: el oratorio administraba el colegio de San Francisco de Sales, donde entre 20 y 30 muchachos (algunos que pagaban 100 pesos anuales y otros financiados mediante becas) estudiaban para obtener el título de bachiller y por la oportunidad de recibir las órdenes, que debían ganarse mediante un examen en la universidad de la Ciudad de México.[50] En el decenio de 1780 el colegio era dirigido por el bachiller don Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos, quien, después de años de viajes y estudios en Europa, regresó a San Miguel con una visión ilustrada de las matemáticas y la filosofía; empezó a enseñar un utilitarismo católico que exigía la erudición y la acción en el mundo.[51] Don Luis Felipe Neri de Alfaro, la fuerza tras la devoción penitencial en Atotonilco, dio la bienvenida a Díaz de Gamarra y lo nombró su confesor: Díaz de Gamarra hizo el panegírico de Alfaro en el funeral de éste, en 1776. La relación entre la devoción penitencial y caritativa del decenio de 1750 y el culto racional y utilitario del decenio de 1780 no podía ser más clara: ambos presionaban al hombre a tener una relación personal con Dios y a actuar en el mundo. El vínculo con Alfaro y la compatibilidad de su visión permitieron a Díaz de Gamarra diseñar un nuevo programa de estudios, en el que unió el catolicismo sacramental con la razón científica y la acción terrenal.

La penitencia, la caridad y la indagación racional comprometían al hombre con el mundo: el conflicto fundamental no era entre el catolicismo penitencial y el racional, sino entre esas dos visiones y las devociones propiciatorias que imploraban a los representantes (o a las representaciones) de lo divino que intervinieran en el mundo. Ese conflicto se pone de manifiesto claramente en la reflexión de Díaz de Gamarra sobre la vida de doña María Josefa de la Canal, hija del principal benefactor del oratorio y fundador del inquieto convento de La Purísima. Don Manuel de la Canal y su devota hija habían construido la capilla de Nuestra Señora de Loreto, adyacente al oratorio. Al reflexionar en ese vínculo, Díaz de Gamarra insistía

en que la devoción de Nuestra Señora no era —ni podía ser— propiciatoria: doña María Josefa había llevado una vida ejemplar, sin “éxtasis, visiones y milagros”.[52] Para Díaz de Gamarra la devoción de la Virgen era algo bueno, pero las expectativas de que pudiera hacer llover, curar o proporcionar cualquier otra ayuda eran absurdas.

El catolicismo racional de Díaz de Gamarra obtuvo el apoyo de los patriarcas de la familia Canal, que dominaron San Miguel a finales del siglo XVIII; pero los muchachos enviados a la Ciudad de México a hacer sus exámenes se topaban con dificultades: las ordenaciones eran pocas y las parroquias menos para los posibles curas educados en San Miguel; o quizá los clérigos tradicionales rechazaban la innovación; o, quizá, también, a los canónigos de la iglesia de la capital virreinal, rodeada de repúblicas de indios, los preocupaba que el catolicismo racional que se enseñaba en San Miguel exacerbara los conflictos con los pueblos comprometidos con la independencia religiosa y las devociones propiciatorias.

¿Se extendía la tradición religiosa penitencial, caritativa y racional de San Miguel más allá de sus promotores y fieles entre los patriarcas terratenientes y los innovadores clericales? La participación en los retiros penitenciales de Atotonilco sugiere que no sólo los hombres poderosos, sino que mucha de la gente común y probablemente algunos de los trabajadores, se tomaban el tiempo entre sus preocupaciones cotidianas para participar en las devociones personales que tenían lugar allí.[53] La posición de Atotonilco entre las comunidades de las haciendas del norte de San Miguel y la participación de los pueblos indígenas de lugares tan lejanos como San Luis de la Paz en la construcción y el mantenimiento del santuario indican que la gente de toda la región estaba al tanto de la devoción que se ofrecía allí. El llamamiento a la religión personal, penitencial, sacramental y caritativa y ya para entonces racional —religión que hacía responsables a las personas de su vida en el mundo—, seguramente había sido escuchado por los trabajadores pobres de San Miguel y sus alrededores rurales.

¿Les pareció atractiva una religión de responsabilidad personal a personas culturalmente diversas que vivían en las comunidades de las haciendas en clanes patrimoniales sin derecho a una república? ¿Escucharon los

llamamientos de los predicadores y patriarcas de San Miguel a la responsabilidad y la acción? ¿Los hicieron responsables de haber acrecentado la polarización y deteriorado su vida? Se sabe que muchos de entre los poderosos predicaban la religión reformista; se sabe que las comunidades indígenas de Celaya, Querétaro y, al norte, de San Luis de la Paz y Xichú siguieron defendiendo y practicando las devociones propiciatorias independientes; se sabe que esas devociones se extendían hasta las comunidades de las haciendas entre San Miguel y la Sierra Gorda, en especial la de Jofré, y se sabe que, en los alrededores de Dolores, justo al norte de San Miguel, los caciques locales se habían dedicado a integrar la vida religiosa indígena en el campo durante principios del siglo XVIII, pero que, a partir del decenio de 1790, se habían unido a las devociones españolas en las ciudades, mientras que las comunidades más alejadas habían recurrido a los tribunales en busca de tierras y de la independencia religiosa.

Los residentes de las comunidades de las haciendas, igual que los habitantes de las repúblicas de indios, conservaron sus propios concejos religiosos; pero todavía esperamos a que las fuentes nos digan si sus creencias y su participación permanecieron centradas en los actos propiciatorios y en las festividades comunes evidentes en las repúblicas de indios, si tendieron a las visiones personales y sacramentales promovidas en San Miguel o si desarrollaron sus propias adaptaciones independientes de unas y otras.

Sabemos que los dirigentes de la Iglesia y los patriarcas poderosos promovieron la reforma, mientras los curas de las parroquias se esforzaban por reducir al mínimo los conflictos. Un cambio similar al racionalismo moderado por la negociación con las creencias populares caracterizó a los enfrentamientos continuos de los inquisidores con las curaciones y la brujería populares. La Inquisición seguía recibiendo informes de mujeres y hombres que ofrecían pócimas y curaciones; hablaban de indias, mestizas y mulatas que afirmaban tener poderes no sancionados en un mundo de patriarcado; las brujas desafiaban y, en ocasiones, amenazaban a los hombres, y los hombres, tanto los poderosos como los pobres, buscaban regularmente la ayuda de las curanderas. El mundo no sancionado de curaciones y brujerías siguió

adelante en Querétaro y sus alrededores después de 1770, operado por redes de mujeres de todas las categorías sociales: indias, mulatas, mestizas y españolas tenían tratos entre sí y con diversos hombres. La interacción de las personas que el orden oficial tenía el propósito de separar confirma la independencia popular y sugiere que las devociones populares documentadas entre los indios tuvieron resonancia entre gente clasificada como mulatos y mestizos e incluso entre los españoles.

Ahora bien, aun cuando las prácticas populares persistieron, las prácticas de los inquisidores cambiaron. Durante siglos, los inquisidores tradicionales habían considerado que las creencias y prácticas peligrosas y potencialmente eficaces debían ser reprimidas, mientras que los inquisidores ilustrados consideraban que se debían documentar y desalentar las supersticiones, pero raramente castigarlas: para ellos, se trataba de un submundo de mujeres, sobre todo de mujeres pobres de las etnias subordinadas, que ofrecían curación y control, y de patriarcas que recurrían a ese mundo cuando todo lo demás había fracasado. A los inquisidores racionales ya no les parecía que valiese la pena reprimir las creencias populares; sin embargo, la disminución de la represión ayudó a que las curaciones y las brujerías populares perduraran.[54] El cisma cultural se acrecentó.

¿Por qué a tantos entre los poderosos, los privilegiados y sus aliados clericales les pareció que la religión de razón ilustrada era persuasiva, mientras que la mayoría del populacho diverso se aferró a las devociones propiciatorias y las curaciones populares? Las ideas ilustradas que llegaban de Europa constituyen sólo una parte de la explicación; los reformistas de la Nueva España se esforzaron mucho por predicar una religión racional de sacramentos y moralidad: enseñaron el español y la lectura y escritura necesarios para diseminar las costumbres racionales de la vida y el culto; los indígenas de los pueblos y los vecinos de las diversas comunidades escucharon un llamamiento a la devoción sacramental racional. Sin embargo, la mayoría de ellos lo rechazó y se esforzó por cuidar el control local y promover la devoción propiciatoria y las curaciones populares.

Ninguna explicación segura es posible, pero la observación de Clifford Geertz en el sentido de que la religión funciona como un modelo de

interacción de lo divino y el mundo de la experiencia, y como un modelo para la acción en esos mismos dominios, permite hacer interpretaciones sugerentes. La razón ilustrada, como lo subrayaba el nuevo programa de estudios de San Miguel, no constituía un asalto contra la religión; antes bien, adoptó los nuevos enfoques científicos de la observación, la experimentación y la acción, y se propuso aplicarlos a los asuntos mundanos. Las cuestiones clave sobre los primeros orígenes, los significados últimos y los principios morales seguían siendo inobservables y, por lo tanto, incognoscibles para la ciencia; seguían siendo dominios de la fe y de lo divino. La religión ilustrada tenía el propósito de usar la razón para guiar los actos en los dominios sujetos al control humano, y para expandir esos dominios donde fuese posible.

Desde esa perspectiva, el cisma que se ampliaba cada vez más en el Bajío resulta comprensible: los empresarios poderosos, que amasaban capital y regían las empresas que cavaban las minas en lo profundo de las montañas para extraer los minerales que hacían de ellos algunas de las personas más ricas del mundo, creían que el mundo estaba bajo control, sujeto a la manipulación de los hombres racionales; para los hombres y muchachos que iban a las mazmorras sin fondo de esas minas y arriesgaban la vida o un miembro mientras sus ingresos caían, la vida estaba fuera de control. Para los empresarios agricultores con el capital suficiente para expandir el riego (controlando el agua), limpiar los campos, expandir la producción (controlando la mano de obra) y retener las cosechas hasta que los precios alcanzaban altas máximas en época de hambruna (controlando los mercados), la vida parecía estar bajo control; para los hombres que labraban los campos por unos salarios y unas raciones en disminución, el control era menos cierto, y, para las familias de arrendatarios expulsadas de los mejores campos, obligadas a limpiar las tierras altas sólo para hacer frente a unos rendimientos en disminución en unos suelos poco rentables —y soportar el hambre durante los años recurrentes de sequía—, el control se había perdido.

En el Bajío de finales del siglo XVIII era razonable que los magnates de la minería, los empresarios agrícolas, los mercaderes fabricantes de telas, los funcionarios urbanos, los clérigos recaudadores del diezmo y las monjas que dominaban la banca hipotecaria en los conventos se sintieran más en control

de la vida en el mundo: se esforzaron por incrementar ese control con las milicias y las patrullas urbanas —y con los relojes para regular la vida de la ciudad—. Los hombres de riqueza estaban menos dispuestos a comprometer su capital para financiar la vida de plegarias en el encierro de sus hijas, y, a un número creciente de ellos les parecía que el recurso a la Virgen y los santos cuando había enfermedades y sequías no valía la pena, como tampoco hacer donaciones para ello. Muchos de entre los poderosos y sus aliados favorecidos expandieron el dominio de la razón y centraron la religión en los sacramentos, la moralidad, la penitencia, la caridad y, a fin de cuentas, en su salvación personal. Pero, entre los hombres, las mujeres y los niños trabajadores del Bajío, españoles, mestizos, mulatos e indios, había pocas señales de que su control aumentara: por el contrario, enfrentaban la pérdida de su autonomía, la disminución de sus ingresos, la inseguridad creciente, la escasez periódica, las enfermedades incomprensibles y las nuevas fuerzas de control social, con pocas esperanzas fuera de las súplicas a las vírgenes o el recurso a unos curanderos oscuros. En ese mundo de dependencia y desesperación era razonable insistir en las súplicas y los actos propiciatorios para hacer frente a la incontrolable incertidumbre de la vida cotidiana.

Las pruebas inconfundibles de que el fin del siglo XVIII llegó con un nuevo control para los poderosos y sus aliados favorecidos, mientras la inseguridad, las enfermedades y la muerte se concentraban entre la mayoría trabajadora, llegaron durante la epidemia de viruela que se abatió sobre la Nueva España de 1797 a 1799. La viruela tenía un antiguo y destructivo lugar en la historia de América. En el siglo XVI fue fundamental para la conquista y para la imposición de las sociedades coloniales: los indígenas murieron en números que causan horror, mientras que los españoles sobrevivieron, lo cual atribuyeron a su Dios y sus santos aliados; los españoles establecieron su gobierno, mientras los americanos morían y reflexionaban en el poder de la religión de los advenedizos.

Después de 100 años de despoblamiento provocado por las plagas, apenas 10% de los nativos había sobrevivido; pero la viruela terminó por ser endémica también entre ellos: se propagaba periódicamente, infectaba sobre todo a los niños y mataba a muchísimos, aunque, después de 1600, ya eran

muchos menos los que morían. Finalmente, acabó matando en proporciones aproximadamente iguales a los individuos de ascendencia europea, americana y africana, y, cuando la peor de las enfermedades se abatía sobre todos con igual incertidumbre y devastación, las personas de todas las categorías recurrían a las devociones propiciatorias: en Querétaro, tanto los españoles ricos como los otomíes pobres recurrían juntos a Nuestra Señora del Pueblito, con lo que, en la primera mitad del siglo XVIII, alimentaron el crecimiento de la preeminencia de esa devoción en ambas comunidades.

Durante los últimos 10 años del siglo XVIII, mientras la polarización social aumentaba, la igualdad frente a la enfermedad empezó a terminar: de 1789 a 1795, años de transformación económica sin epidemias importantes, en Santiago, la parroquia del centro de Querétaro, la tasa de mortandad infantil se mantuvo abajo de 20% entre los españoles, se acercó a 30% entre los mestizos y los mulatos y fue de casi 40% entre los indios; pero en el San Sebastián otomí las tasas fueron más altas y se acercaron a 50% entre la mayoría otomí. Cuando la viruela atacó en 1797 la mortandad tuvo proporciones similares: más otomíes que españoles, mestizos y mulatos, sobre todo niños otomíes,[55] por lo que no es sorprendente el que los otomíes de Querétaro fuesen tan devotos de Nuestra Señora del Pueblito.

En la intendencia de Guanajuato se llevó a cabo la inoculación durante la misma crisis de viruela, y el intendente ilustrado, don Juan Antonio de Riaño, documentó el programa como un triunfo de la razón. La inoculación provocaba un ataque suave de viruela, al que se podía sobrevivir más fácilmente que a la epidemia natural; además, los que la recibían quedaban inmunes a la enfermedad, por lo que la inoculación era un riesgo mucho menor que dejar a los niños sometidos a esa plaga de la naturaleza. Dada la importancia de la ciudad de Guanajuato para la economía imperial, la inoculación se concentró allí. La nueva medicina científica se aplicó en el centro de la ciudad, donde vivían los empresarios, los profesionales y el clero; pero, en los barrios de los alrededores, que eran el hogar de los hombres, mujeres y niños que trabajaban en las minas y las haciendas de beneficio, la inoculación fue limitada. Los resultados son fáciles de comprender: entre los poderosos y los prósperos del centro de la ciudad

fueron inoculados más de 11 000 individuos, y sólo 85 murieron, menos de 1%; en la misma zona, casi 3 000 casos “naturales” de viruela causaron 840 muertes, 28%. En los asentamientos mineros de los altos sólo se inoculó a 4 812 individuos y fallecieron 55, apenas un poco más de 1%, mientras que, allí, hubo 7 722 casos naturales entre la población trabajadora, que sufrió 1 329 muertes, 17%. La ciudad informó que, en total, hubo 15 827 inoculaciones, con una tasa de mortandad de 1%, y 10 680 casos naturales, con una tasa de mortandad de 20 por ciento.

En el resto de la intendencia la inoculación fue generalizada, pero menos común. Cerca de Guanajuato se inoculó a casi 2 000 habitantes de Silao y aproximadamente al mismo número en Irapuato; en Celaya los inoculados fueron 1 931 habitantes, 1 457 en Valle de Santiago y 1 257 en León; también fueron inoculados unos cuantos cientos de individuos en los asentamientos de los alrededores de León y unas cuantas decenas en los pueblos de los alrededores de Celaya; pero no se informó de ningún inoculado en San Miguel, Dolores, San Felipe y San Luis de la Paz, las regiones más pobres de la intendencia. Fuera de la ciudad minera, sólo 10% de los casos de viruela fueron resultado de la inoculación, con la tasa de supervivencia usual de 99%, mientras que la mayoría de los 92 168 indios y mulatos jóvenes, 90% de los casos, padecieron la viruela natural y una tasa de mortandad del 20 por ciento.[56]

La inoculación recompensó a los poderosos y los prósperos de Guanajuato y de los pueblos de los alrededores, mientras la viruela se abatió sobre los trabajadores pobres de los asentamientos mineros, los pueblos y las comunidades rurales que no recibieron el beneficio de la inoculación, que no se beneficiaron de la ciencia. Los favorecidos por la inoculación tenían veinte veces más probabilidades de sobrevivir que aquellos a los que se les negó. Sin duda alguna, muchos de entre los favorecidos tuvieron una vida beneficiada por la ciencia y sujeta al control humano; respondían fácilmente a la religión de los sacramentos y la razón. Mientras tanto, la mayoría trabajadora enfrentaba una vida fuera de control, por lo que, de una manera igualmente razonable, se aferró a la devoción de las vírgenes y los santos, los únicos poderes que ofrecían ayuda y compasión a su vida caracterizada por la

inseguridad y la desesperación. El acceso a la curación científica reflejó la profunda polarización del poder y el bienestar popular y la amplió aun más: en esa sociedad comercial dominada por las relaciones del poder depredador, la razón resultó persuasiva para los poderosos, mientras que la religión propiciatoria fue fundamental para la mayoría en las comunidades diversas.

Ahora bien, nunca estuvieron solos en esa visión. La polarización de las visiones religiosas nunca dividió simplemente a los poderosos y los pobres. La vida religiosa permaneció en el seno de la Iglesia institucional, y, en medio del cambio al culto racional, siempre hubo algunos de entre los poderosos y el clero que se unieron a las devociones propiciatorias y las financiaron. En 1803 don José Antonio Zeláa, el cura de la congregación de la Virgen de Guadalupe de Querétaro, detalló la persistencia del culto propiciatorio, de su sanción por la Iglesia, de su financiamiento por los patrones ricos y poderosos y de su competencia con el culto penitencial en épocas de crisis.[57] No hubo época más difícil en el Bajío que la de la hambruna de 1785 y 1786: mientras los empresarios agrícolas obtenían ganancias (y se convencían de que estaban ofreciendo obras de caridad), todos los demás hacían frente a una incertidumbre desesperante; miles murieron. Los milperos no tenían grano para comer o vender; los trabajadores asalariados no tenían dinero para comprar el grano a los precios inflados más de cinco veces; los tenderos no podían vender a unos clientes que gastaban todo lo que tenían en alimento, los mercaderes fabricantes de telas se esforzaban por mantener la producción y las ventas y las familias de artesanos y sus clientes tenían dificultades para alimentarse.

En ese contexto de calamidades fuera de control, incluso los poderosos recurrían a los patronos divinos. Zeláa informa de dos casos reveladores, uno penitencial y el otro, propiciatorio. En Querétaro la devoción penitencial nunca había alcanzado el grado de la fama de San Miguel y Atotonilco: en 1763 un reducido grupo de donantes construyó una capilla para un oratorio en la ciudad del comercio, los textiles y las huertas; pero sólo fue durante la crisis de 1786 cuando don Melchor de Noriega, un “vecino rico de Querétaro”, fundó una asociación de “cristiana generosidad” para construir una iglesia nueva y más grande para el oratorio de Querétaro. En medio de la

hambruna, Noriega vio la necesidad de promover la devoción penitencial, quizá con la esperanza de que una penitencia más aguda pudiera poner fin a esos tiempos de aflicción (se puede apreciar en ello una visión similar a la que tenía el administrador de La Griega). Noriega encontró los fondos para dar inicio a un importante proyecto de construcción ¿se había beneficiado de la escasez y dedicado una parte de sus ganancias a una compensación penitencial? Antes de morir, en 1795, Noriega gastó 20 000 pesos en la nueva iglesia; entonces, doña María Cornelia Codallos se hizo cargo y, en 1803, la iglesia estaba casi terminada. El culto penitencial, promovido desde hacía mucho tiempo en San Miguel y Atotonilco, llegó tardíamente a Querétaro, donde encontró patronos en tiempos de hambruna.[58]

Durante esa misma crisis, otro hombre poderoso de Querétaro dedicó su riqueza a revivir un antiguo culto propiciatorio. Zeláa escribió sobre "la hermosa imagen de María Santísima", conocida como la Divina Pastora, que "se veneró mucho tiempo en una capillita muy antigua y maltratada, que hasta ahora se ignora el año en que fabricó". Durante la crisis de la hambruna de 1785 a 1786, don Francisco Antonio Alday, "republicano de esta ciudad, en agradecimiento de varios y especiales favores que ha recibido […] por medio de su imagen" prometió edificar "una iglesita de bóveda muy Hermosa" y una nueva casa para el capellán que atendía a la Divina Pastora, con el resultado de que "se ha hecho célebre de algunos años a esta parte por los singulares beneficios que por su medio han alcanzado algunos devotos suyos".[59] La hambruna podía llevar a patriarcas ricos de Querétaro al culto penitencial o a una virgen pastora: cuando Alday favoreció a una virgen, ayudó a una devoción que también servía y consolaba a los desesperadamente pobres, y su iglesia se convirtió en una de las tres nuevas parroquias de Querétaro en 1803.

Con todo, cuando dio inicio el siglo XIX, la devoción de Nuestra Señora del Pueblito seguía predominando en Querétaro. En 1803, el cura Zeláa, comprometido profesionalmente con la Virgen de Guadalupe, escribió: "la portentosa imagen de María Santísima, que con el título del Pueblito, se venere en su santuario a estramuros de esta Ciudad, porque ella ciertamente acrecenta sus glorias, y es el común asilo de todos los querétaros".[60] Al año

siguiente se abatió una plaga sobre Querétaro, por lo que el corregidor Domínguez “oyó los clamores del público sobre los estragos que está haciendo la actual enfermedad”; los frailes del Colegio misionero de Santa Cruz informaron sobre un creciente número de confesiones. En Querétaro y San Sebastián “en catorce días de este mes ha habido cuatrocientos y tantos entierros, y aunque la mayor parte es de párvulos, muchos son adultos”. Incluso el corregidor ilustrado sabía que “el remedio de esta grave necesidad el patrocinio de la Santísima Virgen María, por medio de su imagen del Pueblito”.[61]

A principios del siglo XVII, la Virgen del Pueblito convirtió a los otomíes más pobres del pueblo de las afueras de Querétaro; al iniciarse el siglo XIX fue el primer recurso de la ciudad en momentos de necesidad. La religión racional se había propagado y la devoción penitencial había aumentado, pero la devoción penitencial de Nuestra Señora del Pueblito todavía era el centro de la vida religiosa de Querétaro.

La reforma racional atrajo a los clérigos eminentes y floreció en San Miguel; pero la devoción penitencial se mantuvo sólida en el Bajío: concentró la vida religiosa de la mayoría y atrajo los fondos y la devoción de algunos de los hombres y mujeres más prósperos de la región. Dos visiones religiosas compitieron por la preeminencia entre los poderosos; ambas tuvieron el propósito de atraer al populacho; ambas buscaron la hegemonía, pero operaron de una manera muy diferente: mientras que los reformistas ilustrados rindieron honores a la superioridad racional de los pocos, los educados y los poderosos, denigraron las devociones populares y se propusieron transformar al populacho por medio de la educación. Las comunidades populares se resistieron a las imposiciones “racionales” y lucharon para conservar su independencia cultural. Mientras tanto, las devociones propiciatorias se mantuvieron en el centro del culto popular, fueron aceptadas por muchos entre el clero y atrajeron la atención entre algunos de los poderosos en épocas de crisis.

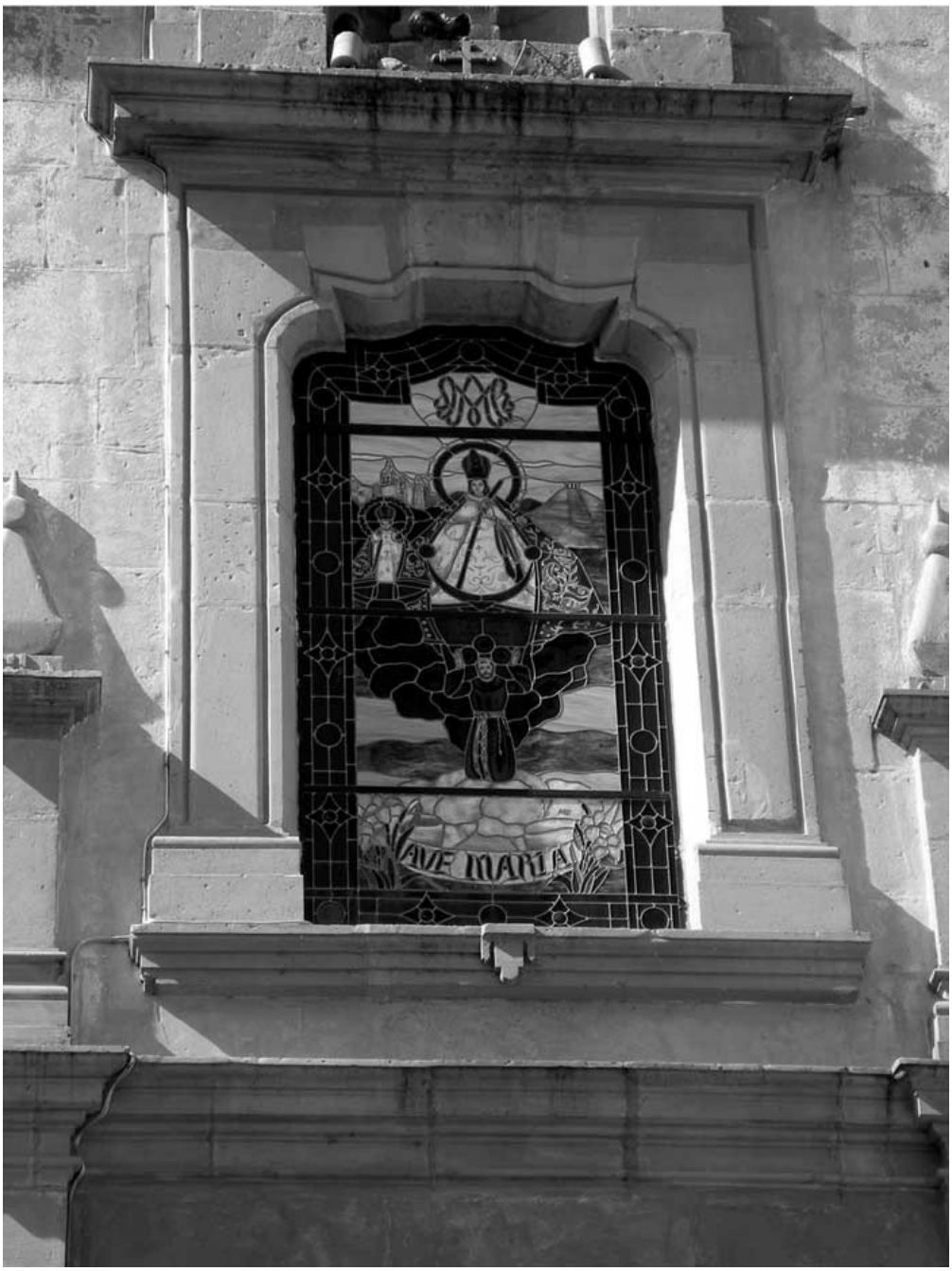
La prosperidad comercial y el control científico de la viruela alentaron el giro racional entre las élites, mientras que la pobreza y la inseguridad cada vez más profundas y las plagas y hambrunas recurrentes cada vez más

mortales hicieron que la devoción propiciatoria se mantuviera fuerte entre la mayoría. Cuando los poderosos de Querétaro y otros lugares aceptaron las devociones propiciatorias, encabezaron una tercera tendencia: la mediación entre las visiones de los poderosos y las devociones de los pobres; así evitaron que la polarización cultural se convirtiera en un cisma conflictivo.

EL QUERÉTARO TRIUNFANTE: EL CANTO DE UN OFICIAL REAL A NUESTRA SEÑORA DEL PUEBLITO

A principios del año 1801, precisamente cuando el corregidor Domínguez detallaba las tensiones sociales que surgían en medio del auge económico de Querétaro en tiempos de guerra, apareció en la Ciudad de México un largo poema intitulado *Querétaro triunfante en los caminos del Pueblito*, publicado con sanción eclesiástica y virreinal. El autor fue don Francisco María Colombini y Camayori, conde de Colombini, capitán del ejército español. Colombini, de origen italiano, hacía notar orgullosamente sus vínculos con las academias ilustradas de Florencia, Volterra, Módena y Correggio y su pertenencia a la Real Sociedad Económica de Amigos de la Patria, de Guatemala; insistía en que sus lectores supieran que fue un hombre ilustrado, un hombre de razón, hombre de la era moderna.[62]

FOTOGRAFÍA VIII.1. *Iglesia de Nuestra Señora del Pueblito, al oriente de Querétaro, siglo XVIII.* Fotografía del autor.



FOTOGRAFÍA VIII.2. I*magen de Nuestra Señora del Pueblito en un vitral moderno de la iglesia del Pueblito del siglo XVIII.* Fotografía del autor.

En su poema épico, Colombini alaba a Nuestra Señora del Pueblito, y una larga nota de pie de página en prosa en lo profundo del texto explica la razón: en 1793, destacado en La Habana, Colombini empezó a sufrir de "una fierísima asma de la tercera especie, que se llama en griego Orthopnaea, y es

la más fuerte y de más difícil curación”. Acudió a los principales médicos de La Habana, Veracruz, Puebla y la Ciudad de México; fue a Querétaro en noviembre de 1797, con la esperanza de que su clima seco pudiera ayudarle; pero, casi un año más tarde, en septiembre de 1798, seguía sin experimentar alivio; por el contrario, el asma parecía haber empeorado. Entonces, “una Señora muy devota” le envió una réplica de Nuestra Señora de Pueblito, desafiando al oficial a buscar “su poderoso patrocinio, viendo que no le hallaba en lo humano”. Recordando su devoción juvenil por Nuestra Señora de la Inmaculada Concepción, Colombini suplicó alivio a Nuestra Señora del Pueblito y ofreció “a su Magestad ser su perpetuo esclavo, y promover su devoción y culto en todas partes”. Viendo que no sanaba, Colombini acudió a su santuario, al que llegó “tan agravado, que con dificultad pudo bajarse del coche”; entonces, “habiendo adorado con mucha confianza y viva fe la divina Señora en aquella saludable Piscina, alcanzó en el momento tanta mejoría, que volvió a la ciudad sin ansias ni fatigas, con asombro de los Amigos que le acompañaron”. Para noviembre ya se sentía bien, y abandonó Querétaro para unirse a su tropa.

El asma lo atacó nuevamente en la Ciudad de México, empeoró mientras marchaba hacia la costa y se agravó ya cerca de Veracruz, por lo que, en marzo de 1800, regresó a Querétaro y al santuario del Pueblito y recuperó la salud tras nueve días de oraciones; fue entonces cuando escribió su canto, que fue publicado en los comienzos del año siguiente.[63] Colombini ofrece un raro testimonio de las razones que llevaron a un hombre ilustrado a Pueblito: criado en su niñez en la devoción de Nuestra Señora, la educación y su experiencia en las guerras del Océano Atlántico lo llevaron a la razón. La razón lo llevó a buscar la curación científica; pero la ciencia falló y siguió sufriendo, hasta que una mujer le envió una réplica de Nuestra Señora del Pueblito. Dado que no experimentó curación, acudió al santuario de la Virgen y le prometió servirla como su esclavo si lo curaba. La Virgen lo curó y él fue a unirse a su tropa. Cuando la enfermedad volvió a atacar, regresó a Pueblito: la Virgen lo curó nuevamente y él mantuvo su promesa de servirle, escribiendo una oda a sus poderes.

El poema *Querétaro triunfante…* no trata de la curación de Colombini, lo

cual fue dejado a una nota de pie de página como el último de los muchos ejemplos de las proezas de la Virgen. Colombini escribió para persuadir a la gente educada y poderosa de la Nueva España de que la devoción por la Virgen —en Pueblito y en cualquier parte— era apropiada y esencial, incluso en la edad de la razón. Ofreció una prescripción para la paz social en un mundo de conflictos y polarización. Después de la página del título, Colombini empezó con el Salmo 45: "Acudid, Pueblos lexanos, venid a ver las obras del Señor, y los prodigios que ha obrado sobre la tierra en favor nuestro: el ha desterrado la guerra hasta las extremedades del mundo".

En medio de las guerras persistentes, mientras la Revolución francesa cedía el lugar a la expansión napoleónica y otra revolución hacía estragos en Haití, la lectura del salmo debió de hacer pensar en un sueño utópico: en 1801 la guerra no había sido desterrada hasta los extremos del mundo, a menos que se viera el mundo desde el interior de la Nueva España: en Querétaro y en el Bajío la paz se mantenía y la producción estaba en auge. Colombini, un oficial ilustrado que conoció el mundo del Mediterráneo y del Océano Atlántico en una época de guerra, encontró la paz en Querétaro: *Querétaro triunfante…* tenía la intención de explicar esa paz y compartirla. Colombini empezó con un descargo de responsabilidad: "[…] que cuando hablo aquí de los milagros, maravillas y prodigios de esta Sagrada Imagen, se entiende como apoyados puramente sobre fe humana expuesta a falacios, y sin prevenir el juicio de la Santa Iglesia". Consignaría los milagros de la Virgen sin desafiar a la Iglesia, y presentó una narración que sus lectores debían abordar con "la piedad y la luz natural". En su primer canto habla de los poderes de Nuestra Señora del Pueblito:

Canto a María, de un Diós grande, infinito,
Augusta Madre, y Madre vuestra amada:
Honor, Gloria y decoro del Pueblito,
Vuestra especial Patrona declarada.
Querétaro feliz, que en tu distrito
Logras dicha tan alta y celebrada!
Canto a tu bella y celestial Señora,

A tu amorosa Madre y Protectora.

Y ofrece detalles:

Canto a María, Piscina saludable
En las pestes y males dominantes,
En las desgracias un consuelo amable
De todos tus vecinos y distantes;
En las secas la nube favorable,
Delicia de los campos abundantes;
Y la segura Estrella esclarecida
64

Nuestra Señora del Pueblito combatió plagas y desastres, llevó lluvias y produjo abundantes cosechas: hizo el bien en el mundo. A los hombres de razón, Colombini insistía en que sus obras "exceden el saber de humana mente",[65] y, a todos, insistía en que "el poder de Dios que es infinito, sale al campo en los campos del Pueblito". Con esa metáfora marcial ponía énfasis en la importancia de la Virgen para la gente del campo. Gran parte del resto del Primer Canto relata la intervención de la Virgen para llevar el cristianismo a los otomíes en el siglo XVII, basado en la historia de Vilaplana;[66] pero pronto volvió a sus actos y consuelos terrenales:

Allí los tristes y desamparados,
Los enfermos allí, los perseguidos,
Quedaban plenamente indemnizados
67

Y sus poderes no eran meramente locales:

Alcanzando las gracias y provechos
A otros muchos Republicanos lexanos,
Donde la fama resonada habia
De los prodigios grandes de María.[68]

Con el resultado de que:

> Y contentos así los Queretanos
> Todos en su instante son Hermanos[69]

Nuestra Señora del Pueblito actúa en el mundo para servir a la gente de Querétaro y de allende; la devoción común une a todos en la paz y la felicidad.

Más adelante, en el Primer Canto y a todo lo largo del segundo, Colombini añade otra dimensión a la importancia de la Virgen: repite sus actos en el mundo, su entrega de "Salud, consuelo, paz, gracia, y favores";[70] incluso es una empresaria, notable por "tus obras, empresas y proyectos";[71] constantemente, casi furtivamente, relaciona a Nuestra Señora del Pueblito con un culto más sacramental, penitencial y, a fin de cuentas, evangelista:

> Allí los pertinaces Pecadores […]
> Quedaban convertidos de repente;
> Pues María Madre llena de clemencia
> Reformaba en el acto su consciencia.[72]

Los curas de Atotonilco no podían haber pedido más; de la penitencia venía la salvación:

> Para lograr la eterna mas segura
> Baxo el amparo de esta Virgen pura.[73]

¿Vinculó Colombini el culto de Nuestra Señora con la religión sacramental, penitencial y moralizante que los hombres de poder y razón preferían a menudo con el propósito de persuadirlos de la importancia de la Virgen?

> Fin a los vicios, freno a las pasiones;
> Son la virtud y enmienda sus trofeos,

La devoción, la fe son sus blasones,
Reconociendo con solo ir al Pueblito
Muchas almas cautivas del delito.[74]

Su poder tenía el efecto de: “Alumbrando a los ciegos pecadores”;[75] con el resultado de que “con la mas viva fe, pecho contrito”.[76] Colombini vinculó la devoción propiciatoria con la penitencia.

Cerca del final del Segundo Canto, volvió a las obras de la Virgen en el mundo: ella hizo a “¡Querétaro feliz!”; fue esa “bella nube favorable, Fecundando tus campos”,[77] y subrayó la devoción de las hermanas de Santa Clara —banqueras hipotecarias religiosas, herederas de la riqueza de don Fernando de Tapia, el otomí fundador de Querétaro—. El convento más alabado por los patriarcas poderosos, habitado por sus hijas y dedicado a financiar sus haciendas, conocía el poder de Nuestra Señora del Pueblito.[78] Colombini vinculó el catolicismo propiciatorio, penitencial y empresarial con la Virgen predilecta de Querétaro.

El Tercer Canto parece menos original, pues narra las curaciones antes consignadas por Vilaplana. Colombini lo empieza así:

La protección segura de María.[79]

Para volver nuevamente a la penitencia:

Habeis visto un sin numero de gente
Pedir perdón con razón contrito.[80]

Después añade un vínculo con las obras caritativas, una preocupación común a los patriarcas penitentes y los reformistas racionales:

Ha amparado a los tristes desválidos
Y en fin con quanta liberal fineza
Ha abierto su tesoro a la pobreza.[81]

Nuestra Señora era sacramental, penitencial y caritativa; sanaba a los enfermos, reparaba a los inválidos y entregaba niños saludables en los partos más difíciles. De entre todas sus curaciones, todas sus intervenciones en las epidemias y todas las lluvias provocadas, Colombini se concentró en las curaciones de la élite y las mujeres religiosas.[82] El populacho no leería el texto; su propósito era convencer a los educados, los racionales y los poderosos de la importancia de Nuestra Señora: la atención centrada en las curaciones de las mujeres de la élite podía ayudar a los hombres poderosos a ver los límites de su poder.

El Tercer Canto termina con una nueva crisis y una nueva curación. En 1769 el franciscano Andrés Picazo, viejo, jubilado y devoto de la Virgen, fue atacado por un relojero, Manuel Carrera, sin razón aparente. El asalto, narrado con detalles morbosos, fue devastador: de muchas armas partieron disparos contra el viejo clérigo, a lo que siguieron múltiples puñaladas. Todo el mundo esperaba que el fraile muriera; pero éste acudió a la Virgen del Pueblito y sobrevivió, y la policía capturó al brutal atacante. En esa ocasión Nuestra Señora del Pueblito hizo frente al gran temor de los reformistas del siglo XVIII: el crimen urbano. En la Ciudad de México incluso el arzobispo Lorenzana, famoso como reformista racional, comprendió que se trataba de un milagro.[83] Colombini presentó a Nuestra Señora del Pueblito como la solución a las enfermedades de la época; ella curaría todas las enfermedades de la Nueva España.

En el Cuarto Canto Colombini hizo que el poder de Nuestra Señora del Pueblito se hiciera cargo también de los desafíos del nuevo siglo XIX:

> Pues no solo en los tiempos ya pasados,
> Sino con abundancia en los presentes
> Alcanzamos a ver multiplicados
> Sus prodigios y gracias evidentes
> En socorro de los atribulados,
> De los tristes enfermos y dolientes.[84]

Narraba la epilepsia de una joven monja de Querétaro y su propia asma

debilitante:[85]

Mil y mil son los hombres aun vivientes,
Mil y mil las mugeres que rendidos
Cantan grandes favores eminentes.[86]

Después dio inicio a lo que parecía una reiteración, que se convirtió en otro cambio de énfasis:

Si te asaltan las penas y aflicciones,
Si te asolan las pestes y los males,
Si pierden tus hermosas posesiones
Las fieras tempestades tan fatales,
Te llenará de mil consolaciones.[87]

Nuestra Señora del Pueblito era famosa por sus poderosas intervenciones: curaciones, lluvias, partos; pero, si los lectores dudaban de ella, debían saber que la Virgen también consolaba a su pueblo en épocas de desesperación:

María en los contratiempos desgraciados
Del mayor abandono y mayor ansia,
Quando quedan los campos arrasados
Sin fruto, es quando manda la abundancia,
Amparando a sus hijos que confiados
No dudan de su amor, de su constancia;
Y quando el hambre ataca y les apura,
Es quando su clemencia es mas segura.[88]

Para no dejar dudas:

Se hace ver en las hambres, terremotos,
Secas, inundaciones, pestilencia,
Y otros riesgos, rindiéndole los votos

Por manos de MARIA, pues todo el Cielo
Baxa entonces a darnos consuelo.[89]

Si su poder no aplacaba las calamidades terrenales, Nuestra Señora siempre consolaba a los desesperados.

Más adelante, cerca del final del Cuarto Canto, Colombini se dirigía al mundo en general:

MARIA Madre Purísima y Señora,
Pues tu poder se extiende al infinito,
No solo seas la amada Protectora
De Michoacán, Querétaro y Pueblito,
Sino de todo el Mundo que te adora
Con corazon christiano y muy contrito:
Y tu piedad sostenga al Mundo entero
En la Ley del Señor, Dios verdadero.[90]

Nuestra Señora del Pueblito encabezaría al mundo en contra de "la impiedad malvada":[91]

Disipa, o Vírgen bella, los nublados
De la infernal revolución sangrienta,
Que tiene a tantos Pueblos arruinados,
Y casi a todo el Universo intenta
Su furia subvertir por todos lados:
Furia atroz, que el error mueve y fomenta,
Que ofende a Dios, a sus sagradas Leyes,
Abate a los Vasallos y a los Reyes.

El problema era la revolución —provocada y fomentada cuando "los malvados incrédulos del día" atacaron la religión—.[92] El orgullo humano, engañado por la razón, hacía la guerra a Dios y a los soberanos legítimos; pero Nuestra Señora defendía la fe: ella derrotaría a los incrédulos que habían llevado la plaga de la revolución. Colombini —que había sido criado para

venerar a la Virgen, educado en la luz de la razón y después llevado nuevamente a la Virgen por una enfermedad que únicamente ella podía curar — vio destrucción social en la tan cacareada razón de la era de la Ilustración:

> Que el ignorar a un Dios, Dios verdadero,
> Es la peste mayor del Mundo entero.[93]

El haberse alejado de Dios llevó las plagas de la revolución y la guerra al mundo de la cuenca del Atlántico. Después, Colombini centró su mensaje en el imperio en cuya defensa combatió:

> Al Real Monarca de las dos Españas,
> Que felizmente y justo nos gobierna.
> En sus obras, empresas y campañas
> Le acompañe la Gloria y paz interna
> Fruto de la piedad y fe christiana,
> Blasones de su casa soberana.[94]

Nuestra Señora defendía al monarca de las dos Españas —la vieja y la nueva—, el corazón del vasto imperio de España. Un soberano justo guiado por la fe y la piedad defendería a Nuestra Señora:

> Pues eres tu, Purísima MARIA
> De sus vastos Imperios defensora.[95]

Colombini insistía en que la devoción por Nuestra Señora, el sostén de la monarquía, empezaba en las patrias regionales. Querétaro aparece en primer lugar:

> Tributad vuestro afecto, o Queretanos,
> Suplicando a MARIA vuestra patrona
> Por la felicidad de su Corona.[96]

Mientras los vecinos de Querétaro veneraran a su Virgen, sostendrían el imperio:

> Llega a su Corte, desde tu Pueblito
> Tu santa bendicion, Madre querida.
> Tu poder, que se extiende al infinito,
> Defienda a España: España combatida.[97]

Para defender "todo este imperio",[98] la devoción de María, tan fuerte en Querétaro, tenía que extenderse a toda la Nueva España. Colombini concluyó con un giro en alabanza de otras devociones por la Virgen: alabó a la Virgen de Guadalupe, cuyos "milagros y prodigios son muy notorios"; a la Virgen de Los Ángeles, cuya "milagrosa imagen" otorga "innumerables gracias", y a Nuestra Señora de los Remedios: "Se ven los mexicanos [los habitantes de la Ciudad de México y sus alrededores] tus devotos Libres de pestes, hambre, y terremotos".[99] Colombini también reconoció las devociones por la Virgen en las provincias alejadas de la capital: la de la Virgen de Ocotlán, cerca de Tlaxcala, y la de la Virgen de Xuquila, en Oaxaca.[100]

Todo ello, subrayó Colombini, lo había aprendido en Pueblito:

> Madre mía, finalmente en el Pueblito
> Es donde me has llenado todo el alma;
> Porque aqui he descubierto un infinito
> Poder fuente de gracias y de calma.[101]

En un mundo de guerra y revolución, Nuestra Señora del Pueblito llevó fe y paz al *Querétaro triunfante.* Ella compartió su gracia con Colombini; él prometió difundir el poder de la Virgen, y Nuestra Señora ofreció paz a un mundo en conflicto. El conde escribió un tracto religioso y político en el que detalló la función esencial de la Virgen entre los queretanos, los poderosos y los pobres: medió en la creciente polarización, mantuvo la paz y sostuvo la vibrante producción que sostuvo al Imperio español. Todos los vasallos del soberano debían venerar a la Virgen; todos debían disfrutar de su paz.

EL CURA DE LA VIRGEN DE GUADALUPE Y LA POLÍTICA RELIGIOSA DE CONTROL SOCIAL

Nuestra Señora del Pueblito no fue la única virgen venerada en Querétaro; su primacía fue innegable, pero no careció de competencia. En 1803 don José María Zeláa publicó las *Glorias de Querétaro,* quizá en respuesta al *Querétaro triunfante…* de Colombini. Zeláa, cura de la congregación de la Virgen de Guadalupe de Querétaro, tomó el título (e incluyó el texto) del tributo de don Carlos de Sigüenza y Góngora escrito en 1680 para la dedicación del templo de la Virgen de Guadalupe. En el nuevo texto Zeláa se enorgullece de las curaciones de la Virgen de Guadalupe durante la plaga de *matlazahuatl* (tifo) de finales del decenio de 1740 y del subsecuente nombramiento de esa virgen como patrona de la Nueva España;[102] sin embargo, ésa fue su última referencia a las salvadoras intervenciones de esa Virgen en el mundo. En Querétaro, la Virgen de Guadalupe era un personaje de poder que promovía la penitencia y ofrecía caridad.

Zeláa, que centró su atención en el centenario del templo de la Virgen de Guadalupe en Querétaro, en 1780, narró en detalle una procesión encabezada por el cabildo de la ciudad, las comunidades religiosas y "todos los vecinos nobles de la ciudad", seguida por "muchas personas de autoridad".[103] Zeláa rindió honores a los benefactores recientes de la Virgen de Guadalupe: don Manuel de Escandón y Llera, segundo conde de la Sierra Gorda, y a don Ygnacio Villaseñor y Cervantes, el terrateniente y magistrado, quienes tenían valiosos legados y, careciendo de herederos, dejaron ricas propiedades a la congregación; los curas de la Virgen de Guadalupe se unieron a las hermanas de Santa Clara como banqueros hipotecarios principales. Zeláa detalló la imagen de la Virgen de Guadalupe en su templo: su "cuerpo principal" era "todo de plata muy bien trabajada", rodeado de un "marco principal de plata", y mencionó que una cofradía devota de "Nuestra Señora de Guadalupe de los Pobres" conservaba una nueva imagen en una capilla lateral. Zeláa detalló la manera como "estrenó esta santa imagen los hermosísimos rayos de oro", un dorado que costó 1 700 pesos, aunque Zeláa no sugirió que los pobres de

Querétaro fuesen devotos de tan ricas imágenes.[104]

FOTOGRAFÍA VIII.3. *Templo de Nuestra Señora de Guadalupe, en Querétaro, siglos XVII y XVIII.* Fotografía del autor.

En el templo de la Virgen de Guadalupe permanecía una imagen popular; en otra capilla lateral, había "[…] una imagen de talla, de la humildad y

paciencia, con el título del Señor de la Huertecilla, cuyo renombre adquirió porque antes se veneraba en una pobre capilla de indios, que estaba fabricada en una huertecilla". En su *Relación peregrina* (de 1739) el jesuita Navarrete hizo notar su importancia; la imagen había sido llevada al templo de la Virgen de Guadalupe "para evitar algunos desordenes que había en su Antigua capilla, por la mucha gente que iba a visitarla, pues siempre ha tenido mucho culto y devoción por los grandes prodigios que por ella han experimentados sus devotos". En el templo de la Virgen de Guadalupe la devoción popular se centraba en una imagen capturada de Cristo, arrebatada al control de los otomíes para limitar los excesos populares.[105]

La festividad anual de la Virgen de Guadalupe empezaba el día 12 de diciembre en Querétaro y durante ocho días había "funciones magníficas, con sermones"; el propósito era la prédica. Las haciendas del templo y sus ingresos por los préstamos que hacían financiaron la festividad titular y el segundo día; la cofradía de los pobres de la Virgen de Guadalupe financió el tercer día; el capitán don Pedro Antonio de Acevedo, el cuarto; "algunos clérigos congregantes", el quinto; "los operarios de la real fábrica del tabaco", el sexto; "los señores principales de esta Ciudad", el séptimo, y la festividad del octavo día y último "la costean los indios de los barrios y los pueblos de esta jurisdicción".[106] En total, los poderosos pagaron seis días de las festividades de la Virgen de Guadalupe en Querétaro, mientras que los operarios de la fábrica de tabaco y las repúblicas de indios pagaron dos días.

Zeláa se regocijaba por esos días de festividad que eran días de prédica. Todos los años, los curas del templo de la Virgen de Guadalupe oficiaban 4 000 misas, 1 500 pagadas con sus propios fondos y 2 500 pagadas por quienes tenían los medios para hacerlo. En Querétaro la Virgen de Guadalupe administraba sacramentos, sermones y —ponía énfasis Zeláa— servicios: "esta venerable Congregación se ha empleado siempre y se emplea en el día en el servicio del público, en el bien de las almas, y en el Socorro de los pobres, como lo manifiesta con la mayor evidencia las obras de virtud y caridad en que se ocupa".

La Virgen de Guadalupe promovía sacramentos, sermones, servicios y caridad.[107] La naturaleza de los servicios consignados por Zeláa es

reveladora: tres de los curas del templo de Guadalupe pasaban todos los días en el templo, escuchando confesiones por “bien y consuelo de los fieles”. El padre sacristán estaba dispuesto a dar la comunión “a todos los que piden”. Los curas del templo de la Virgen de Guadalupe “trabajan continuamente con el mayor zelo y exactitud en predicar y confesar”, en su templo, en los conventos de Santa Rosa y las hermanas carmelitas y “en la cárcel y en los obrajes”.[108] El propósito era predicar y confesar, reformar y buscar penitencia; se concentraban en las mujeres de los conventos y en los hombres presos. Zeláa narró con orgullo que, durante 125 años, los curas del templo de la Virgen de Guadalupe dijeron la misa todos los domingos y días santos en la cárcel de Querétaro, sin cobrar. Los fondos de la congregación alimentaban a los presos todos los días; en tres días de festividades religiosas los curas del templo de la Virgen de Guadalupe les llevaron los alimentos personalmente.[109] Los sermones, la penitencia y la comida para los presos caracterizaron los servicios de caridad de la congregación.

Ahora bien, eso no era todo. El 12 de diciembre, el día de la festividad de la Virgen de Guadalupe, la congregación otorgaba una dote de 300 pesos para que una huérfana pudiera ingresar al convento; ese mismo día, cada uno de los curas daba 12 pesos a 12 “mujeres pobres”; el Jueves Santo, otras 12 mujeres recibían el mismo obsequio, y el día de san José, distribuían 200 pesos entre 12 hombres, un poco más de 16 pesos a cada uno. Al vincular la prédica con la distribución caritativa, Zeláa hizo notar que, todos los miércoles por la mañana, se daban pequeñas sumas a “cuantos mendigos” asistían a la “explicación de la doctrina”.[110] Zeláa concluyó con la caridad de la congregación a los clérigos: “Cuando se enfermó algún clerigo pobre, le ministro por medio del padre tesorero 4 reales diarios para comida, la del médico, botica, como ropa y todo cuanto necesita, hasta enterrarlo si muere, con toda decencia en su iglesia”.[111] Proporcionar comida y cuidados a un clérigo podía costar 200 pesos anuales, mucho más que los 12 pesos dados a unas cuantas mujeres pobres penitentes o los 16 pesos que daban a un menor número de hombres pobres.

Los contrastes entre Nuestra Señora del Pueblito, según la describió Colombini, y Nuestra Señora de Guadalupe de Querétaro, como la describió

Zeláa, son claros. La Virgen del Pueblito empezó como una devoción otomí, ofrecía ayuda en las tribulaciones de la vida cotidiana y, en el siglo XVIII, fue igualmente importante tanto para los poderosos como para los pobres de Querétaro: sostenida por las limosnas voluntarias, integró a la sociedad local. Colombini consideraba que esa devoción común era la base de la armonía social de Querétaro, algo fundamental para la supervivencia del reino, y argumentó que los realmente ilustrados debían unirse a sus devotos para sostener esa devoción y, así, consolidar una cultura religiosa que vinculara a los pocos poderosos y los pobres que luchaban arduamente para obtener el sustento de sus familias.

La devoción por la Virgen de Guadalupe surgió entre los nahuas cerca de la Ciudad de México después de la Conquista; en el decenio de 1650 las élites y el clero de la capital virreinal proclamaron su culto. Viajó a Querétaro en el decenio de 1690, a instancias de algunos notables españoles provincianos. Su congregación vivía de las inversiones y las haciendas comerciales; sus curas se concentraron en los sacramentos, la penitencia, la prédica y la alimentación de los presos; su caridad consistió en pequeños obsequios a cambio de la asistencia a sus sermones, junto con el sustento de los presos y los curas viejos. Zeláa nunca insinúa que hubiese una devoción popular por la Virgen de Guadalupe en Querétaro; antes bien, que sus curas tenían el propósito de reformar a los pobres.

Colombini sabía que la Virgen del Pueblito ofrecía ayuda y consuelo a todos, ricos y pobres, españoles y otomíes; administraba servicios y estabilizaba la vida —según Colombini, la pacificaba— en una sociedad polarizada. En cambio, Zeláa describe a una Virgen de Guadalupe que vivía encerrada en su espléndido templo, sostenido por los ricos, donde abogaba por la moralidad mediante la penitencia. Nuestra Señora del Pueblito era popular y, por ende, poderosa; Nuestra Señora de Guadalupe de Querétaro reafirmaba el poder, pero no existen indicios de que fuese popular.

EL CORREGIDOR, LA CONSOLIDACIÓN Y LA

AMENAZA AL CAPITALISMO CONVENTUAL

En medio del auge económico y la polarización social, la mayoría de las amenazas para la vida y el orden social provenían de las enfermedades y las sequías, como lo subrayó Colombini. Las respuestas populares se centraron en los poderes de la Virgen del Pueblito. Pero, en 1805, Querétaro enfrentó un nuevo desafío: una amenaza financiera proveniente del régimen español. Desde hacía mucho tiempo la Nueva España había generado ingresos sin paralelo para la monarquía; las exacciones —impuestos, donaciones y préstamos forzados— habían aumentado espectacularmente durante los años de guerras que empezaron con la Revolución francesa en el último decenio del siglo XVIII y continuaron después de 1800 en la era napoleónica. La economía del Bajío pagaba esas exacciones sin grandes tensiones, dado que la minería, la producción de textiles y los empresarios agrícolas seguían prosperando y, aunque la mayoría de los trabajadores enfrentaban nuevas inseguridades y una pobreza cada vez más grande, seguían trabajando y lograban sobrevivir.

A fines de 1804 el régimen anunció la consolidación de los vales reales, que habían sido emitidos por primera vez en el decenio de 1790 para financiar el apoyo de España a la guerra de independencia en la Norteamérica británica. Las prolongadas guerras de 1790 a los primeros años del siglo XIX provocaron desesperación en la monarquía, que se vio obligada a emitir nuevos vales y no tenía capacidad para pagar a los titulares. La consolidación ordenaba que las corporaciones eclesiásticas debían vender todas sus propiedades que no formaran parte de su fundación original y recuperar la mayoría de los préstamos. Esos ingresos llenarían las arcas de la Real Hacienda, que prometió un interés de 5% sobre los fondos recaudados. Para Madrid se trataba de una solución de tiempos de desesperación: la Real Hacienda recibiría una inyección de fondos; las instituciones eclesiásticas sobrevivirían, dependientes del régimen.[112]

La Iglesia habría de enfrentar lo que el régimen había impuesto anteriormente a las tesorerías de las comunidades indígenas a través del

Banco de San Carlos. Todo el mundo sabía de las pérdidas de fondos de las comunidades y de los pagos demorados de los intereses o los pagos no hechos. En el verano de 1805 el corregidor Domínguez contempló la destrucción del Bajío. Escribió a sus superiores para argumentar sobre la importancia del capitalismo conventual para la vida de Querétaro; afirmaba que la primera función del régimen era proteger las instituciones que vinculaban a los poderosos con los pobres en la economía que sostenía el imperio: poco después de que Colombini alabara la mediación de Nuestra Señora del Pueblito, el corregidor Domínguez abogó ante el régimen para que mediara en la vida económica y salvara el capitalismo conventual.[113]

Domínguez reconoció los "grandes empeños y notorias urgencias" que requerían "providencias extraordinarias" para salvar "el honor de la nación". No disputaba que la consolidación prometía a las corporaciones eclesiásticas "seguro rédito de sus capitales";[114] pero el programa era "impracticable en la sustancia", porque llevaría a "la ruina de la agricultura, de la minería, del comercio y de la industria".[115] La economía del Bajío sostenía el sistema atlántico de España, por lo que arruinar esa economía destruiría no sólo el Bajío sino también al poder español.

No había suficiente dinero en circulación para redimir las hipotecas eclesiásticas: la mayoría de los préstamos pagaban 5% de intereses a los conventos y la mayoría de las haciendas les producían ganancias en el mismo porcentaje. Si la mitad del valor de una hacienda estaba hipotecada, tardaría 10 años en redimir el préstamo, lo que dejaría al propietario sin ingresos ni capital de trabajo. La redención rápida era imposible, y todo intento de ponerla en práctica debilitaría la agricultura comercial. Si las corporaciones eclesiásticas vendían sus haciendas al mismo tiempo, inundarían el mercado en un momento en que pocos podrían comprar; los precios se desplomarían, el régimen ganaría poco y unos cuantos de entre los ricos comprarían extensas propiedades a precios de ganga. Todo ello, hacía notar Domínguez, era lo que había ocurrido cuando el régimen embargó las haciendas de los jesuitas en el decenio de 1770: el conde de Regla compró muchas propiedades a precios de barata y, 38 años después, muchas haciendas todavía no habían sido vendidas.[116] En resumen, la consolidación no podría

salir adelante.

Lo que sí ocurriría sería que la consolidación destruiría la economía del Bajío. Domínguez informó a sus superiores: la mayoría de las haciendas estaban hipotecadas y la mayoría de las hipotecas seguían vigentes a través de la herencia, la venta o la subasta. El capital sostenía la producción y las ganancias sostenían los conventos, las escuelas y los hospitales:

> El dinero de las obras pías […] debe llamarse el fondo común, el asilo universal, el pronto Socorro y el espíritu que mueve la agricultura, a la minería, al comercio y a la industria […] apenas hay negociación […] que no se anime […] con este caudal permanente, que si a sus participantes les rinde un rédito proporcionado, a los que toman los pone un lucroso movimiento, y al Estado y al público les produce beneficios incalculables.[117]

Con una prosa con reminiscencias del canto de Colombini a la Virgen, Domínguez alababa a las banqueras conventuales.

En épocas de sequía, helada o de otros tipos de crisis, las hipotecas daban a los propietarios de las haciendas los fondos necesarios para mantener sus operaciones, pagar a sus trabajadores y sembrar nuevos cultivos. En el periodo subsiguiente las hipotecas proveían de capital "para hacer una saca de agua, o una presa en que recogerla, u otras obras", para expedir y asegurar la producción. Esas inversiones servían "igualmente a su beneficio particular y al del común".[118] Aun cuando el capital conventual financiaba también la minería, el comercio y la producción de telas, Domínguez se concentró en el cultivo comercial. En su metáfora clave, las hipotecas eclesiásticas eran un "manso y caudaloso río que riega y fertiliza un terreno inmenso".[119]

Mediante una retórica con reminiscencias de las legitimaciones ofrecidas por don José Sánchez Espinosa y otros capitalistas agrícolas, Domínguez explicaba que las hipotecas conventuales eran obras de caridad:

> En los casos terribles de una escasez destructora, de una peste devoradora, los mismos cabildos y las juntas de caridad […] no han

> tenido […] otros capitales que los de las obras pías para proveer las alhóndigas, para socorrer la indigencia, para formar hospitales en que mantener y curar los enfermos.

Para el corregidor los bancos conventuales prestaban los servicios que Colombini había atribuido a Nuestra Señora del Pueblito; sostenían a la gente de tal suerte que "son hoy tantos brazos trabajadores, otros tantos contribuyentes que felicitan el reino y aumentan por sí, por sus familias y negociaciones las rentas del rey".[120] Las banqueras conventuales —no las devociones penitenciales ni las propiciatorias— sostuvieron la vida durante la gran hambruna de 1785 y 1786, un servicio que recordaban todos los que habían sobrevivido a esos dolorosos años.[121]

Domínguez sabía que los grandes empresarios terratenientes del Bajío, entre ellos Sánchez Espinosa, el conde de Regla y otros, dependían en grado mínimo de las hipotecas conventuales; sin embargo, por poderosos que fuesen, ellos no eran, argumentaba el corregidor, los verdaderos productores de Querétaro y el Bajío:

> No son a la verdad los grandes labradores dueños de grandes posesiones los que sostienen la agricultura, ni los que proveen al público; no son los grandes mineros los que sacan la mayor parte de la plata y oro; no son los comerciantes poderosos los que más favorecen al comercio, ni los que miran con mas equidad al público […] estos quizá son los que ponen trabas y dificultades a todo género de giros y carreras.[122]

Domínguez se equivocaba en lo concerniente a los grandes propietarios de minas de Guanajuato: las minas de Rayas y la Valenciana dominaban la producción; en el comercio había una jerarquía de mercaderes, grandes, medianos y pequeños, y los poderosos provocaban frecuentemente que los medianos y pequeños tuvieran que enfrentar "trabas y dificultades", y, en la agricultura, el patrón es claro: los cultivadores medianos y pequeños, propietarios y arrendatarios, alimentaban a la gente cuando las cosechas eran buenas y los precios bajos, mientras que los grandes cultivadores, como

Sánchez Espinosa, se beneficiaban mediante el almacenamiento de las cosechas y la alimentación de los hambrientos en las épocas de escasez y precios altísimos. Al argumentar en contra de la consolidación, Domínguez reconoció los métodos depredadores de los empresarios más poderosos y defendió a los muchos terratenientes provincianos que dependían de las hipotecas conventuales.

Y añadió: "Los medianos, los pobres labradores, mineros y comerciantes son los que en fuerza de trabajo, industria y economía mantienen el corriente giro de estas diversas profesiones y en ellas la balanza y el equilibrio, que es provechoso a todos".[123] Domínguez dio a entender que la Iglesia financiaba a los medianos y los pobres y apoyaba su fundamental función en la economía (en contra de los ricos y poderosos depredadores), con lo que elaboró una verdad parcial: los conventos financiaban a los principales propietarios de haciendas y mercaderes de Querétaro y a los empresarios medianos, pero, a estos últimos, sólo en el contexto de los poderes de hombres como los Sánchez Espinosa, Regla y la mina de la Valenciana. Los dueños de Querétaro eran empresarios poderosos, aunque provincianos. No existen indicios de que las hipotecas conventuales hubiesen financiado a los verdaderos pobres.

En un giro retórico similar al de Thomas Jefferson al igualar a los grandes propietarios de las plantaciones de esclavos con las familias de granjeros que luchaban por sobrevivir, hombres desiguales que presentó como cultivadores independientes, Domínguez relacionó a los empresarios de Querétaro, grandes y pequeños: "Si a estos se les prive del principal, o mejor diremos el único auxilio que tienen para principiar, seguir, y prosperar […] indefectiblemente vienen a su ruina, no solo en perjuicio, sino tambien del rey y del público".[124] En medio de tal calamidad, "vendidas muchas fincas a los ricos, que son los únicos que pueden comprarlas, que acumulación de posesiones en pocas manos no se siguen contra todas las reglas y preceptos de una política racional y cristiana"; por lo que el resultado serían "espantosos monopolios" y una "opresión tan cruel […] esclavitud tan miserable". En otra reminiscencia jeffersoniana al vincular la política de la Corona con la esclavitud de los pueblos coloniales, Domínguez sólo vio

amenazas a un “pueblo infeliz, que aun padece lo que no es fácil explicar”.[125] Reconoció la creciente polarización provocada por el continuo dinamismo de la economía del Bajío. Sabía que las rentas generadas allí eran esenciales para las arcas de la Corona, pero argumentó que la consolidación haría que la recaudación fuese reducida y socavaría la economía, pues concentraría el capital entre unos cuantos, minaría los esfuerzos de los empresarios medianos (incluidas las élites de Querétaro) y arrojaría al populacho trabajador a una desesperación más profunda.

Domínguez consideraba que las políticas del régimen eran racionales, cristianas y patriarcales; pero recordó a la monarquía que prosperaba a través de la mediación: “El rey, por una disposición altísima de Dios, no solo es árbitro y moderador de sus reinos, sino también padre, y padre amante de sus vasallos, es tutor de sus pueblos, es conservador de sus reales rentas”.[126] Atribuyó al rey lo que Colombini había atribuido a Nuestra Señora; ambos vieron amenazas a la economía del Bajío: Colombini cabildeó entre los ilustrados para rechazar la razón excesiva y volver al regazo de la Virgen, el recurso último de los desesperados, el mejor sostén del orden social; Domínguez cabildeó ante el régimen para poner fin a un programa que descapitalizaría la economía y para recordar su tradición cristiana de mediación paternal entre sus sujetos, poderosos y pobres.

En la Nueva España muchos se unieron a las protestas en contra de la consolidación; su puesta en práctica fue negociada y limitada. En un caso famoso, el cura de Dolores, don Miguel Hidalgo y Costilla, padeció el embargo de su modesta hacienda única. Muchos han visto en esa pérdida las raíces de su dirigencia de la insurgencia de 1810. También es notable el caso de don José Sánchez Espinosa, que extraía sus ganancias de las valiosas haciendas del legado de una Obra Pía y nunca mencionó la consolidación en su abundante correspondencia, pues, para él, no representaba amenaza alguna: sus propiedades de La Griega, al oriente de Querétaro, Puerto de Nieto, en el camino a San Miguel, y Bocas, en la extensa planicie de San Luis Potosí, formaban parte de la “fundación original” y, por lo tanto, estaban exentas. Otros de entre los poderosos negociaron pagos diferidos a varios años y, cuando la consolidación llegó a su fin, en 1808, escaparon de ellos

con pérdidas limitadas. Muchos más que tenían préstamos pequeños —conventos, mercaderes y cultivadores de las haciendas por igual— enfrentaron pérdidas que golpearon su limitada prosperidad.[127]

La amenaza de la consolidación y los temores de que aumentara entre los que dependían de los fondos conventuales son evidentes en la protesta de Domínguez; pero sus efectos verdaderos exigen una evaluación cuidadosa. En la Nueva España la consolidación representó la recaudación de unas rentas de 10 500 000 pesos, dos tercios de la recaudación en todo el imperio, de los que cinco millones de pesos provinieron del arzobispado de México, incluido Querétaro. Tales sumas sugieren una gigantesca extracción de capital y un verdadero asalto a las instituciones religiosas. La consolidación parece haber sido un asalto a la economía comercial y una de las principales causas del descontento que llevó a las guerras por la independencia que dieron comienzo en 1810.[128]

Más de 950 000 pesos fueron obtenidos de 14 individuos deudores, la mayoría de la Ciudad de México, y de unos cuantos mercaderes ricos que comerciaban con la capital eclesiástica: cada uno de ellos pagó más de 100 000 pesos con relativa facilidad. Unos cuantos más eran terratenientes empresarios que mezclaban el comercio y la propiedad de haciendas, como don Gabriel Yermo, o la minería y las operaciones agrícolas, como el segundo conde de Regla; ellos también pagaron sumas que parecen considerables, aproximadamente 86 000 pesos cada cual, pero que eran modestas en el contexto de sus abundantes propiedades: el conde de Regla tenía propiedades comerciales de un legado antes valuadas en más de dos millones de pesos; el más perjudicado fue el marqués de San Miguel de Aguayo: propietario de extensas haciendas en el lejano norte, se había visto abrumado por las deudas causadas por unos administradores empresarios que sirvieron más a sus propios intereses que a los del marqués durante el siglo XVIII; no obstante, a principios del siglo XIX seguía siendo un hombre rico y poderoso —y seguía viviendo al borde de la bancarrota—: los 43 200 pesos que pagó por la consolidación, negociados a la baja por una deuda mucho más cuantiosa, apresuraron el deslizamiento de su familia a la ruina; pero la consolidación no causó el proceso más prolongado, considerable y complejo

de ese derrumbe.[129]

Las sumas más cuantiosas provinieron de los conventos, sobre todo de monjas, que operaban como bancos de inversión de la Nueva España: pagaron casi dos millones de pesos en el virreinato, y más de un millón de pesos en el arzobispado de México. El convento de la Encarnación de la Ciudad de México pagó más de 250 000 pesos, casi 175 000 pesos por la liquidación de préstamos y más de 75 000 pesos por una hacienda vendida en 1809; el convento de Santa Clara de la capital pagó más de 110 000 pesos, y los 191 195 pesos pagados por el convento de Santa Clara de Querétaro fue la segunda redención más cuantiosa de la Nueva España,[130] así como una pérdida para la economía de Querétaro. Es probable que Domínguez haya escrito para defender el convento de Santa Clara, heredero del legado de los otomíes fundadores de Querétaro, el banco hipotecario principal de la ciudad en el siglo XVIII. Otras instituciones pagaron mucho menos: en Querétaro, otros conventos e instituciones eclesiásticas pagaron un total de únicamente 84 452 pesos, incluidos los 9 775 pesos pagados por la Congregación de la Virgen de Guadalupe y los 2 267 pagados por la de Nuestra Señora del Pueblito. En la intendencia de Guanajuato, los conventos y otras instituciones pagaron 61 176 pesos, incluidos 16 170 pesos de las carmelitas de Celaya y sólo 4 500 en total pagados en San Miguel.[131]

¿Fue la consolidación un golpe mortal para la economía del Bajío? Debilitó el convento de Santa Clara, debido a que retiró de la circulación un considerable capital en préstamos y limitó las actividades religiosas de las monjas; además, los intereses prometidos de 5% fueron pronto reducidos a la mitad y los pagos terminaron en 1812, en medio de las guerras por la independencia; no obstante, con excepción del convento de Santa Clara, el impacto sobre el Bajío parece haber sido limitado: el comercio regional alcanzó una cota máxima entre 1801 y 1805 y después disminuyó en 7% entre 1806 y 1809,[132] caída que coincidió con la consolidación; pero la disminución fue de más de 9% en Guanajuato, donde la consolidación tuvo un impacto reducido, y de 15% en San Miguel, donde fue insignificante. Es posible que lo pagado por el convento de Santa Clara ayude a explicar 8% de la caída en Querétaro; pero la escalada de los costos de la minería explica

mejor la caída más grande del Bajío en general, dado que la profundidad de los tiros fue cada vez mayor durante la época en que la guerra trastornó el comercio trasatlántico. La consolidación constituyó una parte de las exacciones de tiempos de guerra, una parte que, en el Bajío, afectó principalmente a Querétaro.[133]

Con todo, la consolidación no puede explicar el giro hacia la independencia después de 1808: en 1810, Querétaro, la ciudad más afectada, demostró ser la más leal a la Corona, mientras que San Miguel y Guanajuato, poco afectadas, fueron semillero de insurgentes. La consolidación constituyó un reto para el capitalismo comercial y el catolicismo institucional en Querétaro después de 1805, pero no destruyó ninguno de los dos; no lanzó a los poderosos a una carrera por la independencia. Lo que sí demostró fue que el régimen español, que enfrentaba guerras interminables, podía asaltar las bases fundamentales de la economía regional que sostenían el imperio, y ni Nuestra Señora del Pueblito ni Nuestra Señora de Guadalupe en su templo de Querétaro podían poner remedio a eso. Sin duda alguna, Domínguez conocía el *Querétaro triunfante…* de Colombini y las *Glorias de Querétaro* de Zeláa cuando escribió, en 1805; sabía que Nuestra Señora del Pueblito sólo podía asistir y consolar y que los curas de la Virgen de Guadalupe sólo oraban, predicaban y alimentaban a los presos —siempre y cuando el régimen mediara entre España y la Nueva España, entre los banqueros conventuales y los terratenientes del Bajío, entre los empresarios y las familias encerradas en la pobreza y la inseguridad—. La consolidación fue una lección amenazante.

LA VISIÓN Y EL LEGADO DE UNA VIUDA:EL CULTO SACRAMENTAL Y LA REFORMA SOCIAL

Los conflictos internacionales persistieron después de 1805, trastornando el comercio, mientras las exigencias de rentas aumentaban. Querétaro y el Bajío enfrentaron la incertidumbre que llevó a la disminución de las actividades comerciales; sin embargo, la producción se mantuvo cerca de sus máximas

históricas, por lo que los poderosos siguieron recibiendo ganancias y la mayoría enfrentando las presiones que la llevaban a la pobreza, empeorada por la inseguridad. En el verano de 1808 llegaron las noticias de que Napoleón había capturado la monarquía española, lo cual desencadenó los debates trasatlánticos sobre la soberanía. Los reclamos de derechos populares proliferaron por todo el imperio, pese a que las reafirmaciones de la monarquía sancionada religiosamente se mantuvieron con fuerza. En los años de 1808 a 1810 se produjeron debates sin precedentes sobre la soberanía y la legitimidad, debates que aumentaron de la Ciudad de México al Bajío, mientras la sequía y la escasez hacían resurgir el fantasma de la catástrofe de 1785 y 1876.[134]

Con todo, en medio de los debates políticos, la escasez en aumento y la incertidumbre social, el Bajío y la Nueva España permanecían en paz y trabajando ya entrado el verano de 1810. Mientras las tensiones se exacerbaron, doña María Josefa Vergara Hernández escribió su testamento, en el que detalló su visión de la reforma social. Viuda, sin hijos y con un rico patrimonio, distribuyó su riqueza para fomentar un mundo comprometido con el culto sacramental y con la caridad, la educación y el control social. Adoptando un poder reservado por lo general a los hombres, doña María Josefa ofreció la visión de una mujer rica y devota, la visión de una mujer ilustrada de lo que deberían de ser la vida y las creencias cuando el primer decenio del siglo XIX llegaba a su fin.[135]

Los orígenes del patrimonio de doña María Josefa no son claros. Cuando contrajo matrimonio con don José Luis Frías, ninguno de los dos llevó propiedades a la unión: con 80 pesos entre los dos, ella insistió en que generaran su riqueza por sus propios esfuerzos. No obstante, habían nacido entre los acomodados de Querétaro: en 1791 uno de los Frías era propietario de la Labor de los Olvera,[136] y don José Luis había tomado en arrendamiento una hacienda antes de obtener su propiedad; algunas mujeres de las familias Frías y Vergara se habían unido a los conventos de Querétaro, una vida que requería contar con dotes. Doña María Josefa y don José Luis provenían de los márgenes de la élite de Querétaro, ni pobres ni hijos de poderosos terratenientes. Cuando Frías murió, en 1798, dejó una viuda, ningún hijo, una

lujosa residencia en la Calle del Perdón de Querétaro, dos casas adyacentes y la valiosa hacienda llamada Nuestra Señora de la Esperanza, propiedad que se encontraba en la jurisdicción de Tolimán, al oriente de La Griega.[137] Lo que no queda claro es la manera como Frías adquirió la propiedad, pues no tomó préstamo alguno de los banqueros conventuales; su único vínculo con ellos eran 10 000 pesos que debía a las madres capuchinas de Salvatierra, un legado que él mismo había creado. Es probable que Frías haya sido un mercader de textiles que adquirió la propiedad de la hacienda, o que haya encontrado tierras sin aprovechar, invertido en el riego y expandido su cultivo durante las épocas de precios altos del grano posteriores a la hambruna de 1785 y 1786. En 1807 la hacienda de La Esperanza comprendía la población más numerosa de otomíes en los distritos de los alrededores de Querétaro, con 241 parejas casadas y 57 hombres todavía solteros;[138] es probable que la población total de la hacienda, incluidos los españoles, los mestizos y los mulatos, se acercara a los 1 500 individuos, la comunidad más numerosa de productores del Bajío meridional.

Doña María Josefa comenzó la redacción de su testamento en la hacienda el día 8 de diciembre de 1808, probablemente enferma. Lo primero fueron unos legados para las monjas: el legado para las madres capuchinas de Salvatierra aumentó de 10 000 a 28 000 pesos, un ingreso anual de 1 400 pesos; las madres capuchinas de Querétaro obtuvieron 10 000 pesos para dotarlas de dos capellanes, y otros 1 000 pesos fueron a un convento de monjas teresas de Querétaro. Las mujeres de oración y servicio fueron la primera preocupación de la viuda, quien legó menos a quienes servían en su casa: Manuela y su hija Ignacia, ambas esclavas, obtuvieron la manumisión y 200 pesos cada cual; Eusebia y María Josefa, huérfanas otomíes, recibieron 200 pesos anuales, y la huérfana doña María Aguilar, de mayor rango, recibió ocho pesos semanales, más 400 pesos anuales de por vida. El servicio importaba, pero el rango importaba más, y el parentesco importaba aún más: las tres hermanas de su esposo recibieron 1 000 pesos cada cual; la hermana María Josefa de San Francisco Frías del convento de Santa Clara recibió seis pesos semanales para las necesidades religiosas y las obras de caridad; el fraile Miguel Frías recibió 200 pesos anuales, y el notario don Juan Fernando

Domínguez, quien “me ha servido en cuantos asuntos”, recibió un estipendio de 2 000 pesos.

Más adelante, doña María Josefa asignó los símbolos de distinción. Era propietaria de cuatro de los 76 carruajes que el cura Zeláa había contado entre las glorias de Querétaro: uno fue para la parroquia del Espíritu Santo, con el propósito de que se trajera la comunión a los enfermos en su hogar. Los tres restantes serían vendidos; aparentemente, ninguno de sus beneficiarios merecía recorrer las calles de Querétaro a lo grande. La platería de su casa y el resto del mobiliario fue distribuido a partes iguales entre doña María Aguilar (la huérfana a la que ya había destinado 800 pesos anuales), el “huérfano expósito”, don José María Frías, don Agustín Piña y don Ponciano Tinajero. Esos tres hombres recibieron legados adicionales y unas instrucciones categóricas: Piña recibió 1 000 pesos para una casa, más 12 000 pesos con la condición de que abandonara la hacienda de La Esperanza y de que “girar[a] por sí”; Tinajero debía elegir entre 10 000 pesos en efectivo y servir como mayordomo menor de la hacienda; don José María Frías obtuvo una casa en Querétaro y 12 000 pesos, sin condiciones; probablemente era hijo de su finado esposo y lo llamó huérfano para ser amable. Los tres hombres habían vivido a su servicio, por lo que doña María Josefa les heredó su platería, estipendios e instrucciones para que hicieran su propia vida. Al retar a los hombres a vivir como patriarcas independientes, mientras que financiaba a las mujeres recluidas en los conventos, la rica viuda fomentaba el patriarcado.

Su sobrino, don Domingo Hernández, serviría de por vida como “administrador general” en la hacienda La Esperanza, ganando 1 700 pesos anuales, más su sustento de los productos de la hacienda; pudo trabajar el rancho de Cenizos libre de rentas (el mayordomo de La Griega recibía un salario anual de 300 pesos, raciones y el pago de la renta de un rancho). Hernández no obtuvo una propiedad, pero sí la función de amo y señor mediante la administración, un cuantioso salario y el uso de tierras valiosas. Los ejecutores del testamento debían conservar la hacienda La Esperanza como una empresa integrada: “Jamás, no con pretexto alguno”, debía ser dividida; pero, si la venta era inevitable, todo el producto de la venta debería

destinarse a las fundaciones de doña María Josefa.

La testadora dejó instrucciones a Hernández para que construyera una escuela para niños y una para niñas en La Esperanza y para que pagara a los maestros a cuenta de la hacienda; asimismo, Hernández debía pagar 300 pesos anuales a un cura para que dijera misas en los días de festividad y 25 pesos dos veces al año para que escuchara la confesión de los residentes de la hacienda: la viuda proveyó a la educación y el bienestar sacramental de los residentes de su hacienda. Asimismo, dejó 300 pesos a su cuñado, también terrateniente, con el propósito de que comprara telas y otros bienes para distribuirlos entre los trabajadores y las familias que todavía permanecieran en la hacienda de Gamboa después de que terminara el arrendamiento que su finado esposo había tenido allí. ¿Lo hizo porque su esposo había proveído remuneraciones menos justas? De haber sido así, alivió su conciencia con un modesto legado.[139] La primera parte del testamento terminaba ahí: doña María Josefa dejó legados a mujeres de oración y servicio, pues pensó que su calidad lo merecía; dejó fondos a hombres que eran sus dependientes, con instrucciones de que empezaran a vivir como hombres, es decir, como patriarcas independientes; dejó el control de la hacienda La Esperanza a su sobrino, con instrucciones de que atendiera a la educación y la vida sacramental de sus trabajadores y sus familias, y compensó las viejas injusticias en la hacienda de Gamboa.

El 22 de diciembre, todavía en La Esperanza, a medida que la Navidad se acercaba, doña María Josefa escribió una segunda parte de su testamento,[140] en el que hizo una profesión de fe: mencionó su devoción por Dios en la Trinidad, a los sacramentos, a su Santa Madre Iglesia y a su “intercesora y abogada María Santísima”; pidió perdón por sus pecados, encomendó su alma a Dios y pidió que la enterraran vestida con el hábito franciscano en el Colegio misionero de la Santa Cruz. Doña María Josefa escribió una clara declaración de devoción sacramental; la Virgen era su abogada; el poder pertenecía a Dios —infinito y distante—; no hizo mención alguna a Nuestra Señora del Pueblito.[141]

Después, proveyó para la caridad y la educación: sus ejecutores pagarían dos pesos a cada uno de los pobres que lloraran en su funeral; el mayordomo

de la hacienda La Esperanza pagaría la mitad del tributo que se debía allí, con el propósito de reducir la carga anual sobre 300 hombres otomíes; los productos de la hacienda alimentarían a los estudiantes de las escuelas dirigidas por las enseñantes carmelitas y el convento de San José de Gracia de Querétaro; legó 500 pesos anuales a la escuela primaria del convento franciscano de la plaza para que aumentara el salario de los dos maestros, contratara a un tercero y comprara papel para los estudiantes pobres. Además, su hacienda fundaría escuelas primarias para niñas en las cuatro parroquias de Querétaro y pagaría a los maestros; las niñas inscritas aprenderían "Doctrina Christiana, leer, escribir, coser, labrar y todas las demás cosas anexas al sexo".[142]

Después, doña María Josefa detalló sus principales legados: nombró como sus ejecutores al corregidor don Miguel Domínguez, al alférez real don Pedro de Septién y al cabildo de Querétaro; ordenó la fundación de una Casa del Hospicio, siguiendo los antecedentes de Madrid, la Ciudad de México y Guanajuato;[143] veía un hospicio como un lugar "en donde se recogen todos los pobres de ambos sexos que se hallen verdaderamente impedidos de buscar y trabajar para su sustento, y se ven precisados por eso, a mendigar y importunar en las Iglesias, en las casas, y en las calles". Y se pondría fin a la mendicidad: "Con cuya fundación socorriendo a los que efectivamente estén imposibilitados, se conseguirá también desterrar a tanto ocioso que teniendo fuerzas para trabajar, fingiendose inútiles para ello quitan y usurpan a los verdaderos pobres impedidos lo que de justicia les corresponde".

Así, al separar a los ociosos de los imposibilitados "unas gentes que ahora son perjudiciales a la República y al Estado, entonces se harán utiles y benéficos con sus manos laboriosas".[144] El hospicio ayudaría a los imposibilitados y los ocultaría a la vista; los aptos debían trabajar: con la caridad venía el control social.

Doña María Josefa también abordó los problemas de las mujeres en la sociedad patriarcal: los pobres imposibilitados que lo merecieran, hombres y mujeres, podrían vivir en el hospicio; los hombres aptos debían trabajar y ver por sí mismos; pero las mujeres necesitaban un lugar para trabajar (independientemente de la fábrica de tabaco, que empleaba a miles de ellas y

las proveía de guardería para sus hijos y ayuda mutual). Consecuentemente, ordenó al cabildo que creara la Casa de Recogido, donde las mujeres podrían vivir y trabajar en un ambiente seguro.[145] Habiéndose ocupado de los pobres imposibilitados que lo merecían y de las mujeres que luchaban por sobrevivir, doña María Josefa se propuso hacer más: no estando segura de que su riqueza pudiera sostener su visión, ordenó la creación de varias fundaciones adicionales, siempre y cuando los fondos fuesen suficientes. En medio de la escasez, financiaría un pósito, un granero público con el propósito de limitar la especulación con la escasez; para combatir el crimen, el cabildo debía proveer alumbrado público para garantizar la "seguridad pública", la esencia del "buen gobierno": se pagaría a 15 guardias para mantener encendidas las luces y "contener los desordenes". Finalmente, Querétaro tendría alumbrado y una patrulla, como Guanajuato.[146]

Doña María Josefa también esperaba ayudar a los artesanos y tenderos que padecían dificultades en tiempos de crisis: legó 100 000 pesos a un montepío (modelado conforme al montepío institucional fundado en la Ciudad de México por el conde de Regla, cuya riqueza se originó en Querétaro). Para aquellos que hubiesen "llegados a experimentar quebrantos", o para aquellos que necesitaran "cubrir algunos créditos pendientes […] mantener su crédito y buen reputación", el montepío recibiría en empeño bienes y otorgaría préstamos a corto plazo, y, para prevenir los abusos, la viuda demandó que hubiese supervisión: "[que] se averigue de quien los pida, sus circunstancias, y conducta".[147]

Después, doña María Josefa recordó el problema de las enfermedades epidémicas, cuando los habitantes de Querétaro, poderosos y pobres, solían recurrir a Nuestra Señora del Pueblito, y ofreció otro remedio: "en qualquier año que se viere esta ciudad acometida y afligida de peste, cesan todas las obras por entonces, y con los productos de la hacienda se pongan hospitales provisionales para hombres y mujeres, y en ellos se les asiste de todo lo necesario en lo espiritual y temporal, sin perdonar gastos, ni medicamentos para alivio y socorro de los infelices".[148]

Los hospitales caritativos asistirían a los queretanos en tiempos de plagas: las plagas dejaban huérfanos, por lo que doña María Josefa ordenó la

construcción de una “cuna para niños huérfanos”, a lo que dio el tercer lugar en sus prioridades (después del hospicio y el refugio para las mujeres). El orfanato pondría fin a la colocación de los huérfanos “en casas particulares para evitar los inconvenientes que de ello resultan en las familias y otros males de que está bien instruida”.[149] La viuda sabía que los tejedores y otros artesanos aceptaban huérfanos y los hacían trabajar arduamente por un poco más que comida y harapos y que otros los explotaban como sirvientes: su orfanato tenía el propósito de mejorar las cosas.

Su pensamiento final fue que, si la ciudad de Querétaro enfrentaba una escasez de agua, su fundación financiara el remedio.[150] Quizá doña María Josefa imaginaba que su legado y sus instrucciones a los padres de la ciudad harían que fuese recordada como el marqués del Villar del Águila, alabado por el gran acueducto que llevaba el agua al centro. Doña Josefa dejó dicho al cabildo que actuara prudentemente por mayoría de votos y que llevara meticulosamente las cuentas de su riqueza y las caridades que dejaba ordenadas.[151] La hacienda de La Esperanza no podría financiar todos sus planes: antes de que la insurgencia cambiara todo en septiembre de 1810, el cabildo utilizó los recursos de doña María Josefa para abrir un hospicio y alimentar a los consumidores urbanos que hacían frente a una escasez cada vez más marcada: la crisis inmediata pospuso sus propósitos más ambiciosos.

Doña María Josefa regresó a Querétaro y vivió siete meses más, hasta el 22 de julio de 1809; en el ínterin, hizo algunos cambios a su testamento:[152] es posible que las ganancias de la hacienda de La Esperanza en épocas de hambruna estuviesen generando ingresos sin precedentes: el 29 de diciembre doña María Josefa asignó otros 72 000 pesos a un convento de monjas agustinas; insistió una vez más en que la hacienda siguiera siendo una sola empresa, probablemente para poner alto a la propuesta del cabildo de arrendar partes de la propiedad. En abril volvió a los asuntos personales: los tres hombres jóvenes que la servían, todos huérfanos, se habían quejado; su respuesta fue una considerable reducción de su herencia: don Agustín Piña sólo obtendría 1 000 pesos, don Ponciano Tinajero sólo 3 000 pesos, y perdió la oportunidad de servir en La Esperanza, y don José María Frías, todavía favorecido, sólo recibiría 4 000 pesos. Los tres deberían abandonar La

Esperanza y vivir de su disminuida herencia. Desafiar a la viuda tuvo sus costos.[153]

El día 20 de julio, doña María Josefa pensó nuevamente en La Esperanza; ordenó que "todos los sirvientes de mi casa como en la hacienda mía de Esperanza […] no les exija ni cobren cualesquiera deuda con que se hubiesen separado de mi servicio, pues todas quedan remitidos y perdonados hasta el presente día".

Alivió a sus trabajadores de las obligaciones creadas por los adelantos de salarios y telas. Ofreciendo caridad, reconoció que las deudas de los trabajadores raramente eran cobradas; liquidó en los libros de cuentas las obligaciones imposibles de cobrar. Por lo demás, la caridad llegó acompañada de una orden: los maestros deberían distribuir tarjetas impresas para promover la devoción sacramental.[154]

Doña María Josefa dejó instrucciones incluso para las hermanas de Santa Clara: recibirían dos paquetes de dos tipos de devocionario, uno sobre la vida de san Francisco de Sales (patrono de los oratorios penitenciales) y el otro, una meditación sobre el Santísimo Sacramento, los dos para ser vendidos con el propósito de financiar las actividades religiosas, y, quizá, para compensar un poco las pérdidas de las hermanas por la consolidación. Sin embargo, el legado parece haber sido también una sutil orden a las hermanas de que abandonaran su famosa devoción por Nuestra Señora del Pueblito por una devoción más penitencial y sacramental.

Para terminar, doña María Josefa proporcionó refugio y sostén a las mujeres en la penuria: la última así favorecida, la pobre María Saturnina Salas, "recogida en mi casa", recibiría 200 pesos anuales de por vida.[155] Dos días más tarde doña María Josefa Vergara Hernández falleció. Dejó un legado en el que retaba al cabildo de Querétaro a adoptar nuevas reformas sociales en las que combinara la educación, la caridad y el control social; puso énfasis en la devoción sacramental y caritativa. Prestó menos atención a la penitencia que los patriarcas de San Miguel; se comprometió más con la caridad que Zeláa y sus colegas del templo de la Virgen de Guadalupe. Ignoró a Nuestra Señora del Pueblito. La devoción sacramental, la educación y el trabajo arduo para los aptos y la caridad para los imposibilitados eran el medio para salir

adelante en una sociedad patriarcal comercial. Así, dejó instrucciones al corregidor Domínguez de que estuviera a la altura de sus compromisos con esa sociedad patriarcal en la que los pocos medrarían, la mayoría trabajaría con dignidad y los imposibilitados recibirían la caridad cristiana.

POLARIZACIÓN CULTURAL Y MEDIACIONES EN PUGNA

A partir de 1770, a medida que el capitalismo vinculado con el mundo aceleraba la polarización social en el Bajío, la división cultural se profundizaba. Muchos de los poderosos y sus aliados clericales promovían la religión sacramental vinculada con un nuevo interés en la investigación racional; promovían el análisis y la acción como fundamentales para la vida en el mundo. Los adeptos a la religión sacramental y racional consideraban las devociones populares de súplica y servicio como superstición. Los proponentes del culto racional presionaban para aplicar la reforma mediante la prédica, la promoción de la educación y la promesa de la caridad, todo ello para transformar o suprimir la devoción popular. Al mismo tiempo las comunidades populares se esforzaban por mantener la independencia de los cultos locales y a las devociones propiciatorias.

Cuando se centra la atención en las visiones y conflictos polarizantes sobre el control cultural se pone de relieve una brecha cada vez más ancha, lo cual sugiere una trayectoria hacia la descomposición social; pero, a pesar de que la polarización aumentó después de 1770, la paz se mantuvo gracias a las mediaciones patriarcales, judiciales y culturales. Los promotores del cambio religioso a través de la prédica y la escolarización tenían el propósito de limitar los conflictos culturales mediante la atracción de las comunidades a la devoción sacramental. Muchos pueblos aceptaron de buena gana a los maestros de español y la alfabetización, para después negociar el control de las escuelas. Las reformas que provocaron la polarización también permitieron la mediación, dado que se vinculó a los poderosos con los pobres

en las negociaciones en curso. Mientras que los defensores de la religión racional prometían la compensación en el mundo, ya fuese la modesta caridad de los curas de la Virgen de Guadalupe o los grandes compromisos de doña María Josefa Vergara Hernández, los reformistas prometían ayudar a la gente que se habían propuesto cambiar; atrajeron a gobernantes y comunidades a las negociaciones que mediaban en la continua polarización.

Al mismo tiempo, las viejas mediaciones persistían: el corregidor Domínguez argumentó que el régimen debía seguir negociando las relaciones mundanas entre los banqueros conventuales, los empresarios del Bajío y las familias de trabajadores; Colombini alegó que aquellos que buscaban la paz y la prosperidad en el Bajío y el Imperio español debían respetar y fomentar la mediación de Nuestra Señora del Pueblito. Históricamente, el régimen organizaba el poder, fomentaba la economía comercial, recaudaba las rentas y ofrecía la mediación judicial a los que tenían motivos de queja; los empresarios encontraban favores en los pasillos de la administración, y las comunidades buscaban justicia en los tribunales. La mediación del régimen era fundamental en todo ello. Históricamente, asimismo, la Iglesia simbolizaba la verdad divina, promovía la devoción sacramental, financiaba la producción comercial, cobraba el diezmo, legitimaba el poder y permitía que las comunidades subordinadas se adaptaran a los cristianismos locales. Los tribunales del régimen y las devociones populares sancionadas por la Iglesia trabajaban en paralelo para negociar, sostener y estabilizar la polarización de la sociedad colonial. En la Mesoamérica española y a lo largo de la frontera mesoamericana del Bajío, el clero y los tribunales pueblerinos que adjudicaban los derechos de las repúblicas de indios fueron mediadores fundamentales, y, en todo el Bajío y la Norteamérica española, donde las repúblicas de indios y el clero rural eran escasos, los administradores y las devociones de la Virgen fueron indispensables.

La religión racional ofrecida por Díaz de Gamarra en San Miguel, la Congregación de Guadalupe de Querétaro y la viuda Vergara Hernández contrastaron con las intervenciones divinas prometidas por Nuestra Señora del Pueblito y alabadas por el conde de Colombini: ofrecieron métodos de mediación en pugna; pero una y otras prometieron legitimidad religiosa y

ayuda material en un mundo que se estaba polarizando. Nuestra Señora pedía devoción y prometía curaciones a los enfermos, hijos a las familias y lluvia para unas cosechas abundantes, mientras que los reformistas racionales demandaban la devoción sacramental y ofrecían caridad material. Los poderosos y educados, tanto los hombres como las mujeres, promovían ambas visiones.

Se sabe mucho sobre las respuestas populares a esas visiones en pugna en las repúblicas de indios de los límites meridional y oriental del Bajío; su búsqueda de la independencia religiosa y su preferencia por las devociones participativas y propiciatorias son claras; pero se sabe menos sobre la mayoría que vivía y trabajaba en los barrios de las ciudades y en las comunidades de las haciendas. Se sabe que don José Sánchez Espinosa, el poderoso sacerdote patriarca, promovió la devoción de la Virgen de Guadalupe en La Griega; también se sabe que la mayoría otomí de la hacienda recurría a un fiscal que supervisaba la vida religiosa —y, en 1805, amenazó con un paro de labores en la época de la cosecha si se les negaba la autorización para organizar una festividad—; se sabe que, en la hacienda La Esperanza, atrás de las montañas al oriente de La Griega, doña María Josefa Vergara Hernández aguardaba para fundar escuelas, pagar maestros y promover la devoción sacramental al escribir su testamento, lo cual sugiere que la autonomía local también predominaba allí. Pero las devociones preferidas por las familias de las comunidades de La Griega y La Esperanza siguen siendo desconocidas. Otras fuentes insinúan la independencia cultural de las comunidades de las haciendas: las devociones indígenas de San Luis de la Paz se extendieron hasta la hacienda de Jofré, mientras que las comunidades de indios y mulatos hispanizados de San Miguel a Dolores iniciaron juicios en busca de derechos de repúblicas de indios y demandaron tierras y capillas.

La visión reformista provocó polarización y prometió una educación y una caridad que pudieran medirse y evaluarse. La caridad del templo de la Virgen de Guadalupe de Querétaro era modesta; la viuda Vergara comprendió la inmensidad de la tarea; su rico patrimonio no podría financiar su visión. En esa época de guerra y demandas de rentas que drenaban los

recursos de la Iglesia, la opción de la reforma sostenida por la educación y la caridad se vio limitada por la escasez de recursos para cumplir las promesas de educación y caridad. Los reformistas ilustrados demandaron el cambio e impusieron controles sociales, haciendo promesas que no podían cumplir.

En cambio, la mediación del régimen junto con la asistencia y el consuelo de la Virgen fomentaron la producción, el poder y la paz social en los alrededores de Querétaro: la mediación centrada en la Virgen estaba arraigada en la población y fue confirmada por los predicadores franciscanos, las monjas banqueras de Santa Clara y el ilustrado conde de Colombini. Mientras que los reformistas racionales demandaban el cambio cultural y prometían servicios que hacían a la gente más dependiente, el acceso a la Virgen era directo e independiente. En ese medio social definido por la dependencia, la pobreza creciente y la nueva inseguridad, las demandas de autonomía cultural siguieron siendo firmes. La devoción propiciatoria ofrecía independencia, asistencia, esperanza y consuelo.

En los años posteriores a 1800 persistieron dos visiones en pugna de la mediación, proyectos opuestos con los que se buscaba la hegemonía cultural y la paz social. Provocaron debates entre los poderosos y las comunidades sobre la producción, las relaciones sociales y la verdad religiosa. Las reformas racionales promovidas por las élites ilustradas demandaban el cambio cultural y prometían ganancias terrenales; las mediaciones tradicionales, promovidas por unos cuantos de entre los poderosos, muchos de entre los religiosos, y la mayoría de los productores pobres, prometían paz social y estabilidad a través de la mediación del régimen y la asistencia de la Virgen. Dado que las promesas terrenales de los reformistas racionales tardaban mucho en materializarse, la mayoría prefirió el recurso a los tribunales y a la Virgen. Y, mientras los debates persistían, el régimen gobernaba y la Virgen reinaba en Pueblito, la producción siguió adelante y la paz se mantuvo.

Cuando la insurgencia estalló de Dolores a San Miguel en septiembre de 1810, las negociaciones sociales y los debates culturales cedieron el paso a los enfrentamientos mortales. En los primeros momentos de la insurgencia el cura Hidalgo tomó una bandera de la Virgen de Guadalupe encontrada en

Atotonilco como estandarte de la insurgencia.[156] La devoción de Atotonilco no estaba comprometida con la Virgen de Guadalupe: un ranchero encontró la bandera en el sótano y la entregó a Hidalgo. En la Norteamérica española la devoción de la Virgen de Guadalupe era más hispánica que indígena; pero, en los alrededores de San Luis Potosí, justo al norte del centro insurgente, todos los ranchos tenían, se dice, una capilla dedicada a la Virgen de Guadalupe.[157] Ella también contaba con la devoción de muchos de los rancheros y los indios ladinos de los alrededores de San Miguel y Dolores: pronto se convirtió en la patrona de los que combatieron por la justicia y la independencia después de 1810.

Los partidarios realistas y las fuerzas militares que se atrincheraron en Querétaro proclamaron a Nuestra Señora del Pueblito como su protectora. Enfrentados a una insurgencia popular inimaginable, los poderosos de Querétaro comprendieron la esencia de la visión de Colombini. La rebelión rural generalizada perduró 10 años en los alrededores de San Miguel, Dolores y Atotonilco, donde los curas predicaban la penitencia y la responsabilidad personal. Casi todas las comunidades de Querétaro permanecieron en paz y trabajando, mientras la insurgencia hacía estragos en los alrededores. ¿Sostuvo la mediación de Nuestra Señora del Pueblito la paz social en los alrededores de Querétaro como había insistido el conde de Colombini? ¿Fomentó la Virgen de Guadalupe la insurgencia en los alrededores de Dolores y San Miguel como el estandarte de Hidalgo lo sugería? Las razones para tomar la decisión de rebelarse, frecuentemente mortales, fueron más que el solo estandarte de la Virgen de Guadalupe, y más para permanecer en el trabajo que la mediación de Nuestra Señora del Pueblito. No obstante, donde la Virgen otomí gobernaba, la polarización social fue contenida y la insurgencia resultó limitada; donde la insurgencia fue generalizada y perdurable, reinaba la Virgen de Guadalupe. A medida que el conflicto se propagaba por el Bajío, las promesas de educación y caridad de los reformistas se volvían una retórica vacía. En un contexto de guerra social sin precedentes, unas vírgenes en duelo —la Virgen de Guadalupe insurgente frente a la pacificante Señora del Pueblito— legitimaron la violencia que reharía el Bajío.

Conclusión
EL BAJÍO Y NORTEAMÉRICA EN EL CRISOL ATLÁNTICO

A partir del siglo XVI, los habitantes del Bajío desarrollaron una nueva sociedad inserta en un nuevo mundo de interacciones globales. Establecidos estratégicamente en la intersección de la expansión europea y la demanda de plata de los chinos, pusieron los cimientos de un mundo nuevo. La cuenca del altiplano regada por una red fluvial representaba un gran potencial agrícola, pero estaba poco poblada alrededor del año 1500, cuando los estados mesoamericanos hacían frente a los independientes chichimecas a lo largo de una frontera de conflicto y comercio. Casi todo comenzó de nuevo después de 1520: primero llegaron los otomíes que escapaban al poder mexica; después, los descubrimientos de plata en Zacatecas y Guanajuato llevaron multitudes de mesoamericanos, europeos y africanos, así como hatos de ganado del Viejo Mundo, junto con la viruela y otras plagas que devastaron a los indígenas americanos. Las guerras y las epidemias diezmaron en una gran medida la población de chichimecas y los obligaron a adaptarse en las misiones de la periferia o a refugiarse en las montañas, mientras la plata impulsaba la búsqueda de ganancias y el desarrollo comercial.

Querétaro floreció como ciudad de huertas, textiles y comercio: en un principio el cabildo otomí fue el único gobierno local; los españoles y los otomíes compartían las actividades empresariales; un mercado de mano de obra, modelado por el trabajo obligado y el patriarcado, se desarrolló alrededor de 1600. El siglo XVII llegó acompañado de la expansión hacia el norte y la consolidación de la Norteamérica española más allá de Querétaro, que finalmente obtuvo un cabildo español en 1655. Guanajuato era un lugar de minería, esperanza y riesgos, de fluidez étnica e inseguridad social. Los

trabajadores mineros, que eran una mezcla de ascendencia mesoamericana y africana, se convirtieron en orgullosos mulatos. En las ricas tierras bajas el riego se expandió y las comunidades de labradores se multiplicaron. Las élites locales eran españolas, pese a que comprendían individuos mezclados de ascendencia europea, mesoamericana y africana. En las comunidades que trabajaban en las tierras de las haciendas se mezclaba la producción de los arrendatarios con la del cultivo de mano de obra obligada, orquestado todo por el patriarcado, y también esas comunidades eran una mezcla de mesoamericanos y africanos, la mayoría de los cuales tomó la calidad de indios después de 1650.

Con el siglo XVIII llegó la reactivación de la minería y la expansión hacia el norte, de las ciudades productoras de textiles y de las manifestaciones religiosas. Guanajuato llegó a ser la principal productora de plata en el mundo cuando la demanda china volvió a aumentar vertiginosamente; San Miguel tuvo un auge como ciudad industrial donde se fabricaba telas, cuchillería y otros bienes; la industria textil de Querétaro floreció; su gran acueducto reafirmó el poder español, y el cabildo otomí siguió defendiendo los derechos de la mayoría que cultivaba las valiosas huertas. Nuestra Señora del Pueblito, la Virgen otomí, llegó a ser la favorita de los españoles de Querétaro; la devoción penitencial ayudó a los patriarcas de San Miguel a creer que hacían las obras de Dios. En Guanajuato los jesuitas y otros religiosos predicaban la penitencia y la subordinación en una ciudad de desorden e inseguridad. Posteriormente, en el decenio de 1770, la guerra atlántica y sus consecuencias incrementaron la demanda de milicias y rentas reales, lo cual provocó la resistencia en Guanajuato, San Luis Potosí, al norte, Pátzcuaro, al sur, y algunos pueblos aledaños como San Luis de la Paz. Los habitantes de Querétaro y de la mayor parte del campo del Bajío siguieron trabajando, lo cual limitó el desafío insurgente de mediados del siglo. Con todo, los levantamientos recordaron a los funcionarios del régimen y a los empresarios coloniales sus intereses comunes, por lo que infligieron severos castigos y obligaron a la mayoría a volver a las minas y los talleres.

La minería llevó a que la economía alcanzara nuevas alturas a partir del decenio de 1780 y las sostuvo más allá del año 1800. La economía se

expandió y se mantuvo sólida, a pesar de la hambruna del decenio de 1790 y de los trastornos del comercio del último decenio del siglo XVIII. Las grandes familias que enlazaban el comercio trasatlántico, la inversión en la minería y las gandes empresas agrícolas y ganaderas dominaban desde la Ciudad de México; a su sombra, las élites provincianas negociaban el poder y los negocios en las ciudades y pueblos del Bajío: los magnates de la minería gobernaban la floreciente ciudad de Guanajuato; el clan de la familia Canal dominaba en el San Miguel en decadencia, y una élite más integrada encabezaba el comercio, la producción de textiles y la propiedad de las haciendas en Querétaro. En toda la región el auge económico llegó acompañado de unas presiones más fuertes sobre la mayoría trabajadora: los trabajadores mineros siguieron enfrentando el peligro cotidiano, sosteniendo el comercio mundial y perdiendo sus partidos de mineral, mientras que sus salarios se redujeron; los fabricantes de telas enfrentaron la competencia de las importaciones fomentadas por las nuevas políticas del “comercio libre”, cuyo propósito era atraer más plata a España y Europa; muchos obrajes cerraron, mientras que un número cada vez más grande de tejedores caseros trabajaban más y ganaban menos. Las comunidades de las haciendas padecieron el aumento de las rentas y la propagación de los desahucios en las ricas tierras bajas; la apertura de nuevas tierras a la labranza se hizo únicamente en las tierras poco rentables de los montes; el trabajo obligado se diseminó, pero los adelantos, los salarios y las raciones de comida disminuyeron; el trabajo de temporada por jornales permitió que los muchachos ayudaran a sus familias en dificultades, pero, después, muchos de ellos partieron en busca de tierras para limpiarlas y abrir nuevos campos de cultivo, sólo para tener que hacer frente a unos rendimientos cada vez más bajos.

El patriarcado modeló las relaciones sociales en todas partes; la complejidad étnica hizo que todas las comunidades, urbanas y rurales, fuesen diferentes, y uno y otra enfrentaron nuevos desafíos a partir de 1770. El patriarcado, un ideal promovido por los dirigentes religiosos y por los empresarios desde el siglo XVI, había sido débil desde hacía mucho tiempo en Guanajuato, donde el trabajo en la minería había producido hombres

trabajadores singularmente prósperos e inseguros, atrapados en una vida breve y peligrosa que inhibía las relaciones familiares estables. En cambio, el patriarcado había estado muy arraigado desde hacía mucho tiempo en las relaciones de la producción de las haciendas y en la producción a destajo de telas bajo los financieros mercaderes. Ahora bien, a finales del siglo XVIII, mientras que el patriarcado seguía siendo el ideal predominante (no sólo entre la mayoría de los hombres sino también entre las mujeres poderosas, como doña María Josefa Vergara Hernández), las presiones para obtener las mayores ganancias posibles llevó cada vez más a los desahucios, la disminución de los ingresos de los trabajadores y otras fuentes de inseguridad que socavaron la habilidad de los hombres trabajadores para sostener a su familia, lo cual amenazó su capacidad para llevar a cabo la negociación esencial del patriarcado en su hogar: para esos hombres fue cada vez más difícil proveer el sustento de su familia, dado que ese sustento era escaso e incierto. Mientras tanto, el empleo de un número creciente de mujeres en las haciendas de beneficio de Guanajuato y en la fábrica de tabaco de Querétaro se hizo en provecho de los intereses de la producción, dado que mantuvo bajos los ingresos y constriñó a los hombres. También constituyó un desafío a la jerarquía patriarcal que durante tanto tiempo había estructurado y estabilizado las desigualdades en el Bajío.

Durante esos mismos decenios, las relaciones étnicas se hicieron más complejas: a lo largo de los siglos, la segregación étnica había persistido en los alrededores de Querétaro, donde la mayoría otomí y el cabildo otomí facilitaron la separación o, al menos, la distinción de los otomíes. En los alrededores de Guanajuato y San Miguel y en las tierras bajas había predominado la mezcla étnica, pero las comunidades de esas regiones desarrollaron modos de mezcla diferentes y generaron identidades étnicas diferentes: alrededor de 1750 la mayoría de los habitantes tanto de Guanajuato como de San Miguel, que eran una mezcla de ascendencia indígena y africana, eran sobre todo mulatos, mientras que los habitantes de las tierras bajas, de orígenes similares, habían adquirido frecuentemente la calidad de indios. Los reformistas ilustrados del siglo XVIII previeron nuevas formas de segregación: don José de Gálvez insistió en que los indios debían

vivir como indios y dejar de mezclarse con otros para tomar una nueva identidad. Su éxito fue muy limitado: en Guanajuato muchos descendientes de los mulatos de mediados del siglo habían adquirido la calidad de españoles en el último decenio del siglo, no la calidad de indios; los individuos de ascendencia mezclada de otomí y africana del norte de San Miguel, en los alrededores de Dolores, hicieron valer su calidad de indios, no para aceptar la subordinación, sino para demandar repúblicas de indios con tierras comunales, y los españoles, mestizos, mulatos y otomíes de la comunidad de la hacienda Puerto de Nieto, al oriente de San Miguel, siguieron mezclándose en familias y clanes patriarcales.

En la ciudad de Querétaro un creciente número de otomíes sin huertas se dispersaron para vivir y trabajar en el centro español en expansión, mientras que los mercaderes hispánicos y sus familias construyeron tiendas entre las extensas huertas otomíes de San Sebastián. Una pequeña comunidad hispánica se estableció en San Pedro de La Cañada, entre los pames que tanto tiempo se habían resistido; sin embargo, las distinciones étnicas predominaron en el seno de esa floreciente ciudad, en la cañada, y en la comunidad de la hacienda La Griega y otras comunidades de haciendas del oriente, en el llano de Amascala. Por su parte, la cuenca de Santa Rosa fue diferente: allí, entre el Querétaro segregado y el San Miguel y el Guanajuato mezclados, el pueblo informal de Santa Rosa vivía un patriarcado limitado y de mezcla étnica; pero, de 1770 a 1800, las comunidades de las haciendas de los alrededores se estaban segregando activamente: algunas familias se mudaron para crear comunidades de españoles y mestizos, mientras que otras lo hicieron para crear comunidades de mulatos, y todas esas comunidades tenían clases otomíes marginadas de trabajadores y subarrendatarios. La segregación de ladinos y otomíes en el seno de las comunidades se complicó nuevamente debido a la mudanza de los españoles y los mestizos para vivir juntos en algunas de las comunidades de las haciendas, mientras se separaba a los mulatos en otras, todos ellos entre las familias otomíes dependientes: en la cuenca de Santa Rosa las visiones de los reformistas ilustrados llevaron a nuevas formas de segregación.

A medida que el siglo XVIII se acercaba a su fin, el patriarcado seguía

siendo el ideal predominante y una de las claves para orquestar la desigualdad estructural. Hizo frente a desafíos cada vez más fuertes, pero no a la ideología, sino producto de los asaltos sociales provenientes del capitalismo en busca de ganancias. Los antiguos patrones de la segregación de los alrededores de Querétaro y de la mezcla étnica y la identidad negociada en el resto del Bajío se enfrentaron a los reformistas que preferían la segregación, mientras que la adaptación cotidiana llevaba a la proliferación de nuevas complejidades. La jerarquía patriarcal tenía como propósito integrar y estabilizar una explotación cada vez más profunda, mientras que los patriarcas trabajadores hacían frente a una incertidumbre sin precedentes que ponía en tela de juicio la esencia misma de la negociación patriarcal. Las nuevas y complejas formas de mezcla y segregación étnicas hicieron que toda comunidad fuese cada vez más diferente de sus vecinas.

Con todo, de 1770 a 1810, el capitalismo floreció en todo el Bajío: la plata de éste impulsó el comercio mundial y trasatlántico y estimuló las industrias europeas; los empresarios depredadores establecidos en la Ciudad de México gobernaron la minería, el comercio y los imperios terrenales: los principales propietarios de las minas de Guanajuato podían escapar o aliarse con los poderes financieros concentrados en la capital, mientras que los hombres poderosos de Querétaro y San Miguel vivían a su sombra. La búsqueda de ganancias impulsaba a los empresarios, grandes, provincianos y secundarios; los depredadores abundaban y enfrentaron menos límites después de 1770, a medida que la economía florecía vertiginosamente y el aumento de la población provocaba que hubiese muchísimos trabajadores más disponibles y dependientes.

Los empresarios y los funcionarios del régimen mantuvieron una alianza en busca de ganancias y rentas reales, aun cuando pudiesen impugnar algunas políticas. El mercado integraba todo; en el Bajío, dado que las repúblicas de indios eran pocas, la producción de subsistencia era limitada y se redujo a medida que las haciendas remplazaban a los arrendatarios por jornaleros que labraban los campos de cultivos comerciales. En los casos en que la producción de subsistencia persistió (y se expandió a las tierras altas poco rentables), constituyó un complemento del cultivo capitalista y sirvió para

sostener a las familias que pagaban las rentas, se alimentaban por sí mismas y proveían de mano de obra por una paga muy reducida a los campos en expansión de las haciendas.

El régimen borbónico participaba en toda esa economía, fomentando la minería, recaudando rentas cada vez más altas y buscando crear nuevas fuerzas de coerción, con la esperanza de gobernar más mediante la autoridad y menos mediante la conciliación. Después de 1770 la minería y las rentas aumentaron vertiginosamente, pero la administración siguió siendo limitada: para contener los levantamientos del decenio de 1770, el régimen tuvo que depender de las milicias coloniales. Cuando nombraba en cargos clave a realistas enviados de España, éstos establecían alianzas matrimoniales con las familias de los principales empresarios de la Ciudad de México y se vinculaban con los grupos de intereses económicos dominantes de la Nueva España; cuando nombraba intendentes para reafirmar su poder en las capitales provinciales, en Guanajuato y otros lugares, los nuevos funcionarios encontraban aliados entre las élites provincianas, y, cuando creó las nuevas fuerzas de coerción, de 1780 a 1800, se trató de patrullas gobernadas por los cabildos y las milicias locales al mando de las élites empresariales que las financiaban. Así, esfuerzo tras esfuerzo, los reformistas borbónicos fomentaban los poderes administrativos y (re)aprendían la necesidad de negociar con los empresarios que gobernaban la economía de la plata y conciliar con la mayoría que producía todo.

Consecuentemente, después de 1770, mientras la economía del Bajío florecía, las mezclas étnicas persistieron en medio de la nueva segregación, el patriarcado siguió gobernando mientras los patriarcas enfrentaban nuevos desafíos y el régimen ejerció el poder administrativo mientras mantenía los métodos clave de negociación y conciliación. La polarización se aceleró y concentró la riqueza, mientras imponía la inseguridad y la pobreza a la mayoría; sin embargo, la estabilidad se mantuvo y el capitalismo floreció.

Mientras tanto, en el catolicismo del Bajío se desarrollaban nuevas visiones y fracturas, y la polarización cultural exacerbaba los cismas sociales cada vez más profundos. Los visionarios ilustrados consideraban la devoción popular como una superstición y abogaban por el cambio; pero muchos se

resistieron a cambiar, y llevaron la devoción a la clandestinidad. Sin embargo, mientras las divisiones se profundizaban en las esferas de las ganancias y el trabajo, del patriarcado y la religión, varios mediadores clave comprendieron la necesidad de negociar: los administradores de las haciendas tenían que mantener la producción y los curas tenían que trabajar para mantener la paz religiosa en las diversas comunidades; un conde italiano, el corregidor de Querétaro, y la viuda Vergara propusieron diferentes maneras de mediar en los conflictos sociales y culturales cada vez más exacerbados. En años de concentración de las ganancias y de desesperación cada vez más profunda, los hombres, tanto los poderosos como los pobres, siguieron colaborando en la negociación de la inequidad patriarcal; las mujeres se resistieron esporádicamente, y todo el mundo debatió las verdades religiosas y los métodos de ayuda terrenal.

Hasta el año de 1808 el régimen se mantuvo y la economía floreció. Durante decenas de años, el poder patriarcal, la fluidez étnica, la fragmentación social y las mediaciones persistentes se combinaron para estabilizar la sociedad cada vez más polarizada del Bajío capitalista; hasta 1810 éste se mantuvo como uno de los motores de la economía mundial, la base de la continua expansión de la Norteamérica española y la clave de la continua función del Imperio español durante años, del aumento de los enfrentamientos por el poder atlántico —todo—, mientras gran parte del resto de Europa y América enfrentaba guerras y revoluciones. Cuando la revolución interrumpió la producción de plata del Bajío después de 1810, las guerras europeas llevaron a una victoria británica que preparó el escenario para la preeminencia británica y, más tarde anglo-estadunidense, en un mundo nuevo de capitalismo industrial e imperial.

LA NORTEAMÉRICA ESPAÑOLA DESPUÉS DE 1770: CONSOLIDACIÓN Y EXPANSIÓN

Después de 1770, mientras el Bajío florecía y estabilizaba la polarización,

cada vez más marcada, el avance hacia el norte y el desarrollo comercial de la Norteamérica española se aceleraron. Durante las últimas décadas siglo XVIII hubo un auge sostenido de la plata en Guanajuato y nuevas bonanzas en Fresnillo y Sombrerete, al norte de Zacatecas, y en el Real de Catorce, al norte de San Luis Potosí. La recesión de Parral y Chihuahua significó que la producción retrocediera de la lejana frontera, pero la búsqueda de bonanzas siguió adelante; el Bajío y las regiones del norte siguieron siendo una economía norteamericana integrada.

MAPA 1. *Norteamérica española, ca. 1800.*

Desde el siglo XVI, Zacatecas, San Luis Potosí, Parral y Chihuahua se habían concentrado en la minería y el pastoreo, mientras enfrentaban a los pueblos nativos independientes, que frecuentemente se resistían, mientras que el Bajío enviaba el grano y las telas a las comunidades de trabajadores mineros y pastores que se extendían hacia el norte. Cuando la minería volvió a florecer en el siglo XVIII, los indígenas independientes que todavía

quedaban eran pocos y se encontraban más al norte, y la agricultura comercial se había desarrollado cerca de Zacatecas, en Aguascalientes, y en el oriente de San Luis Potosí, en Río Verde. Los puestos de avanzada antes sostenidos por el Bajío empezaron a mezclar la minería con el pastoreo y la agricultura en sociedades comerciales integradas. La mudanza del ganado hacia el norte elevó los costos de la lana en el Bajío, y los rebaños norteños cada vez más numerosos y la demanda de telas llevaron los obrajes a Durango. El complejo comercial iniciado en el Bajío fue copiado en lugares cada vez más septentrionales; después de 1750 la Norteamérica española consolidó la agricultura comercial y el pastoreo de San Antonio a Sonora; incorporó a los españoles e indios pueblo de Nuevo México a los nuevos métodos comerciales, y llevó la colonización, costa arriba de California, a San Francisco.

Para el año 1800 la Norteamérica española se había desarrollado en distintas regiones: el Bajío, donde todo empezó, seguía mezclando la minería, la producción de telas y la agricultura de riego, mientras que el pastoreo se había desplazado hacia el norte; el norte cercano incluía Zacatecas y San Luis Potosí, donde la minería florecía, la agricultura de riego se expandía y el pastoreo seguía adelante; el norte lejano se extendía desde Durango y Chihuahua para llegar hasta el oriente, a Saltillo y Nuevo León, y hasta el occidente, a Sonora, y todavía mezclaba la minería y el pastoreo con una agricultura limitada, y, finalmente, la frontera, que se extendía hasta Texas, Nuevo México y California. Todas esas regiones tenían características centrales en común: la minería concentraba los métodos comerciales; las minas y pueblos eran sostenidos por la agricultura de riego donde era posible y por las haciendas de pastoreo casi en todas partes; las poblaciones de ascendencia diversa, arraigadas en la inmigración, se mezclaban y forjaban nuevas identidades, y las repúblicas de indios seguían siendo escasas (con excepción de Nuevo México). Las misiones eran comunidades de transición que llevaban a los nativos hacia una subordinación permanente y al trabajo en la economía monetaria, al mismo tiempo que tenían que hacer frente a las devastadoras enfermedades y, a fin de cuentas, a su marginación.

Las ganancias espoleaban y el comercio integraba todo. La recaudación

de las alcabalas en expansión documenta la marcha comercial al norte: en el Bajío, colonizado desde hacía más tiempo y con los niveles de producción de plata cercanos a los máximos históricos, el comercio gravado aumentó en 13% de 1781 a 1809; justo al norte, las antiguas regiones todavía en desarrollo tuvieron un crecimiento mayor: de 28% en Zacatecas y de 39% en San Luis Potosí; más al norte, la expansión fue aún mayor: en la Nueva Vizcaya, que comprendía Durango y Chihuahua, el incremento fue de 50%, pese a lo lento del desarrollo de la minería; en el nororiente, que comprendía Coahuila, Nuevo León y Nuevo Santander, el comercio aumentó 80%, y en el noroccidente, Sinaloa y Sonora, subió vertiginosamente 360%. En cierto grado, los aumentos se reflejaron en el mejoramiento de la recaudación, sobre todo en Sonora; sin embargo, sólo el crecimiento comercial podía sostener esas rentas reales tan altas: de 1800 a 1809 los totales de la recaudación de Zacatecas y San Luis Potosí se aproximaron a los del Bajío, y, en el lejano norte, las rentas reales aumentaron de 15% a casi 25% del total de la Norteamérica española:[1] el avance comercial hacia el norte se mantuvo hasta 1810.

El avance hacia el norte consolidó las características centrales de la Norteamérica española en unos territorios muy extensos. La minería lo estimuló todo: ya se ha visto el desarrollo histórico de los centros clave, de Guanajuato, Zacatecas y San Luis Potosí, hacia el norte, a Real de Catorce, Sombrerete, Parral y Chihuahua; hubo diferentes minas que florecieron en épocas diferentes, pero, a pesar de los tropezones, la trayectoria hacia el norte es clara: la producción de Guanajuato alcanzó su máxima como proporción de toda la plata producida en la Nueva España en el decenio de 1750 y, nuevamente, de 1770 a 1790, y la máxima colonial de 1791 a 1810 incluyó una baja de la proporción de Guanajuato (y una producción modesta en Real del Monte y Taxco, las principales minas de la Norteamérica española). El último auge colonial fue encabezado por la minería al norte del Bajío.[2] La minería fue siempre un estímulo económico y una promesa de más. La expansión hacia el norte fue impulsada con gran vigor por las esperanzas de lo que podría encontrarse en las sierras aún más al norte.

Para sostener la minería, un archipiélago de ciudades y pueblos norteños

recreó lo que había comenzado en Querétaro: las poblaciones de la Norteamérica española, que, de Aguascalientes a Durango y Saltillo, se extendieron hasta San Antonio y también hasta Los Ángeles, fueron lugares donde los alcaldes mayores hicieron frente a los cabildos españoles, los mercaderes se hicieron terratenientes (y frecuentemente fueron también regidores), los artesanos hicieron artesanías, los frailes evangelizaron y las huertas con riego convirtieron las ciudades en oasis de una agricultura exuberante.[3] Las haciendas comerciales modelaron el campo del norte; los empresarios de la Ciudad de México fueron los propietarios de las propiedades más extensas: don José Sánchez Espinosa dominó San Luis Potosí en 1800; el marqués de San Miguel de Aguayo tuvo extensas propiedades en los alrededores de Saltillo; los provincianos establecidos en el Bajío y las ciudades del norte crearon haciendas similares más pequeñas. Donde los ríos permitían el riego —en Aguascalientes y Río Verde, al oriente de San Luis Potosí, y en Saltillo— los nuevos cultivos generaron el establecimiento en las haciendas de comunidades que eran una mezcla de arrendatarios y trabajadores obligados. En los casos en que estos últimos predominaron en la labranza y el pastoreo, los hombres recibían salarios, raciones de comida y telas para sostener a sus familias y dominar sobre ellas. El sector agrícola ganadero integrado vendía animales, lana y sebo en las minas del norte, los pueblos provinciales, las ciudades del Bajío y la Ciudad de México; el grano del Bajío alimentaba el árido norte y la Ciudad de México cuando las cosechas locales se perdían; las telas de Europa, Asia y el Bajío vestían a los norteños, y los mercaderes de la Ciudad de México, Querétaro y otras ciudades integraron los mercados y obtuvieron ganancias de todo ello.[4]

Como en toda la Nueva España, el régimen borbónico se esforzó por establecer su poder administrativo en el norte;[5] sin embargo, los funcionarios siempre tuvieron que negociar con los empresarios locales, en especial cerca de las fronteras donde unos y otros enfrentaron a los nativos independientes, las comunidades de las misiones y aprovechar las oportunidades económicas en expansión, aunque siempre inciertas.[6] El patriarcado orquestó casi todo en ciudades como Chihuahua y en las comunidades de las haciendas.[7] La

colonización del campo se expandió junto con la agricultura y el pastoreo en las haciendas y en los ranchos independientes; al mismo tiempo, aumentaron las noticias de las incursiones de los apaches a medida que el ganado se volvía más valioso para los ganaderos mercaderes, así como para los nativos independientes (y muchos otros) que buscaban la manera de seguir siéndolo. El resultado fue un fuerte patriarcado norteño en el que se mezclaba la propiedad de la tierra, la producción y el valor marcial.[8]

Mientras tanto, en el norte, igual que en el Bajío, las comunidades comerciales orquestadas por el patriarcado experimentaban mezclas y cambios étnicos. En 1778 los mulatos constituían 83% de los vecinos de la jurisdicción rural de Charcas, en el norte de San Luis Potosí; en Durango eran 43% en 1770 y 63% en 1790, mientras que el número de españoles y mestizos disminuía;[9] en Chihuahua, a principios del siglo XVIII, los padrones de nacimientos incluían sobre todo a españoles e indios, grupos que posteriormente disminuyeron, mientras que, en 1780, el grupo de mestizos alcanzó una máxima de 39% en 1775 y el de mulatos, 22%. Posteriormente, los mulatos prácticamente desaparecieron, mientras que los españoles aumentaron a 25% y los mestizos a más de 60 por ciento.[10]

Si bien es cierto que el dinamismo comercial, las negociaciones con el régimen, la integración patriarcal y la mezcla y la redefinición étnicas se combinaron para caracterizar a la Norteamérica española de los primeros años del siglo XIX, también lo hizo el reducido número de repúblicas de indios, la desaparición de las misiones y la ínfima presencia de la Iglesia fuera de las ciudades y pueblos, unas y otros muy dispersos. Unas cuantas comunidades de inmigrantes mesoamericanos, frecuentemente de orígenes tlaxcaltecas, con derecho a la tierra y el autogobierno, habían sido establecidas en las primeras épocas para estabilizar las relaciones con los nativos norteños independientes; pero, en el siglo XVIII, sus derechos empezaron a ser atacados por los acumuladores de riqueza comercial, por las haciendas locales y los fuereños acumuladores de tierras. Muchos de los levantamientos de 1767 en el campo de San Luis Potosí fueron el resultado de esas presiones: los conflictos endémicos de San Miguel Mexquitic revelan que las presiones y los conflictos persistieron hasta el siglo XIX.[11]

Las misiones fueron planeadas como instituciones de transición. La propiedad, el gobierno, las reglas económicas y la supervisión religiosa estuvieron en manos de los franciscanos, los jesuitas y otros frailes. Su propósito era la enseñanza del cristianismo, la vida sedentaria, el patriarcado y la producción subordinada —para ayudar (e inducir) a los nativos independientes a convertirse en subordinados coloniales—. Del siglo XVI al XVIII, en todo el altiplano central, desde el Bajío hasta Chihuahua, a medida que la minería impulsaba el desarrollo de las haciendas, las misiones se establecieron en épocas de conflicto y epidemias; tanto su vida como la de sus residentes era frecuentemente corta. Donde la minería y el desarrollo comercial resultaban ser más lentos, como a lo largo de las llanuras de la costa del Océano Pacífico, de Sinaloa a Sonora, las misiones y los nativos vivieron más tiempo; pero, finalmente, también en esos lugares enfrentaron presiones económicas, enfermedades y el colapso: las misiones raramente se convirtieron en repúblicas de indios que proveyeran de tierras y autogobierno a los nativos sobrevivientes. La colonización militar que llevó a cabo don José de Escandón en las llanuras del litoral del Golfo de México en el siglo XVIII se basó en las misiones y los misioneros para respaldar sus propósitos comerciales; pero continuamente frustró los intentos de los frailes de las misiones de amortiguar la adaptación a la conquista y las enfermedades. Las misiones fueron instituciones de puesto de avanzada; su ciclo de fundación y desaparición facilitó la imposición de los métodos comerciales de la Norteamérica española.[12]

A medida que el clero misionero avanzaba hacia el norte, la Iglesia institucional se concentraba en las ciudades y pueblos. Los curas eran escasos en el campo; pero la cultura católica estaba en todas partes y, probablemente, era más impugnada y diversa debido a que la supervisión clerical era limitada. En Zacatecas se desarrolló una vida religiosa paralela a la cultura incluyente, aunque debatida, del Bajío. El conde de Santiago de la Laguna, patriarca de una importante familia de propietarios de minas, promovió el catolicismo “ilustrado” y “racional”, creyendo y afirmando que la vida exigía tener una moralidad sacramental y que se recompensara el esfuerzo humano. La mayoría en la ciudad minera era devota a las representaciones de la

Virgen, a menudo de Nuestra Señora de los Dolores —la que quizá atrajo inevitablemente a unos individuos que vivían en un lugar caracterizado por los sueños y el peligro—.[13] Para el norte rural, las fuentes que revelan la vida religiosa popular siguieron siendo reducidas, fuera de los constantes lamentos de los frailes de que tanto los nativos como los colonizadores no eran muy católicos —señal clara de una independencia religiosa subrepticia—.[14]

El dinamismo comercial, la orquestación patriarcal, la fluidez étnica, la escasez de repúblicas de indios, lo transitorio de las misiones y las culturas religiosas impugnadas se combinaron para caracterizar a la Norteamérica española a medida que la colonización avanzaba hacia el norte a partir del Bajío. Por supuesto, hubo variaciones interminables: el entorno local, las antiguas costumbres indígenas, los patrones de la emigración y las perspectivas económicas (notablemente la presencia o inexistencia de plata y agua) hicieron que cada comunidad fuese diferente, como se ha visto en el caso de los confines del Bajío oriental. Vale la pena hacer notar dos grandes patrones de las diferencias: uno de ellos diferenció el Bajío de todo lo demás que tuvo lugar en el norte, mientras que el otro modeló trayectorias diferentes de las sociedades que avanzaron hacia el norte.

El Bajío fue único debido a sus extensas tierras fértiles y con riego, la colonización llevada a cabo en el siglo XVI y su proximidad con los grandes mercados de Guanajuato, Zacatecas y la Ciudad de México. Durante el siglo XVIII la larga historia de inmigración se combinó con el aumento de la población para poner fin a la escasez de mano de obra que durante tanto tiempo había sido un problema para los empresarios y había favorecido a los habitantes de la cuenca. Después de 1770, los empresarios de la minería, los textiles y las haciendas agrícolas obtuvieron mayores ganancias al llevar a la mayoría de los trabajadores a una pobreza cada vez más profunda y a una inseguridad que proliferaba, amenazando frecuentemente el patriarcado que estructuraba la desigualdad social y estabilizaba la vida regional. Durante la última parte del siglo XVIII, el Bajío se convirtió en un crisol de dinamismo económico y polarización social: los empresarios que buscaban ganancias inmediatas se convirtieron en depredadores que atacaron a las familias y comunidades de trabajadores que producían sus ganancias y casi todo lo

demás.

Allende el Bajío, el aumento de la migración y la población seguían yendo a la zaga de las demandas de mano de obra en regiones comerciales en rápida expansión. En su informe de 1792 sobre Aguascalientes, don Félix Calleja hizo énfasis en la expansión agrícola que había empezado durante el decenio de 1790, pero se lamentó de que los individuos siguieran teniendo tanta movilidad y de que fuesen demasiado independientes. Además de la queja usual en el sentido de que los trabajadores mineros sólo trabajaban hasta que se tuviese la noticia de la siguiente bonanza, Calleja añadió: "Los peones de agricultura no vagan menos", con el resultado de que ha formado en ellos este carácter de baja libertad, desidia, y abandono de sí mismos, que produce toda especie de vicios y desordenes".[15] La gente trabajadora seguía siendo escasa y móvil de San Luis Potosí al norte; las relaciones sociales seguían siendo favorables para los trabajadores y las familias productoras; los empresarios seguían adaptándose a las demandas de arrendamiento y salarios justos con buenas raciones de comida y abundante provisión de telas, lo cual reforzaba el patriarcado y aumentaba la seguridad. Se impugnaba la vida cotidiana, y los empleadores frustrados podían volverse coercitivos; sin embargo, el balance entre población y producción favorecía a los trabajadores al norte del Bajío. Después del colapso del régimen en 1808, el Bajío explotó en la insurgencia en 1810; los habitantes del norte sólo se levantaron esporádicamente.[16]

La Norteamérica española se expandió a lo largo de tres corredores de avance hacia el norte: el altiplano, entre la Sierra Madre Oriental y la Sierra Madre Occidental; las estribaciones de esta última a lo largo del litoral del Pacífico, y las planicies del litoral del Golfo de México. Desde el principio, el altiplano marcó el paso: empezó en el Bajío, adquirió un gran dinamismo en Zacatecas en el decenio de 1560 y llegó a Nuevo México hacia el decenio de 1590, llenando los espacios intermedios durante las épocas de expansión y consolidación a todo lo largo del siglo XVIII; en contraste, las planicies litorales del Golfo de México siguieron siendo secundarias hasta ese siglo: había poca plata en ellas y una necesidad limitada de pastizales costeros antes de que la colonización militar de Escandón en el decenio de 1750 desarrollara

una cultura ranchera que pronto arrolló a las misiones y avanzó al otro lado del río Bravo.

Las montañas de Sinaloa y Sonora cercanas al litoral del Pacífico tienen otra historia. Los descubrimientos de minerales a lo largo de las estribaciones orientales de la Sierra Madre Occidental, de Zacatecas a Durango, provocaron que los buscadores de metales preciosos cruzaran los pasos hacia la costa en busca de más plata, y se toparon con poco de interés económico en regiones de agricultores sedentarios antes vinculados con los estados mesoamericanos, pero ya independientes. Los españoles encontraron pocas oportunidades y mucha resistencia en las estribaciones costeras de la Sierra Madre Occidental; pero los jesuitas construyeron misiones desde Sinaloa hasta Sonora en el siglo XVII; llevaron los nuevos métodos de cultivo (incluido el trigo y el ganado) a unas poblaciones que hacían frente a las enfermedades y el despoblamiento. Las misiones perduraron hasta mediados del siglo XVIII como fundaciones sociales y económicas de la vida colonial a lo largo de los montes cercanos a la costa del Pacífico; enviaban cosechas, ganado y trabajadores a las comunidades mineras del interior.[17] No obstante, el altiplano central siguió siendo el centro dinámico de la Norteamérica española. Más tarde, después de 1770, los tres corredores se extendieron hacia el norte: la región del Pacífico se comercializó rápidamente en Sinaloa y Sonora, mientras una nueva frontera de misiones se abrió camino hacia el norte a lo largo de la costa de California.

Después de que España obtuviera la Luisiana en 1765, la Nueva España retrocedió del oriente de Texas: la inexistencia de minerales en los espesos bosques habitados por unos agricultores que se aferraban insistentemente a su independencia limitó el interés entre los inmigrantes de la Nueva España. Las primeras misiones cercanas a Nacodoches, encabezadas por los franciscanos de Querétaro y Zacatecas, resultaron costosas y frustrantes; la retirada consolidó la mayoría de los asentamientos españoles cerca de San Antonio, que experimentó la disminución y la secularización de sus misiones y la incorporación de los sobrevivientes como trabajadores en el mundo comercial. Las personas que llegaban del sur, frecuentemente mulatos y mestizos, obtenían la calidad de españoles y contraían matrimonio con los

isleños canarios que habían colonizado la villa y construido obras de riego y cultivaban huertas; los agricultores del pueblo también solían ser artesanos. Los ranchos de pastoreo se diseminaron por todo el campo, y los rancheros mercaderes impusieron su predominio sobre los misioneros y los oficiales militares mientras todos se unieron a la economía de mercado. Los arreos de ganado estaban destinados a Saltillo, donde el ganado de Texas se intercambiaba por telas del Bajío, Europa y Asia. En 1800 San Antonio era el puesto de avanzada nororiental de la Norteamérica española.[18]

Los habitantes de San Antonio y los ranchos de los alrededores seguían enfrentando a los nativos independientes: a medida que la economía de la ganadería se expandía, los comanches armados por los españoles de Nuevo México expulsaban a los apaches hacia Texas, lo cual provocaba enormes enfrentamientos por la tierra y la gente, los caballos y las vacas, las telas y las armas de fuego. El desarrollo de los ranchos, los violentos enfrentamientos y la adaptación cultural fueron inseparables. Los jinetes nómadas que cazaban ganado dominaban las llanuras de San Antonio a Nuevo México, mientras que tejanos independientes y otros agricultores y traficantes nativos establecidos entre San Antonio y la Luisiana comerciaban con armas, dominaban la diplomacia local y obligaban a los europeos a adaptarse a su poder y a sus prácticas relacionadas con el género, que hacían guerreros de los hombres y diplomáticos de las mujeres.[19]

Entre San Antonio y el Golfo de México, las nuevas misiones se enfrentaron con los karankawas, que vivían dispersos por las bahías, del río Nueces hacia el norte; cazaban venados y recolectaban plantas tierra adentro durante la primavera y el verano, para después pescar y recolectar mariscos en la costa en el otoño y el invierno. Se resistieron durante mucho tiempo a las misiones; pero, cuando el ganado invadió sus terrenos de caza, los karankawas empezaron a cazarlo, desencadenando enfrentamientos que recuerdan las guerras chichimecas. Después de 1780 las misiones encabezadas por los franciscanos de Zacatecas se acercaron a los karankawas, cuyo número estaba disminuyendo a causa de los trastornos, los enfrentamientos y las enfermedades. Los jinetes apaches armados, perseguidos por los comanches, habían invadido los terrenos de caza de los

karankawas tierra adentro; consecuentemente, debido a todas esas nuevas amenazas, los karankawas se mostraron receptivos a los franciscanos y se dedicaron a construir las misiones durante la primavera y a cazar durante el verano. El ganado europeo remplazó a los venados y bisontes como su sustento durante la primavera y el verano. Los hombres karankawas aprendieron a cultivar y las mujeres a hilar y tejer; no obstante, regresaban a sus tierras costeras para vivir de la pesca y los mariscos todos los otoños e inviernos, mostrando una independencia que causaba frustración entre los misioneros. Los karankawas se valieron de las misiones para negociar su adaptación a la Norteamérica española; durante decenas de años vivieron en un mundo karankawa y franciscano, hasta que el despoblamiento permitió la expansión de los ranchos —y, posteriormente, en el decenio de 1840, abrió el camino al algodón y la esclavitud—.[20]

En el límite septentrional del altiplano central, donde el río Bravo surge de las sierras, Nuevo México fue la extensión más septentrional de la Nueva España desde finales del siglo XVI hasta la colonización de Monterey y San Francisco, en el norte de California, después de 1770. Nuevo México, que era en parte una reproducción de la Mesoamérica española, donde los españoles gobernaban sobre las repúblicas de indios pueblo, y en parte el puesto de avanzada más septentrional de la Norteamérica española, donde los españoles y los indios pueblo enfrentaban unidos a los nativos independientes en los conflictos y el comercio, tenía una prolongada historia de impugnación.[21] Desde 1580 hasta 1680 un reducido número de oficiales españoles, guerreros empresarios, inevitablemente se habían unido a los frailes franciscanos a lo largo del río Bravo, donde gobernaban a una mayoría nativa compuesta por comunidades agricultoras con lenguas y costumbres sociales distintas que hacían frente a las enfermedades, el despoblamiento y la invasión del ganado europeo. Para los españoles todos ellos eran indios pueblo, diferentes de los nativos nómadas independientes de las grandes planicies que se extendían hacia el oriente y los valles altos que se extendían hacia el norte. Durante esos 100 años, los españoles presionaron a los indios pueblo para que se adaptaran al cristianismo; juntos hicieron frente a los conflictos y el comercio con los nativos de los alrededores que seguían siendo categóricamente

independientes, mientras aprendían a usar las armas y los caballos españoles.

En 1680, en medio de una recesión de la minería de la plata que limitó el poder español y el comercio fronterizo, ese primer frágil equilibrio se rompió: los indios pueblo y los nativos independientes hicieron una alianza y rechazaron el gobierno español en lo que llegó a conocerse como la Revuelta de los Pueblo. Los españoles sobrevivientes huyeron hacia el sur; pero las relaciones entre los indios pueblo y los apaches, navajos y otros nativos independientes fueron inestables y habían llegado a depender del ganado, las herramientas y el comercio europeos. Después de 1692 los españoles encontraron aliados y empezaron a regresar, y cerca de 1700, cuando la minería de la plata volvió a florecer en Santa Eulalia, en Chihuahua, negociaron nuevas relaciones con los indios pueblo y, juntos, establecieron nuevos lazos con sus vecinos independientes.

Durante la primera mitad del siglo XVIII tuvo lugar una aceleración de la incorporación en los mercados de la Norteamérica española. El ganado y las telas partían hacia el sur en carretas para proveer a Chihuahua: mientras las minas de Santa Eulalia estuvieron en auge, los españoles proveían la mayor parte del ganado, los indios pueblo tejían la mayoría de las telas y los hombres de ambos grupos viajaban juntos para vender sus mercaderías.[22] Lo que llevaban consigo de regreso al norte no era plata, que seguía fluyendo hacia el sur y, después, a través de los océanos, hacia China, sino artículos metálicos, telas y cerámica de la Nueva España (incluido Querétaro), Europa y Asia. Los españoles dependían de los indios pueblo para la producción de cereales; también se unieron a ellos en la venta de ganado y herramientas a los nativos independientes para, a cambio, obtener pieles y cautivos humanos, los que frecuentemente fueron incorporados en familias y comunidades como jenízaros (cautivos dependientes). Fue la época en que los navajos se establecieron en las cañadas al noroccidente del río Bravo para convertirse en pastores de grandes rebaños de ovejas y hábiles tejedores de lana, y también fue la época en que la mayoría de los apaches y comanches recién llegados mantuvieron lazos estrechos y pacíficos con Nuevo México, con lo que obtuvieron caballos, armas y herramientas de Europa que los hicieron poderosos en las planicies. Durante 50 años después de 1700, la renaciente

economía de la plata facilitó la dominación española en Nuevo México: los oficiales empresarios equilibraron las ganancias del comercio con Chihuahua, la dependencia en los indios pueblo para obtener telas y cereales y la necesidad de paz y comercio con los nativos independientes, todo ello para sostener una época de crecimiento comercial.

Los decenios de paz y prosperidad relativas llegaron a su fin en 1750 para dar paso a una nueva época de enfrentamientos. Cuando la demanda china de plata cayó, la minería retrocedió en Santa Eulalia, la primera señal de la recesión de mediados del siglo XVIII en toda la Nueva España. Desaparecidas las oportunidades de obtener ganancias del comercio, los apaches y comanches independientes pasaron del comercio a las incursiones para apoderarse de ganado y armas. Decenas de años de guerra mantuvieron a los españoles y los indios pueblo en una alianza continua, si bien las ganancias mutuas de sus relaciones económicas menguaron. El gasto de los militares españoles llegó a ser el principal estímulo de la economía local: los oficia-les se valían del poder de sus cargos para presionar a los indios pueblo a aceptar adelantos en mercaderías, frecuentemente telas, a cambio de los cereales esenciales para la población hispánica en crecimiento. En el norte lejano, la recesión de la minería provocó conflictos 10 años antes de que unos acontecimientos similares contribuyeran a los levantamientos en el Bajío y sus alrededores en 1766 y 1767. El puesto de avanzada septentrional de la Norteamérica española resultó ser un precursor de conflictos en la región en el decenio de 1690 y, nuevamente, en el decenio de 1760. Las ganancias y el poder derivados de la economía de la plata fueron inciertos en las fronteras.

La paz y el dinamismo económico volvieron en 1780: los cambios de la geopolítica y las relaciones sociales en Nuevo México y sus alrededores modelaron la transición, una vez más en el contexto de la reactivación de la economía de la plata en la Norteamérica española a partir de 1770. En 1779 una campaña encabezada por don Juan Bautista de Anza, recién llegado de California, y que incluyó a 85 soldados de tropa destacados en Santa Fe (la principal contribución de los reformistas borbónicos), 205 milicianos hispánicos locales y 259 indios pueblo, derrotó a las principales fuerzas comanches. En 1780 y 1781 la viruela se abatió sobre Nuevo México y

provocó la disminución de la población en un 25%; si bien, posteriormente, la población hispánica, que incluía españoles, mestizos, mulatos, jenízaros y algunos hombres y mujeres pueblo que se habían casado con hombres y mujeres de todos los grupos anteriores, recuperó sus números con un rápido aumento de la reproducción. Pero la población de indios pueblo que se mantuvieron aparte no se recuperó, por lo que, cuando el siglo XVIII llegó a su fin, los indios pueblo se habían convertido en una minoría subordinada, mientras que el número de hispánicos y las actividades comerciales tuvieron un incremento vertiginoso. Los indios pueblo siguieron siendo unos productores importantes de cereales y telas, pero la mayoría hispánica fue cada vez menos dependiente de su producción y de las alianzas con ellos en las guerras contra sus vecinos independientes.[23]

Los españoles de Nuevo México negociaron la paz con los comanches; los alentaron a establecerse en las cercanías y a participar en el comercio con los nativos independientes de más al norte, comercio que el dominio español en la Nueva Orleans y San Luis facilitó a partir de 1765. La paz permitió que los comanches dominaran las grandes planicies que se extienden hacia el oriente desde las tierras altas de la cuenca del río Bravo; con la aceptación tácita de los oficiales de Nuevo México, hicieron la guerra contra los apaches, cada vez más aislados, que se desplazaron a Texas y, al sur, hacia Chihuahua e incluso Durango. Todo ello se combinó para facilitar el dinamismo comercial que caracterizó a Nuevo México de 1780 a 1810, mientras los indios pueblo hacían frente a una nueva marginación como comunidades subordinadas.

En el decenio de 1780, gracias a la paz local y al resurgimiento de la economía de la plata, los habitantes de Nuevo México podían vender sus telas y ganado en Sonora, donde ya para entonces había habido múltiples descubrimientos de minerales, aunque ninguna bonanza sostenida. A partir del decenio de 1780 los empresarios de Nuevo México enviaron rebaños cada vez más numerosos de ovejas al sur, a Chihuahua, junto con una cantidad siempre creciente de telas: las telas de los indios pueblo seguían siendo importantes, al igual que la cestería de los navajos. Los arreos de ovejas llevadas al sur provenían de los ganaderos hispánicos y navajos; pero sólo los

hispánicos de Nuevo México organizaron y se beneficiaron del creciente comercio estimulado por el tardío auge colonial de la Norteamérica española.

Cuando el siglo XVIII llegaba a su fin, Nuevo México se unió al dinamismo económico, las costumbres sociales y las conversiones culturales de la Norteamérica española. Fue gobernado por empresarios que también fueron oficiales y comandantes de las milicias, siempre españoles, independientemente de su ascendencia. Los métodos comerciales estimulados por la producción de plata enlazada mundialmente fueron sostenidos localmente por la agricultura de riego y el pastoreo en gran escala. Una sociedad hispánica cada vez más numerosa constituyó una mayoría que incluía europeos, mestizos, mulatos y diversos nativos en mezclas étnicas que generaron identidades cambiantes. Los indios pueblo terminaron siendo una minoría que enfrentó la separación y la explotación (incluida la pérdida de sus tierras), si bien todavía pudieron valerse de los derechos de repúblicas de indios para defender su participación en una compleja sociedad que tuvo que mediar en la desigualdad para estabilizar el dinamismo comercial. Mientras el dinamismo comercial surgió, los empresarios fundaron cofradías que llegaron a ser conocidas como de penitentes, lo cual refleja una "visión del mundo poderosa, segura de sí misma, de la vecindad", mientras que los indios pueblo se concentraron en el culto de los katchinas, de quienes esperaban que los bendijeran con "lluvia, cosechas fértiles, buena caza y bienestar general".[24] Los penitentes promovieron un culto que recuerda las devociones financiadas por los empresarios de San Miguel en el Oratorio y Atotonilco, mientras que los indios pueblo conservaron una devoción similar al culto otomí de Nuestra Señora del Pueblito. Al comienzo del nuevo siglo, Nuevo México consolidó las relaciones comerciales, las mezclas sociales y la polarización cultural de la Norteamérica española.

LA ÚLTIMA FRONTERA DE LA NORTEAMÉRICA ESPAÑOLA: DE SONORA A CALIFORNIA

Mientras tanto, esa dinámica sociedad colonial estableció una nueva frontera en California: los montes y los valles de los ríos del litoral del Pacífico desde Sonora a California experimentaron grandes transformaciones a partir de 1760. En Sonora, la economía misionera se derrumbó, lo cual aceleró la consolidación de una fluida sociedad comercial, patriarcal y cultural impulsada por la minería y sostenida por las comunidades de las haciendas. Una nueva frontera de misiones avanzó por la costa de California, de San Diego a San Francisco. El derrumbe simultáneo de las misiones de Sonora y su nueva creación en toda California caracterizó la consolidación de la Norteamérica española en Sonora y su comienzo en California.

Los jesuitas construyeron misiones de Sinaloa hasta el norte de Sonora durante el siglo XVII: congregaron a los habitantes sedentarios sin estados y cultivaron los fértiles valles, para lo cual empezaron en Sinaloa, llegaron a las tierras de los mayos y los yaquis de Sonora cerca de 1620, y se extendieron hasta incluir a los pimas y otros nativos en el último decenio del siglo XVII. Los jesuitas se imaginaron que estaban creando comunidades de campesinos bajo su cuidado clerical; pero un examen más profundo de la organización interna y de las relaciones externas sugiere que las misiones del litoral del Océano Pacífico siguieron en una gran medida la tradición comercial de la Norteamérica española.[25] Los jesuitas ofrecieron a muchos nativos una alianza en contra de sus antiguos enemigos, acceso a los nuevos métodos de producción (herramientas, ganado y trigo, que florecieron en las planicies del litoral) y nuevos recursos religiosos en una época de trastornos, enfermedades y mortandad. Los largos periodos de adaptación a la vida en las misiones se vieron interrumpidos por las épocas de resistencia, sobre todo de 1680 a 1700, al mismo tiempo que por los levantamientos de los indios pueblo y los tarahumaras. Durante 200 años los pocos descubrimientos de minerales contuvieron la colonización hispánica y el desarrollo comercial de la región noroccidental de la Nueva España, mientras que los nativos enfrentaron las enfermedades y una prolongada disminución de su número. En las sierras cercanas y a través de los desiertos del norte, los nativos independientes continuaron ejerciendo presiones en contra de los habitantes sedentarios que hacían frente a la vida en las misiones.

Para la mayoría de los agricultores del litoral del Pacífico, las misiones modelaron su adaptación al orden colonial desde principios del siglo XVII hasta el decenio de 1770. No obstante, las misiones costeras se parecían más a las haciendas de la Norteamérica española que a las repúblicas de indios de Mesoamérica. La tierra estaba en poder de los jesuitas en fideicomiso de las comunidades: los frailes nombraban a los gobernantes locales y a los alcaldes, que eran unos intermediarios nombrados por los curas, no funcionarios de las repúblicas con derecho a acudir ante los tribunales para defender las tierras y la autonomía de los pueblos. Además, los jesuitas dirigían la vida religiosa, con las inevitables negociaciones, y dominaban la producción y la comercialización con unos métodos que recuerdan los de las haciendas comerciales del norte. Las tierras de las misiones estaban divididas entre los campos de las haciendas y las parcelas asignadas a las familias de residentes; éstos dedicaban, más o menos, 50% de su trabajo al sustento de sus familias, mientras que las mujeres criaban a los hijos, hacían la comida y confeccionaban la ropa de la familia. La otra mitad del trabajo de los residentes se dedicaba a los campos de las misiones, donde cultivaban trigo y maíz y criaban el ganado que alimentaba a los frailes y proveía los excedentes que estos últimos vendían en los asentamientos mineros y en los de los españoles: los ingresos sostenían las misiones. Por su trabajo en los campos de las haciendas, los residentes recibían raciones de comida y telas; además, los jesuitas también hacían contratos para enviar cuadrillas de trabajadores de las misiones a las minas y las haciendas cercanas: la misión cobraba los salarios y con ellos proveía de telas, raciones de comida y sustento a los labradores y sus familias.

En Norteamérica española, los propietarios de las haciendas eran frecuentemente clérigos que buscaban ganancias, administraban los sacramentos y proclamaban sus intenciones caritativas. En las haciendas del norte se mezclaba la producción con la agricultura familiar y los oficios, y la remuneración para los trabajadores era una combinación de raciones de comida y telas. Todo lo anterior sugiere una marcada similitud entre las misiones del litoral del Océano Pacífico y las haciendas comerciales, aunque, por supuesto, había diferencias: las ganancias eran para el beneficio de los

jesuitas y las misiones, no para el de unas familias patriarcales; el trabajo en la misión daba acceso a la tierra y el sustento, no a un salario calculado en efectivo. Con todo, la mezcla de agricultura familiar y trabajo jornalero, la venta de excedentes en la economía comercial y la inexistencia de incluso un control limitado de las comunidades sobre la tierra y la producción hacían que las misiones del litoral se pareciesen más a las haciendas del norte que a las repúblicas de indios mesoamericanas.

Durante el siglo XVII los nativos costeños se adaptaron a la vida en las misiones, donde conocieron los nuevos métodos comerciales y los efectos devastadores de la viruela y otras enfermedades. En las misiones había negociaciones sobre la producción, la mano de obra y la vida religiosa; también había conflictos con los nativos independientes. Los levantamientos de éstos de finales del siglo XVII fueron sobre todo ataques desde el exterior en contra de las misiones del litoral, ataques que unificaban a las comunidades del interior. En el siglo XVIII, la economía del norte se aceleró y la colonización hispánica se extendió a todo lo largo de las bahías y montes del litoral del Pacífico. Las presiones sobre la producción y la mano de obra de las misiones aumentaron, mientras que su población se redujo marcadamente. Los conflictos también aumentaron en el decenio de 1750, sobre todo dentro de las propias misiones; los residentes se resistían a las viejas restricciones y las nuevas demandas. Los colonizadores hispánicos y los oficiales del régimen empezaron a buscar la manera de poner fin a las misiones (siempre vistas como pueblos de transición). La decisión de secularizarlas fue tomada en 1765; la expulsión de los jesuitas en 1767 aceleró el proceso.[26]

Ya sin los jesuitas, las misiones fueron asignadas a los franciscanos, muchos de ellos de su sede en Querétaro; otros nuevos misioneros, entre ellos Junípero Serra, habían tenido la experiencia de la Sierra Gorda. En unos procesos inciertos y disputados, los franciscanos obtuvieron la supervisión religiosa, sin el control de las tierras y la producción, con excepción en el caso de las nuevas misiones, establecidas por lo general en tierras áridas. Don José de Gálvez llegó en 1768, poco después de su recorrido de represión por el Bajío: su propósito era privatizar las tierras de las misiones, hacer avanzar

la producción comercial e integrar a los residentes de las misiones como trabajadores independientes en la economía de mercado. Organizó una expedición militar de más de 1 000 soldados provenientes de España y la Nueva España con el propósito de obligar a los nativos independientes a la sumisión, con pocos resultados.

El primer obispo de Sonora, fray Antonio de los Reyes, un español ordenado en Santa Cruz de Querétaro, se unió a los magistrados y comandantes en el decenio de 1790 para distribuir las tierras de las misiones ya como propiedades privatizadas. Los residentes de las misiones recibieron pequeñas parcelas, mientras que los venidos de fuera obtuvieron los campos más extensos; después compraron muchas parcelas de los indígenas para crear haciendas. El desarrollo comercial llegó a medida que la minería se aceleraba en los fugaces placeres de oro y las limitadas vetas de plata; los colonizadores llegaron en grandes números: españoles, mulatos y mestizos que buscaban una oportunidad en la nueva frontera comercial. Algunos de los nativos que habían vivido en las misiones reclamaron derechos como vecinos, ciudadanos de los pueblos hispánicos, los asentamientos mineros y las haciendas; la decadencia de las misiones aceleró la imposición de los métodos comerciales y la mezcla étnica. La Norteamérica española, latente en la economía misionera, floreció en Sonora a partir de 1780, como lo demuestra el vertiginoso aumento de las rentas reales procedentes de las alcabalas.

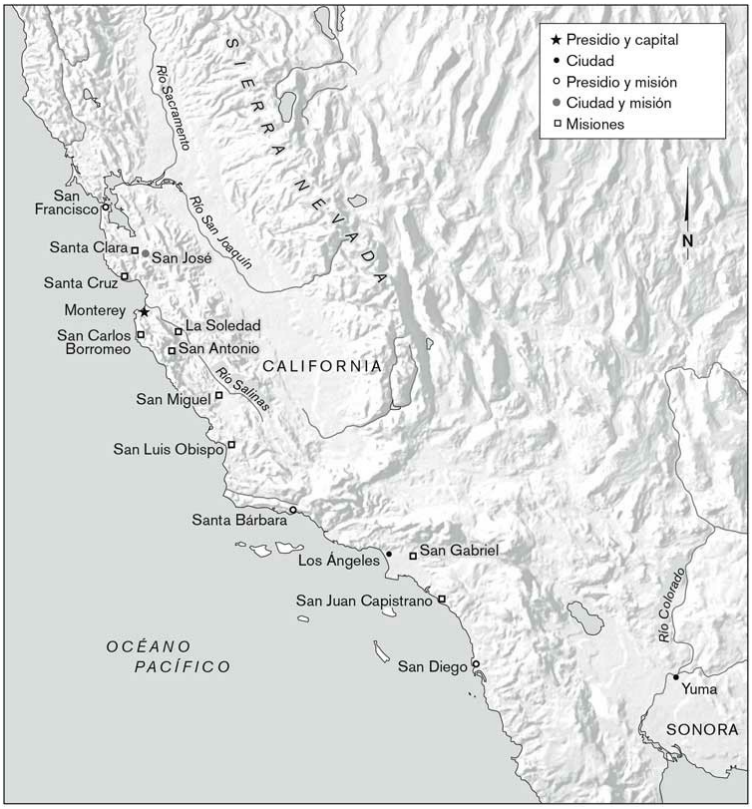
Mientras la economía misionera entraba en decadencia en Sonora, se establecía una nueva frontera en California; ambos acontecimientos encajaron bien con los planes de José de Gálvez: la función de las misiones como puestos de avanzada de la Norteamérica española comercial no podía ser más clara. Gálvez justificó el financiamiento de nuevas misiones con la amenaza de las incursiones rusas y británicas en las costas de California. Los colonizadores que se habían unido a los misioneros tenían la vista puesta en los premios tradicionales de la Norteamérica española: minas, haciendas y nativos subordinados que trabajaran para ellos.

En 1769 unas modestas expediciones partieron de Baja California hacia San Diego, una bahía conocida de los galeones de Manila que pasaban por

allí ya desde el siglo XVI. La primera misión en la Alta California se estableció allí; al año siguiente, una expedición fundó un presidio en la bahía de Monterey (también conocida de los marineros) y la cercana misión de San Carlos Borromeo (ahora Carmel). En 1771 y 1772 se inició el establecimiento de misiones entre San Diego y Monterey: en San Gabriel, San Luis Obispo y San Antonio. De una población estimada entre 250 000 y 300 000 nativos, incluidos los indígenas pescadores de la costa y los cazadores recolectores de tierra adentro, las misiones atrajeron probablemente a unos 1 000 neófitos en cinco años; así dieron comienzo la intrusión colonial, la interacción cultural, la disminución de la población nativa y la transformación ecológica que caracterizó la llegada de la Norteamérica española a California.[27]

El diario de fray Pedro Font pone de manifiesto los retos y las posibilidades de la California española: nacido en Cataluña en 1738, estudió en el colegio de Santa Cruz de Querétaro de 1763 a 1773 (estuvo presente durante los conflictos del Bajío de 1766 y 1767). Font había sido asignado en 1773 a la misión de San José de Pimas, en el norte de Sonora, y, en septiembre de 1775, se unió a don Juan Bautista de Anza, nacido en Sonora y entonces comandante de presidio, en la segunda expedición terrestre a California. Font llevó un diario que registró los soldados y colonizadores que se unieron a la expedición y que detalló sus encuentros con los nativos no colonizados, las primeras misiones y el Presidio de Monterey.[28]

La expedición, que partió el día 29 de septiembre, comprendía a 10 soldados veteranos y 20 recién enlistados (con 106 familiares) asignados a Monterey, 20 arrieros y otras cuatro familias con 17 familiares; más tarde, Font estimó que fueron un total de 240 individuos con más de 1 000 cabezas de ganado. Se trataba de una comunidad en tránsito; hubo nacimientos y muertes a lo largo del camino. Nuestra Señora de Guadalupe, “como madre y protectora que es de los Yndios, y de esa América”, ayudaría al grupo en su peligroso viaje. Mientras se dirigían al norte a través de las antiguas misiones y los nuevos ranchos, la escolta militar tuvo que hacer frente y rechazar los ataques de los apaches: el norte de Sonora seguía siendo una zona de conflicto.[29]



MAPA 2. *California española, ca. 1800.*

A finales de octubre la expedición partió de la última misión y se internó en “tierras de Gentiles”, donde los pimas independientes del río Gila pidieron a los frailes que se quedaran, los bautizaran y los ayudaran a combatir a sus enemigos: los pimas cultivaban una rica planicie con canales de riego, celebraban una festividad con la cruz como símbolo prominente, comerciaban con los nativos de las misiones (pimas y otros) y combatían a los apaches. En otro lugar, la expedición se topó con los opatas, que hicieron alarde de sus arcos y flechas, pero se mostraron dispuestos a compartir su maíz y su trigo, y con los cocomaris, que pidieron a los españoles que aprobaran a sus dirigentes. Font se encontró con un mundo de conflictos e intercambios que enlazaba a los españoles, los residentes de las misiones y los nativos independientes allende la frontera.[30]

El 19 de noviembre los exhaustos expedicionarios se encontraron con los yumas, de la cuenca del río Colorado. Fueron bien recibidos por el capitán Palma, que encabezó a su gente en una danza que, según creyó Font,

mostraba su habilidad para combatir y destruir a los recién llegados —y su preferencia por negociar en beneficio mutuo—. Los españoles respondieron con disparos al aire; después se ofrecieron a juzgar las disputas de los nativos, castigar a los transgresores y facilitar el comercio, ya evidente en las pilas de telas procedentes de la Nueva España. La planicie fluvial de la cuenca del río Colorado estaba sembrada con trigo, una adopción del grano europeo allende la frontera. Font les ofreció una misión y Palma "se alegría mucho"; el fraile estableció las condiciones clásicas: "Era menester que quisiessen aprender la doctrina para que fuessen christianos; tambien que hayan de aprender a albañil, carpintero, a labrar las tierras, y trabajar […] y que havia de vivir juntos en un Pueblo […] y que haya que hacer una casa para el Padre, y una Yglesia". De acuerdo con Font, Palma respondió: "con mucho gusto".[31]

Los expedicionarios dejaron un fraile entre los yumas, junto con obsequios y provisiones para comenzar la misión; el capitán Palma se vistió como español para despedir a la expedición. En un largo discurso sobre las costumbres de los yumas, Font se lamentó de que hubiese vidas "tan libres": lo preocupaba especialmente lo que consideró como una carencia de disciplina sexual que permitía la libertad entre los jóvenes y la poligamia entre los adultos; se horrorizó de que los varones fuesen "hombres afeminados". Todo eso sería corregido por la misión. Aunque ya cultivaban trigo y vestían con telas de algodón y lana, los caracterizó como "muy flojos en trabajar, que si no lo fueran tendrian mucho mas semillas; pero se contentan con lo que les basta para comer con abundancia"; la planicie fluvial del río Colorado facilitaba la abundancia y limitaba la dedicación a la labranza que podría producir excedentes; la misión también corregiría eso. No obstante, Font reconoció que los yumas eran los "más felices, ricos, y acomodados de todos, pues al fin tienen que comer, y vivir en sus tierras con menos incomodidades".[32]

A principios de diciembre, la expedición partió a través del desierto hacia el poniente, hacia los distantes picos. En los parajes desérticos los nativos desesperados mostraban gran rapidez en la caza de ganado español; para Font, eran unos "Yndios ladrones […] los mas infelices que hay en el mundo

[…] tan salvajes, y montarraces, sucios, desgreñados, feos”; otros se mantenían aparte y sólo veían pasar a los expedicionarios. Font no tenía intención alguna de establecer una misión allí.[33] Poco después de la Natividad, los desesperados expedicionarios cruzaron las montañas de San Gabriel, donde los soldados buscaron *panino*, un tipo de suelo que sugiere la existencia de depósitos de plata; algunos informaron de descubrimientos promisorios y de que en todas partes había agua para la minería. El sueño de la Norteamérica española seguía vivo mientras descendían al valle de San Gabriel (la actual Los Ángeles): su rica planicie les pareció un paraíso, hasta que fueron recibidos por un soldado enviado por la misión con caballos frescos y la noticia de que los nativos se habían sublevado y matado al fraile de San Diego en noviembre.[34]

Font llegó a San Gabriel el día 4 de enero de 1776: había “acequias y milpas”, y, gracias al riego, pronto se sembraría trigo también. Había vacas, ovejas y gallinas. En unas chozas vivían 500 adultos y niños y los frailes; una choza servía de iglesia, y en un jacalón se almacenaba el grano: el granero se había construido antes que una capilla para la misión. Para asegurar la disciplina, en las barracas había ocho soldados. Los nativos podían ir y venir mientras no hubiesen sido bautizados; después, ya no podrían regresar a las rancherías, sus asentamientos libres. Para imponer la monogamia cristiana, una vez bautizadas, las muchachas solteras debían vivir en un recogimiento separado.[35] La obra de creación de una comunidad sedentaria de labradores cristianos organizados en familias patriarcales y productoras de excedentes bajo la supervisión de los franciscanos estaba en proceso.

Posteriormente, Font se dirigió al sur con una expedición enviada a terminar la pacificación en San Diego, donde conoció los problemas que llevaban a la violencia: la misión no había logrado establecer la agricultura —“falta viveres”— y había permitido que los nativos siguieran viviendo dispersos en el campo, cazando, pescando y haciendo trueque con el pescado para sostener la misión; cuando una mezcla de residentes bautizados y sus vecinos decidió que las demandas de la misión eran inaceptables, su independencia facilitó su resistencia y provocó la muerte de un fraile, un carpintero y un herrero:[36] su blanco fueron los hombres que les habían

llevado las imposiciones e innovaciones europeas sin ofrecerles un sustento seguro.

Más tarde, en febrero, la expedición se dirigió al norte. Al cruzar la inclinada planicie costera del canal de Santa Bárbara, la expedición y Font se toparon con una densa población que vivía de la pesca en grandes acales. Los habitantes estaban bien alimentados y bien armados; comerciaban con comunidades tan lejanas como los yumas de la planicie fluvial del río Colorado. Entre los anteriores expedicionarios españoles había soldados al mando de un tal Camacho: habían violado a las mujeres nativas y, como resultado, se dio a todo soldado el sobrenombre de "camacho"; consecuentemente, las mujeres se ocultaron a lo largo del canal mientras pasaba la expedición de Font. Éste notó que la combinación del sustento independiente y la aversión por los soldados inhibirían los futuros esfuerzos por fundar misiones en el lugar.[37] En los primeros días de marzo, los expedicionarios llegaron a San Luis Obispo, una próspera misión con tierras fértiles y campos bien cultivados; unos días más tarde llegaron a San Antonio de Robles, al oriente de la cordillera costera, donde la construcción había avanzado mucho e incluía construcciones de adobe, huertas, campos de cereales y un corral.[38] Las misiones más alejadas de los recursos del litoral que facilitaban la subsistencia de los nativos florecían gracias a la introducción de la agricultura y el cristianismo.

El 9 de marzo la expedición descubrió las fuentes meridionales del río Monterey (Salinas), donde Font se topó con unos "indios algo ladinos". Una semana más tarde la expedición llegó a Monterey, donde los soldados del Presidio les dieron la bienvenida con salvas de artillería y rifles. Las fuerzas armadas, la agricultura, el ganado europeo y el cristianismo fueron fundamentales para la empresa misionera. Al día siguiente, Font visitó la cercana misión de San Carlos Borromeo, la más septentrional de la Nueva España, que incluía a 400 nativos bautizados que pescaban, cultivaban huertas y trabajaban en los campos de cereales. Las obras de riego todavía no habían comenzado, de lo que Font culpó a la escasez de trabajadores (o, ¿preferían los neófitos pescar que trabajar arduamente excavando acequias?); no obstante, la fértil tierra y las abundantes lluvias alimentaban los lozanos

campos y una próspera misión. Con todo, Font notó un problema: “La vida licenciosa que los soldados tienen con las Yndias”;[39] la mezcla étnica había comenzado pronto, y no siempre era consentida.

El 23 de marzo Anza y Font se dirigieron al norte, hacia San Francisco. En Cupertino se toparon con unos nativos armados, pero pacíficos; en San Mateo los habitantes eran tan amistosos que Font propuso el establecimiento de una misión en el lugar. Al llegar a la bahía de San Francisco, el 27 de marzo, consignó que había una gran extensión de mar, con un buen fondeadero, buenas tierras y agua limpia, un lugar ideal para una fortaleza.[40] Asombrado por el vasto estuario, el grupo se dirigió hacia el sur, rodeando la bahía y trepando a través de unas montañas que había al este, para descubrir un valle central con matorrales de juncos tan densos que no pudieron continuar. En torno a la bahía encontraron nativos que pescaban en acales de junco; muchos nunca habían visto a un europeo. Al oriente de la bahía vieron una cañada que les recordó las “minas de Guanajuato”; el aliciente de descubrir plata se hizo sentir con fuerza. Al otro lado del impenetrable valle central Font y Anza vieron la Sierra Nevada,[41] cuyo oro completaría más tarde el desarrollo de la Norteamérica española, ya bajo dominio de los Estados Unidos.

Fray Pedro Font comprendía los propósitos y desafíos de la colonización mediante las misiones: para convertir a los nativos independientes en labradores cristianos sedentarios que vivieran en familias patriarcales monógamas, los misioneros tenían que garantizar su sustento; para imponer la disciplina en las misiones, necesitaban soldados, pero los soldados tenían que vivir como patriarcas cristianos; de lo contrario alienarían a las personas a las que estaban tratando de imponer una vida cristiana. En California los frailes y los soldados tenían que intentar todo eso muy lejos del límite septentrional de la Norteamérica española. Desde el principio mantuvieron la vista alerta al oro y la plata que podría vigorizar la economía comercial que, bien sabían, era el propósito último.

La California española se desarrolló velozmente después de la visita de Font en 1776. Al año siguiente, el Presidio de San Francisco se constituyó como el ancla septentrional de la región: surgieron nuevas misiones en Santa

Clara, cerca de la bahía de San Francisco, y en San Juan Capistrano, entre San Gabriel y San Diego. Para 1782 ya había cuatro presidios: San Diego, Santa Bárbara, Monterey y San Francisco, y un pueblo español en Los Ángeles, otro en San José, cerca del extremo sur de la bahía de San Francisco. En 1810, 19 misiones se extendían desde San Diego hasta Santa Clara.[42]

La mayoría de las misiones habían congregado a nativos de etnias distintas y habían utilizado su trabajo para construir acequias de riego y sembrar los campos con trigo y maíz; les habían enseñado el pastoreo de ganado y les habían impuesto la vida sedentaria del cristianismo y el patriarcado: los hombres limpiaban los campos y los labraban, las esposas tejían telas, hacían la comida y cuidaban de los hijos; mantenían a las muchachas solteras asiladas para imponer la monogamia. Ahora bien, aunque las misiones definían a los residentes como indios neófitos, la mayoría de éstos mantuvo su lengua y su identidad étnica: los hombres trabajaban en los campos de las misiones y ranchos y, de manera secundaria, en las parcelas familiares; periódicamente salían a cazar y mantener tratos con sus parientes que todavía vivían en los pueblos independientes. Los hijos frecuentemente fueron bautizados antes que los padres. En las misiones, el parentesco se centró en las madres y los hijos, mientras que los padres siguieron viviendo como residentes dependientes o, fuera de las misiones, como nativos independientes.[43]

La mayoría de los nativos de California nunca se unieron a las misiones. Trataban con los soldados, los frailes, los colonizadores, el ganado y los residentes de las misiones en diversos encuentros: colaboración y confiscación, asalto y adaptación, enfermedades y muerte. En 1810 la población de la California española alcanzó una máxima superior a los 21 000 habitantes, con más de 2 500 colonizadores en los presidios y pueblos y unos 19 000 residentes de las misiones; un número mucho mayor, aunque no contado, de nativos que siguieron siendo independientes. Las misiones fueron imaginadas como comunidades de indígenas bajo la supervisión del clero; funcionaron bajo el gobierno de los franciscanos como misiones haciendas, como las que desarrollaron los jesuitas en Sinaloa y Sonora. Los residentes

dividían su tiempo entre las parcelas familiares y los campos de las misiones; producían su propio sustento, cultivaban trigo y maíz para los pueblos y presidios, y cuidaban de los rebaños, cada vez más numerosos.[44]

El hecho de que las haciendas eran empresas fue inmediatamente percibido por Jean François de La Pérouse, un marinero francés que visitó Monterey y San Carlos Borromeo en 1786. Sus primeras impresiones fueron fuertes y positivas: en la vida en las misiones "no había avaricia", California era "indescriptiblemente fértil", el potencial del comercio con China era "superior […] al de la mina más rica de la Nueva España" y los frailes eran "piadosos y prudentes"; sin embargo, cuando lo llevaron de Monterey a San Carlos fueron recibidos "como señores de un castillo"; un recorrido de la misión hizo que La Pérouse pasara de los castillos a las plantaciones coloniales: "Me hicieron recordar una plantación de Santo Domingo o de cualquier otra de las Indias Occidentales"; había una aldea de 50 chozas para 740 residentes, ensombrecidas por un granero de ladrillo y estuco; las áreas comunes de trabajo, el numeroso ganado, la vista de algunas personas en grilletes, los lamentos de otras en la distancia que recibían unos ligeros azotes, todo le recordó la experiencia de las plantaciones.[45]

Los franciscanos eran los gobernantes tanto espirituales como temporales de una comunidad a la que exigían trabajar siete horas todos los días y estudiar y orar durante dos horas más. Los nativos no bautizados iban y venían, pero, una vez que habían sido acogidos en el seno del catolicismo, su partida provocaba amonestaciones y que fuesen perseguidos por los soldados. Sin embargo, lo que realmente retenía a los nativos en las misiones era la guerra con sus vecinos independientes: había pocos lugares a dónde escapar y poca distancia para huir a la persecución de los residentes leales o los soldados. Los alcaldes indígenas, elegidos de listas aprobadas por los frailes, eran sus supervisores. Los hombres labraban los campos y cazaban y pescaban periódicamente; las mujeres molían el maíz, tejían las telas y atendían las huertas y a los hijos. Se presionaba a los residentes de las misiones para que fuesen dependientes, trabajaran y ejercieran el patriarcado, frecuentemente el único refugio contra los enfrentamientos con los vecinos independientes, los "salvajes", según La Pérouse.[46] Las misiones-haciendas,

como la de San Carlos, prosperaron en el siglo XVIII: su población aumentó lentamente, mientras que números más grandes de nativos independientes sufrieron la invasión del ganado y la viruela.

Simultáneamente, una Norteamérica española más completamente comercial dio comienzo en los presidios y pueblos como Los Ángeles, fundado en 1782 por inmigrantes de Sinaloa, Sonora y otras regiones de la Norteamérica española. Llegaban organizados en familias patriarcales y recibían parcela para su casa y la adjudicación de tierras que incluían campos abiertos al riego, otras tierras dependientes de la lluvia y otras más destinadas al pastoreo, todo lo cual eran adelantos que debían pagar con 10 años de residencia y producción: el trabajo obligatorio modeló la fundación de Los Ángeles. De 12 familias fundadoras, dos estaban encabezadas por españoles, uno de ellos, de Cádiz (un bígamo), el otro, de Chihuahua, ambos casados con indias; dos de los patriarcas fundadores eran negros y dos mulatos, todos casados con mulatas; cuatro patriarcas indios estaban casados con dos indias, una coyote y una mulata; un chino de Manila estaba casado con una niña de 12 años de edad, a la que no se atribuyó calidad alguna.[47] Los fundadores de Los Ángeles fueron esencialmente norteamericanos: españoles de ascendencia mixta, sobre todo mulatos, ya mezclados y resueltamente patriarcales.

Cuando llegaron, los advenedizos permanecieron a una legua de la misión de San Gabriel, pues varios de sus hijos estaban recuperándose de la viruela; sin embargo, el intento de ponerlos en cuarentena fue seguramente ineficaz; la plaga que repetidamente facilitó la colonización española y devastó naciones había llegado. El grupo que fundó Los Ángeles había llegado por tierra a través del territorio de los yumas y el paso del río Colorado; poco tiempo después de que ellos pasaran, un creciente número de colonizadores hispánicos y su ganado invadieron la planicie fluvial (probablemente acompañados de la viruela); los yumas se levantaron, expulsaron a sus nuevos vecinos españoles y cerraron la ruta terrestre a California: los nativos que habían dado la bienvenida a Anza y Font en 1775, buscando comerciar herramientas y una alianza contra sus enemigos nativos, recurrieron a la resistencia violenta cuando fueron invadidos por unos advenedizos que

socavaron su sustento. Como lo había aprendido fray Simón del Hierro años antes y como Font lo sabía muy bien, el éxito de una misión requería seguridad del sustento y una alianza en contra de los enemigos. Pero los yumas no necesitaban ayuda con sustento, dado que ya cultivaban trigo y hacían comercio con lugares distantes; cuando los colonizadores invadieron sus tierras y trastornaron su economía, se rebelaron y provocaron que la misión de California fuese una sociedad enlazada a la Nueva España y a la Norteamérica española únicamente por mar.[48]

El pueblo de Los Ángeles creció continuamente: cuando los soldados se retiraban del presidio de Santa Bárbara, justo al norte, recibían concesiones de tierras, se establecían en Los Ángeles, contraían matrimonio con mujeres del lugar y desarrollaban ranchos en la cuenca; fortalecieron a la comunidad de hispánicos y mulatos que gobernaba localmente y mantuvieron sus cargos durante las primeras decenas de años. Obtenían la mano de obra para sus ranchos mediante el comercio y contratos de trabajo con los nativos independientes de los montes cercanos, algunos bautizados y otros no (la disciplina misionera tenía sus límites). Los hijos de los colonizadores mulatos empezaron a contraer matrimonio con las mujeres del lugar; su progenie fortaleció a la comunidad de mulatos. En 1790 el pueblo contaba con 24 hogares patriarcales encabezados por 12 labradores, cinco vaqueros, dos zapateros, un tejedor, un herrero, un albañil, un sastre y un sirviente: la Norteamérica española había llegado, si bien en números modestos.[49]

La inexistencia de riqueza mineral no desalentó el desarrollo del comercio vinculado con China, mientras la Norteamérica española se remodelaba por última vez bajo la dominación española. En el decenio de 1780 La Pérouse consideró que el comercio con China era promisorio y esperaba una alianza con los Borbón en busca de ganancias. El transporte marítimo español era limitado y enlazaba sobre todo California con San Blas y América del Sur. Los navíos británicos y rusos empezaron a arribar a partir del último decenio del siglo XVIII para comprar provisiones y las pieles de focas codiciadas en Asia. Después de 1800, los barcos procedentes de los puertos atlánticos de los Estados Unidos, el joven país nuevo, algunos que llegaban como intrusos y otros como neutrales en tiempos de guerra, enlazaron California con China.

Las misiones y ranchos proveyeron al comercio.[50] Una vez más, la Norteamérica española desarrolló una sociedad comercial que estimuló el comercio que llegaba, allende el imperio, hasta Asia.

Toda sociedad cambia cuando entra en contacto con un nuevo medio ambiente y con comunidades diferentes. La Norteamérica española empezó en el Bajío, una cuenca excepcionalmente fértil que fue la frontera entre los agricultores gobernados por Estado y los cazadores recolectores nómadas. Los franciscanos acompañaron a los otomíes que fundaron Querétaro como una región de riego, comercio y textiles. Más tarde, cuando la producción de plata estaba en auge, la inmigración y el desarrollo comercial se aceleraron y la Norteamérica española avanzó hacia el norte, a regiones más desérticas. Después del Bajío, California fue la región más fértil, con posibilidades de riego, incorporada a la Norteamérica española; los franciscanos también desempeñaron una función crítica allí. Pero la mayoría nativa de California se fragmentó en muchos grupos lingüísticos, nunca antes sujetos a un Estado, que desconocían la agricultura y se libraron del estímulo de los metales preciosos de 1769 a 1849. Consecuentemente, California fue diferente.

Como otras regiones de la Norteamérica española donde la plata era escasa, California empezó con las misiones que se esforzaron por atraer a los nativos a una vida de agricultura cristiana, mientras la ganadería se convertía en la principal actividad comercial: en 1810, el ganado del Viejo Mundo, sobre todo vacas y ovejas, superaba las 350 000 cabezas en California; desplazó y remplazó a los pueblos nativos en una mortal transformación acelerada por la viruela y otras enfermedades infecciosas. Al mismo tiempo los rancheros hispánicos de la cuenca de Los Ángeles empezaron a obtener tierras, hacer obras de riego y mezclar la agricultura con el pastoreo, en ocasiones, contratando a los residentes de las misiones como trabajadores y, en otras, contratando nativos independientes que, así, tenían acceso a las telas, las herramientas y el ganado, sin las presiones de la conversión y la conformidad cultural que llegaban con la vida en las misiones. Los frailes se oponían a esos lazos, porque los agricultores trataban con paganos y, sin duda, también porque los ranchos competían con las misiones en los mercados que surgían. Como en las regiones que tiempo atrás habían

enfrentado esas difíciles transformaciones, las prolongadas negociaciones llevaron a algunos nativos a la dependencia sedentaria; a otros, para experimentar con las costumbres y creencias europeas, para después resistirse y huir, y a algunos más, para hacer ambas cosas a lo largo de los años.[51]

En 1810 un grupo de residentes de la misión de San Gabriel se unió a los mojaves independientes en un complot en contra de los españoles de Los Ángeles, hasta que los neófitos leales informaron del plan: el grupo de los rebeldes bautizados duplicaba en número al de los paganos contados entre los 33 hechos cautivos; todos fueron sentenciados a trabajos forzados en el Presidio de Santa Bárbara.[52] La imposición cultural, las exigencias del trabajo y las enfermedades afligían a los residentes de la misión, mientras que la proliferación del ganado y las enfermedades desplazaban a los nativos independientes. La imposición provocaba resistencia; la represión tenía el propósito de apoderarse de la mano de obra. Desde un principio, los nativos enfrentaron una época de muerte. En 1810 California seguía claramente la trayectoria hacia la adaptación a las misiones, el despoblamiento, la invasión del ganado y la mezcla étnica.

Con todo, la construcción de la Norteamérica española nunca fue completa en California: no había minas ricas que impulsaran la economía; las misiones-haciendas dominaban cerca de la costa mientras los nativos independientes dominaban el interior cuando las disputas sobre la soberanía en el Imperio español desencadenaron la revolución social en el Bajío en 1810. Crisis imperial y revolución social, juntos llevaron a la Independencia mexicana en 1821 y frenaron el avance hacia el norte de la economía más dinámica del Nuevo Mundo: los liberales mexicanos secularizaron las misiones californianas en el decenio de 1840, distribuyeron las tierras a los empresarios buscadores de ganancias y liberaron a los nativos sobrevivientes para que vivieran como labradores subordinados en los ranchos comerciales ligados al comercio con Asia. Cuando se descubrieron los placeres de oro de la Sierra Nevada en 1849, California tomó su lugar en el centro de una floreciente economía mundial que mezclaba la minería, la agricultura de riego y el pastoreo comercial, todo dependiente de la mano de obra nativa, en una sociedad de complejidad étnica. La instalación de la Norteamérica

española se completó bajo la dominación de los Estados Unidos.[53]

EL BAJÍO, NORTEAMÉRICA ESPAÑOLA Y MESOAMÉRICA ESPAÑOLA: LA NUEVA ESPAÑA DESPUÉS DE 1780

El virreinato de la Nueva España, que se extendía de la Ciudad de México al norte hasta California y al sur hasta América Central, gobernaba tanto la Norteamérica como la Mesoamérica españolas. En el reino más rico de América se combinaban dos órdenes coloniales distintos: mientras que la Norteamérica española era completamente comercial, socialmente fluida, profundamente patriarcal y persistentemente expansiva, la Mesoamérica española estaba estructurada por un sector comercial hispánico injertado en unas repúblicas de indios perdurables: la caracterizaban las comunidades con tierras y autogobierno, que incluían a la vasta mayoría de sus habitantes, estaban encabezadas por cabildos de notables nativos que supervisaban la justicia, el culto y las festividades y regularmente acudían ante los tribunales coloniales para defender los derechos de su comunidad. Los funcionarios del régimen, los clérigos y los empresarios trataban con las repúblicas de indios a través de los intermediarios indígenas.

En toda la Nueva España había razones para querer ser español: muchas personas de ascendencia mixta y vasta riqueza (o sólo con poder local) buscaban la calidad de españoles. En la Mesoamérica española, por otra parte, había razones perdurables para querer ser indios: en las repúblicas de indios la calidad de indio llevaba aparejados los derechos a la tierra, la participación en la cultura local y la vida política y el acceso a los cauces de mediación judicial que limitaban y confirmaban la subordinación; el resultado fue una marcada bifurcación de la Mesoamérica española en dos sectores: el español y el indígena.

La Norteamérica y la Mesoamérica españolas fueron diferentes, pero no estaban separadas: la Ciudad de México, con mucho la ciudad más grande de

América en 1800, era la capital administrativa, financiera y comercial de toda la Nueva España, asiento de los empresarios que financiaban las minas, dominaban el comercio y dirigían extensas haciendas en ambas regiones. La capital concentraba los poderes que integraban Norteamérica y Mesoamérica, y tenía características de ambas regiones: la mayoría de los más de 100 000 habitantes fueron clasificados como españoles, mestizos y mulatos en números aproximadamente iguales; tenían en común una sociedad comercial en la que la posición social dependía de la riqueza y la cultura tanto como de la ascendencia, lo cual era un reflejo de las costumbres de la Norteamérica española. La Ciudad de México también incluía las repúblicas de indios más numerosas de la América española: San Juan Tenochtitlan y Santiago Tlatelolco, y los indios de diversos orígenes étnicos y funciones económicas —algunos que hablaban náhuatl, otros, español, algunos que vivían en los barrios con raíces en el pasado mesoamericano, otros que estaban completamente integrados en la ciudad española— trabajaban como artesanos, mercaderes, cargadores y más. La Ciudad de México gobernaba y enlazaba la Norteamérica y la Mesoamérica españolas y las mezclaba en su complejidad urbana.[54]

En la Mesoamérica española las repúblicas de indios siguieron siendo el fundamento de casi todo: el poder y la producción comercial españoles estaban injertados en esas comunidades terratenientes, aunque con una intensidad diferente según la región. Los métodos comerciales españoles llegaron primero al valle de Puebla, entre el Golfo de México y la capital: Puebla era una nueva ciudad colonial, un centro de comercio y producción en obrajes y talleres de artesanos; en el campo, los cultivos comerciales florecieron en el siglo XVII y muchas familias se convirtieron en residentes de las haciendas, mientras que la mayoría permaneció en los pueblos, cultivando su sustento y trabajando temporalmente en las haciendas. En el siglo XVIII los empresarios de Puebla enfrentaron la competencia del Bajío, lo cual provocó el cierre de sus obrajes; su sector textil disminuyó, sostenido, como en el Bajío, por las familias productoras que luchaban por salir adelante. Al mismo tiempo las haciendas comerciales se estancaron; pero las repúblicas de indios perduraron, adquiriendo probablemente una función más importante en la

economía regional. En 1810 Puebla encabezaba una región caracterizada por los persistentes pueblos indígenas y un revestimiento hispánico limitado que incluía a un número cada vez más considerable de mestizos y mulatos.[55]

Al occidente de Puebla, en los alrededores de la Ciudad de México, la vida comercial se concentró en la ciudad durante los primeros siglos de la época colonial; en el campo, las repúblicas de indios seguían siendo fuertes; hasta los primeros años del siglo XVIII suministraron el maíz y el pulque a la Ciudad de México. Las primeras haciendas cultivaban productos europeos: caña de azúcar, en el sur, en los alrededores de Cuernavaca; trigo, en Chalco, y ganado, en el árido Mezquital. El revestimiento comercial en los valles de los alrededores de la capital fue limitado en los primeros siglos coloniales; después, en el siglo XVIII, la producción de plata aumentó vertiginosamente en Taxco, al suroeste de la capital; antes de 1750 en Real del Monte ya en el decenio de 1770, y en el Bajío y las regiones septentrionales a lo largo del siglo. La población y la vida comercial florecieron en la capital; su demanda de productos agrícolas aumentó vertiginosamente a medida que el renovado aumento demográfico en las repúblicas rurales provocaba que sus habitantes consumieran la mayoría de las cosechas locales. Después de 1750 muchos empezaron a ver que ya había escasez de tierras. En respuesta, para satisfacer la creciente demanda urbana, las haciendas de los valles de México y Toluca expandieron la producción de maíz, y, en el nororiente, de Otumba a Apan y el Mezquital, las haciendas ganaderas se dedicaron al pulque: el revestimiento comercial se expandió e intensificó. Pero, en los alrededores de la Ciudad de México (a diferencia de Puebla), las haciendas sólo incluían un reducido número de residentes (frecuentemente mestizos y mulatos) y atraían sobre todo a trabajadores temporales de las comunidades cercanas, hombres y muchachos, para sembrar y cosechar los cultivos. A medida que las poblaciones crecían, los pueblerinos se esforzaban por salir adelante; ante la escasez de tierra siguieron siendo pueblerinos: cultivaban lo que podían mientras ganaban jornales como trabajadores temporales en las haciendas. Los notables indígenas eran mediadores clave en esas relaciones de trabajo.[56]

La expansión colonial tardía de la agricultura comercial cerca de la Ciudad de México dependió de las repúblicas indígenas propietarias de

tierras y de la mediación de las élites de los pueblos: la Mesoamérica española perduró y su bifurcación se consolidó a medida que la vida comercial florecía. Hacia finales del siglo XVIII, los valles de los alrededores de la Ciudad de México eran unos híbridos en los que la dinámica comercial impulsaba la economía, mientras que las repúblicas de indios, arraigadas en el pasado mesoamericano, se adaptaban a sostenerlo todo: las haciendas obtenían ganancias, las repúblicas de indios sobrevivían y la economía florecía. Los lazos entre las haciendas y las comunidades se convirtieron en una explotación simbiótica: desigual, depredadora y estable.

En las regiones que se extienden al sur del altiplano central, desde Oaxaca y Chiapas hasta Yucatán y Guatemala, las comunidades indígenas siguieron siendo el fundamento de la Mesoamérica española. La actividad comercial también se expandió en ellas en el siglo XVIII, pero, sin el estímulo de la plata, la vida comercial era menos intensa. Cerca de las ciudades, como Antequera, en el valle de Oaxaca, las modestas haciendas empleaban a los residentes de las comunidades cercanas para levantar las cosechas destinadas a los mercados urbanos; en las sierras oaxaqueñas de la Mixteca, las comunidades de indígenas producían la cochinilla, un tinte valioso para los fabricantes de telas europeos.[57] En Yucatán, las haciendas se desarrollaron a finales del siglo XVIII entre las arraigadas comunidades mayas; dependían de sus trabajadores para levantar cosechas para Mérida y para las nuevas plantaciones esclavistas de caña de azúcar en Cuba.[58] En las montañas de Guatemala, comunidades con fuertes élites nativas negociaban la conservción del orden colonial: mantenían su economía de subsistencia y los mercados regionales, proveían suministros a la ciudad de Guatemala y proporcionaban los trabajadores para las haciendas productoras de índigo que se desarrollaron a lo largo de la costa, en los alrededores de San Salvador.[59]

Mientras los enclaves de la sociedad hispánica y la producción comercial se expandían por las regiones meridionales de la Mesoamérica española durante la última parte del siglo XVIII, generando nuevas ganancias para las élites locales y nuevos conflictos con las repúblicas de indios, estas últimas siguieron siendo la base de la vida colonial: los españoles obtenían ganancias modestas, mientras que las familias indígenas defendían sus comunidades,

cultivaban para su subsistencia y enviaban trabajadores a las haciendas comerciales; los notables nativos se aferraban al poder y obtenían pequeñas utilidades como intermediarios necesarios; los tribunales mediaban cuando los conflictos escapaban a la mediación local. La estabilidad reinaba al comenzar el siglo XIX.[60]

En toda la Mesoamérica española la producción comercial siguió estando injertada en las repúblicas de indios. El eje clave del poder enlazaba el sector español (incluidas las minorías de mestizos y mulatos) con un mundo indígena dirigido por notables locales que encabezaban las comunidades de ascendencia y lenguas mesoamericanas diversas. Los alcaldes mayores y el clero provincial, los mercaderes rurales y los administradores de las haciendas y, especialmente, los notables indígenas que intermediaban entre los sectores fueron fundamentales para orquestar y estabilizar la Mesoamérica española. La segmentación étnica modeló identidades perdurables arraigadas en las diferencias de ascendencia y lingüísticas. Las costumbres religiosas reflejaban y ponían en tela de juicio la integración segmentada: todos eran cristianos; sin embargo, el catolicismo español tendía a ser institucional y sacramental, mientras que el culto nativo se inclinaba hacia las devociones propiciatorias y las festividades de integración. Todos permanecían en una Iglesia con un clero en común: cerca de la capital compartían a la Virgen de Guadalupe. Cuando los reformistas promovieron las creencias “racionales”, las comunidades dirigidas por los notables locales las adaptaron y las limitaron.[61]

La Mesoamérica española también fue profundamente patriarcal; sin embargo, el patriarcado funcionó de manera diferente: en el sector hispánico modeló a las familias empresariales y las enlazó con administradores, mercaderes, clérigos y otros, reproduciendo los métodos de la Norteamérica española; pero los lazos personales del patriarcado raramente se extendieron desde las alturas del poder hasta los hombres trabajadores de las repúblicas de indios. Los gobernadores y alcaldes de las comunidades se interpusieron entre uno y otros; tenían en sus manos las tierras y los cargos en su calidad de notables de las comunidades, no como recompensa de los terratenientes, los curas o los funcionarios del régimen. Cuando los fuereños trataban de

intervenir, desencadenaban conflictos con la misma frecuencia con la que lograban obtener el poder.

En las repúblicas de indios patriarcales regían ciertas normas: los hombres notables tenían los cargos, dirigían la vida religiosa y organizaban las cuadrillas de trabajadores para las haciendas cercanas; los hombres labraban la mayoría de las tierras y los hombres y los muchachos labraban por un jornal. Por su parte, las mujeres heredaban una parte de las tierras familiares, predominaban en los mercados locales y a veces encabezaban disturbios para obligar a la mediación judicial. La vida cotidiana estaba repleta de negociaciones interminables entre los hombres y las mujeres sobre las relaciones familiares y los asuntos de la comunidad. El patriarcado era importante, pero, en la Mesoamérica española, el orden patriarcal se rompía en la línea divisoria étnica, lo cual reforzaba la segmentación étnica. ¿Se impugnó el patriarcado más ardientemente entre las familias de trabajadores de las repúblicas de indios? ¿O los conflictos familiares llegaron con mayor frecuencia a los tribunales que mediaban para estabilizar la vida familiar allí? La mediación entre los funcionarios y el clero y entre los mandones de las haciendas y los notables de los pueblos fue fundamental para la organización y estabilización de las desigualdades cada vez más profundas en la Mesoamérica española.[62]

En la Mesoamérica española, el capitalismo modeló las ciudades españolas y las haciendas comerciales, abriéndose camino a través de los diversos intermediarios para penetrar en las repúblicas indígenas propietarias de tierras. En las regiones más dinámicas en lo comercial cercanas a la capital, los administradores de las haciendas trabajaban con los capitanes del trabajo de los pueblos para llevar mano de obra temporal a los campos comerciales en expansión. En el sur, los alcaldes mayores comerciaban para extraer productos agrícolas limitados de los pueblos que todavía predominaban en la producción rural. La Mesoamérica española, enlazada con el mundo de la producción de plata y del comercio por los financieros de la Ciudad de México, se mantuvo como una sociedad bifurcada e intermediada que se extendió al sur de la capital del virreinato. Su dinamismo comercial se vio limitado por la perdurable resistencia y flexibilidad de las

repúblicas de indios; su estabilidad social se vio reforzada por la misma resistencia y flexibilidad, respaldada por el continuo énfasis del régimen en la mediación y la conciliación judiciales.

Cuando comenzó el siglo XIX el reino de la Nueva España comprendía la Norteamérica y la Mesoamérica españolas, cada una con su manera de generar una gran riqueza para los empresarios y aumentar las rentas reales para el Imperio español. Después de 1785, el crecimiento comercial, los precios al alza, la escasez de tierras y los ingresos estancados o en disminución imponían nuevas presiones sobre los habitantes del Bajío y de las repúblicas indígenas cercanas a la capital; sin embargo, la estabilización del patriarcado jerárquico en el Bajío y las mediaciones de los notables de los pueblos y los tribunales coloniales de las regiones de los alrededores de la capital mantuvieron el funcionamiento de ambas sociedades, y la economía creció en ambas regiones.

El vertiginoso aumento de la producción de plata siguió estimulando el comercio mundial: los impuestos a la plata, las rentas de las alcabalas sobre las ventas comerciales y los tributos de los indios y mulatos produjeron enormes ingresos al régimen, fondos que sostuvieron su dominación en toda la Nueva España, Cuba y la región del Caribe (incluida la Luisiana). Cuando las guerras atlánticas escalaron en el último decenio del siglo XVIII, las rentas reales producidas por la Nueva España financiaron Madrid, a sus aliados franceses y a sus enemigos británicos. Ni las ganancias ni las rentas extraídas de la Nueva España antes de 1808 socavaron la economía, desestabilizaron la organización política o provocaron disturbios generalizados.[63] La fusión de la Norteamérica y la Mesoamérica españolas hizo de la Nueva España un motor del comercio trasatlántico hasta 1810.

LA OTRA NORTEAMÉRICA: BUSCANDO LOS ESTADOS UNIDOS

Mientras la economía de la plata de la Nueva España integraba Mesoamérica,

el Bajío, Norteamérica y la Norteamérica española avanzaban hacia el norte a través de California a partir de 1770, el resto del mundo atlántico enfrentaba conflictos sin precedentes y profundas incertidumbres. Las colonias británicas del norte de América se convirtieron en la primera nación europeo-americana, sólo para tener que hacer frente a divisiones internas profundas, dificultades perdurables y éxitos inciertos. Como la Nueva España, la Norteamérica británica comprendía diversas sociedades: en el norte, la mayoría de los colonizadores eran británicos (o de otras regiones de Europa); la mayoría de los nativos habían sido excluidos, empujados tierra adentro, allende las fronteras de conflicto y comercio, por lo que la producción y la mano de obra estuvieron en manos de los colonizadores. Las ciudades del norte eran el dominio de los mercaderes, los funcionarios, el clero y los artesanos; el campo era asiento de comunidades de agricultores que también pescaban, explotaban la madera y trabajaban en los oficios, produciendo para su sustento y el comercio. Las ciudades y pueblos estaban integrados por las iglesias y el orden patriarcal. Como la Norteamérica española, la Norteamérica británica era una sociedad comercial, patriarcal y jerárquica; pero, habiendo excluido a los nativos y con pocos esclavos africanos, carecía de la complejidad cultural de la Norteamérica española. Carecía también del motor de la plata o de cualquier otro producto comercial comparable.[64]

Las colonias sureñas de la Norteamérica británica eran variantes continentales de las sociedades esclavistas de la región del Caribe; aunque eran impulsadas por las exportaciones de productos agrícolas, su tabaco, su índigo, su arroz y su trigo, no eran competidoras del azúcar de las islas. Esas colonias de plantaciones estaban organizadas con base en la mano de obra esclava y la línea divisoria racial, aunque la esclavitud predominaba un poco menos en las plantaciones de las colonias continentales, debido a que las extensas tierras interiores permitían que hubiese granjeros libres con sus familias. Los propietarios de las plantaciones hicieron frente a la diferencia mediante la creación de una marcada línea divisoria racial, afirmando que la blancura unía en la libertad a esos hacendados y a los granjeros y a sus familias —puesto que ninguno era negro o esclavo—.[65] El patriarcado también fue importante, pero limitado, debido a que los hombres esclavos

tenían que luchar para ser cabeza de familia. Las colonias sureñas de la América continental británica estaban bifurcadas como la Mesoamérica española, pero la esclavitud imponía una explotación rotundamente coercitiva, mientras que las repúblicas de indios de la Nueva España permitían a los colonizados contar con derechos locales, un refugio cultural y unas explotaciones negociadas, y frecuentemente simbióticas.

Como la Nueva España, la Norteamérica británica se dividía entre un norte socialmente más fluido, organizado por el patriarcado, y un sur bifurcado, modelado por una marcada línea divisoria cultural y racial. Gracias a la plata, la economía del Bajío y la Norteamérica española era mucho más dinámica, rentable para los empresarios y productora de rentas reales, que la Norteamérica británica. Gracias a la plata y las haciendas de los alrededores de la Ciudad de México y la cochinilla en el sur, la Mesoamérica española también era rentable para los empresarios, y, seguramente, tan rentable como las colonias esclavistas sureñas de la Norteamérica británica. Notablemente esta última carecía de un centro como la Ciudad de México, una capital del Nuevo Mundo que integrara la dominación del régimen y el poder financiero y generara rentas reales y comercio sin parangón.

Las provincias costeras de la Norteamérica británica, colonias marginales, pobres y costosas para el régimen británico, fueron las primeras en avanzar hacia la independencia. En el proceso, desencadenaron conflictos políticos, económicos, sociales y raciales persistentes, mientras luchaban por convertirse en estados unidos. La resistencia a los impuestos imperiales y a los límites a la expansión hacia los territorios de los nativos independientes empezó en el decenio de 1770; se convirtió en una guerra por la independencia en el decenio de 1780. Con la ayuda de Francia y España (y los fondos de la Nueva España), la Norteamérica británica se convirtió en los Estados Unidos en 1783. Sin embargo, la victoria no produjo la unidad ni la prosperidad: cuando la guerra terminó, los sucesivos congresos que gobernaron conforme a los Artículos de la Confederación raramente encontraron el consenso. Los debates sobre los impuestos, las tarifas y las políticas económicas, y sobre los poderes de la nación en general y de los estados en particular aumentaron. Además, los enfrentamientos sobre la

esclavitud y la trata de esclavos permitieron a los norteños apoyar los ideales democráticos sin temor a la pérdida económica, mientras que los hacendados sureños vieron amenazados su poder, sus ganancias y su modo de vida.

Una vez separada del imperio, la economía de los nuevos estados tuvo muchas dificultades: en todo el interior norteño, los granjeros que habían combatido por la independencia política enfrentaron el endeudamiento; chocaron con los acreedores urbanos, que buscaban obtener ganancias sin tener que preocuparse por la autonomía de los productores. El conflicto alcanzó su punto máximo durante la rebelión de Shay, un levantamiento de los granjeros de Massachusetts, que se rehusaron a aceptar que la independencia significara ceder la tierra a los financieros ricos. Mientras tanto, los granjeros norteños se unieron a los propietarios de las plantaciones y a los granjeros sureños en la búsqueda de la colonización allende los montes Apalaches. Los norteamericanos británicos buscaban la independencia para expandirse hacia el occidente, pero, cuando las naciones indígenas sufrieron el asalto a su independencia, los combatieron en interminables escaramuzas y en la rebelión del jefe Pontiac.[66]

En 1787 el conflicto y la incertidumbre llevaron a una nueva constitución que fortaleció al gobierno federal y limitó la autonomía de los estados, protegió a los acreedores y la esclavitud; consolidó el poder de los propietarios de esclavos mediante el rechazo de la ciudadanía (y más) a los esclavos, mientras que los contó como dos tercios de una persona (con lo que otorgó una representación excepcional a sus propietarios). La nueva constitución, promovida por los propietarios sureños de esclavos y los mercaderes acreedores norteños, fue muy controvertida; sólo fue ratificada después de intensas impugnaciones.[67]

El optimismo inicial por la presidencia de George Washington cedió el paso a una profunda división. Alexander Hamilton, el secretario del tesoro, encabezó a los nacionalistas en la promoción de los bancos, el comercio y el desarrollo urbano, mientras que la oposición se unió en torno al secretario de estado, Thomas Jefferson, autor de la Declaración de Independencia, gobernador de Virginia durante la guerra y embajador ante Francia durante el estallido de la Revolución francesa. Jefferson formó una coalición de los

propietarios de las plantaciones y esclavos con los granjeros libres que se unían para defender la esclavitud (que él rechazaba intelectualmente) y la independencia agraria en contra de la comercialización del norte urbano. El conflicto de las facciones se exacerbó en reacción a la Revolución francesa, que Jefferson celebró como una extensión liberadora de su Declaración y Hamilton condenó como una amenaza al orden, la propiedad, el comercio y las ganancias.[68]

Las tendencias económicas del último decenio del siglo XVIII sostuvieron a ambas facciones: la industrialización británica estimuló la demanda de algodón, lo cual provocó que las plantaciones y la esclavitud avanzaran más por el sur hacia Mississippi (y aumentaran los enfrentamientos con los nativos). La guerra entre la Gran Bretaña y Francia dejó a los mercaderes y barcos neutrales desde Boston hasta Baltimore en libertad de comerciar (lo cual permitió a los mercaderes estadunidenses comprar plata del Bajío y pieles de nutrias marinas de California para enviar una y otras a China). A raíz de ello se expandó una sociedad sureña de plantaciones de algodón trabajadas por esclavos y sostenida por pequeños propietarios granjeros libres; al igual que un mundo norteño de comercio y ganancias, con un número reducido de esclavos. Ambas facciones se fortalecieron; todos supusieron que tenían el derecho de desplazar a los nativos americanos: algunos prometieron misiones para incorporar y transformar a los nativos recalcitrantes, y todos mostraron una gran rapidez para aplastar la resistencia indígena.[69]

La división en facciones sacudió a la precoz república. En medio de la prosperidad y la incertidumbre de tiempos de guerra, las divisiones políticas se exacerbaron: los conflictos sobre los impuestos, la tierra y la colonización del oeste llevaron a la insurgencia, notablemente a la Rebelión del whisky de 1793 en la frontera de Pensilvania, un levantamiento aplastado por el ejército federal. Las luchas intestinas entre las facciones alcanzaron su punto más alto durante las elecciones de 1800: las amenazas de secesión y de un conflicto armado fueron conjuradas mediante un arreglo que dio la presidencia a Jefferson, un trato fraguado cuando la Rebelión de Gabriel en Richmond, Virginia, alimentó el temor de una revolución haitiana en Tidewater y

recordó a los poderosos la necesidad de la unidad en contra de los dominados. La Unión sobrevivió, al igual que las divisiones políticas, la incertidumbre económica y la esclavitud.[70]

En los primeros años del siglo XIX, el algodón y la esclavitud se diseminaron por el sur y en los territorios de la Luisiana adquiridos a España (gracias a Napoleón) en 1803. El comercio y las ganancias continuaron aumentando en los puertos norteños, lo cual provocó un conflicto con los beligerantes europeos, que resintieron el hecho de que los angloamericanos especularan mientras ellos combatían unas guerras costosas. En 1808 los embargos bloquearon el comercio de Estados Unidos y lo obligaron a un indeseable cambio hacia la independencia económica y el desarrollo interno. La guerra con la Gran Bretaña llegó en 1812.[71] Al iniciar el siglo XIX no había señales ciertas de que Estados Unidos sobreviviría como una nación unida o que prosperaría, ni siquiera porque la economía de la esclavitud se había expandido, y las regiones norteñas reaccionaron a los embargos con avances indecisos hacia la industria. Al mismo tiempo, la Norteamérica española floreció y se extendió hasta Texas, se consolidó en Nuevo México y estaba desarrollando California, mientras que Estados Unidos seguía siendo una nación joven de conflictos y oportunidades inciertas.

EL BAJÍO Y LA NUEVA ESPAÑA EN EL CRISOL ATLÁNTICO

Los conflictos se intensificaron en todo el mundo atlántico a partir del decenio de 1780. En los primeros años del decenio de 1790, mientras los Estados Unidos luchaban por la independencia, los levantamientos indígenas sacudían el orden colonial en las montañas andinas de América del Sur, de Cuzco a Potosí: desafiaron el poder español y la inequidad colonial durante muchos años, hasta que los poderosos restablecieron la alianza para la represión, lo cual permitió que el régimen reafirmara su poder y restableciera las instituciones clave. La dominación española persistió otros 40 años en los

Andes, pero la economía de la plata que había sido tan sólida allí en los siglos XVI y XVII nunca revivió completamente.[72]

La república norteamericana había apenas redactado su constitución cuando las élites de Minas Gerais, la región aurífera del Brasil, conspiraron para independizarse de Portugal. Enfrentadas a la decadencia de las minas y a las presiones portuguesas para que siguieran enviando rentas, se esforzaron por imaginar cómo combatir una guerra por la liberación sin liberar a sus esclavos; no pudieron actuar antes de que fuesen descubiertas por las autoridades, en 1789.[73] Más tarde, ese mismo año, Francia, enfrentada al endeudamiento dejado por los costos de su apoyo a la guerra de Independencia de los Estados Unidos contra la Gran Bretaña, se derrumbó en la revolución que definió todas las demás revoluciones; después, en el último decenio del siglo XVIII, los conflictos de Santo Domingo sobre quién podía hacerse con los derechos de los franceses llevaron a la Revolución haitiana, al final de la esclavitud y de la producción de las plantaciones y, después de 1800, a la creación de la segunda nación americana.[74] Mientras tanto, la guerra entre Inglaterra y la Francia revolucionaria consumía Europa, facilitaba la Revolución haitiana, perjudicaba a los Estados Unidos y amenazaba a España y sus colonias.

De 1770 a 1810 las guerras y los conflictos sociales pusieron en tela de juicio el mundo atlántico. La transición de un capitalismo mundial con múltiples centros —en el que los imperios del Atlántico eran los participantes clave— al capitalismo industrial moderno centrado en Inglaterra y Estados Unidos —en el que los imperios del Atlántico se fragmentaron en estados-nación— ya estaba en proceso. No obstante, el ininterrumpido dinamismo del Bajío y la Norteamérica española, que producían los flujos de plata sin precedentes que sostenían el poder español y el comercio mundial, era una muestra de que el mundo del capitalismo temprano seguía adelante en medio de los continuos enfrentamientos entre la Gran Bretaña, Francia y España por el dominio del Atlántico y la perdurable hegemonía china en Asia. La Gran Bretaña estaba empezando a ponerse a la delantera de la integración de los combustibles fósiles, las máquinas y la mano de obra en las fábricas de una manera que pronto definiría su hegemonía y remodelaría el capitalismo; ya

estaba reafirmando su poder en la India y poniendo la mirada en China. Los conflictos siguieron intensificándose. Hasta que Napoleón invadió España en 1808, el primer orden comercial mundial se sostuvo.

Todo cambió entre 1808 y 1815: el Imperio español se desmoronó, lo cual desencadenó las guerras que permitieron la creación de nuevas naciones con economías inciertas en la América española. En 1810 el Bajío cayó en una revolución social que debilitó la producción de plata y reconstruyó la vida en su sociedad capitalista proteica. En 1815 la Gran Bretaña logró la victoria en la guerra y la industrialización: su hegemonía en Europa y en el mundo del Atlántico quedaba establecida. Había reconocido la independencia de los Estados Unidos al finalizar la guerra de 1812 y ello permitió que sus antiguas colonias consolidaran la estabilidad política que permitió que las plantaciones algodoneras esclavistas avanzaran por todo el sur y sostuvieran la industria británica. Pronto, Brasil resultó ser la única colonia americana que se convirtió en nación sin guerras devastadoras y sin una gran incertidumbre económica: su antigua economía azucarera y esclavista norteña y su nueva economía cafetalera y esclavista sureña florecieron en una buena medida gracias a los mercaderes y mercados británicos —también alimentando la riqueza y el poder de éstos—.

En menos de 10 años, el derrumbamiento del Imperio español, seguido por la revolución que provocó el colapso de la producción de plata en el Bajío y la Norteamérica española —conflictos inseparables—, se combinó con la victoria de la Gran Bretaña en Europa, la innovación industrial y los nuevos métodos de exacción de recursos, riqueza y poder de las regiones americanas que ya no eran colonias —acontecimientos inseparables— para fijar un nuevo derrotero al capitalismo. La industria y el Imperio británico se impusieron: modelaron el comercio en la cuenca atlántica redefinido por las naciones americanas; llevaron su poder, a través del sudeste de Asia, hasta China. Mientras tanto, México seguía luchando para convertirse en nación y forjar una nueva economía. Y pronto, Estados Unidos se aprovecharía de las luchas intestinas de México para apoderarse de gran parte de la Norteamérica española y, así, incorporar sus recursos y métodos capitalistas para acelerar su propio ascenso a la hegemonía mundial.[75]

Epílogo
HACIA UNA REVOLUCIÓN IMPREVISTA

Antes de 1810 nadie en el Bajío se imaginaba el derrumbamiento del Imperio español, la revuelta de Miguel Hidalgo o la revolución social que siguió. Aun cuando las élites provincianas resentían las crecientes demandas de reales rentas, incluida la redención de las hipotecas eclesiásticas debido a la consolidación que comenzó en 1804, refunfuñaban, negociaban y pagaban. Los empresarios pasaban dificultades durante los tiempos de incertidumbre, en especial en los mercados de productos textiles, cuando los años de bloqueo se alternaban con periodos de comercio libre. Sin embargo, la mayoría de ellos encontraba ganancias en una economía impulsada por la plata, el crecimiento demográfico y la agricultura comercial, mientras que los trabajadores productores, urbanos y rurales, hacían frente a una pobreza cada vez más acuciante, la inseguridad frustrante y las amenazas al patriarcado; pero, mientras la economía prosperó y el régimen se sostuvo, pocos pusieron en tela de juicio los métodos prevalecientes. Las demandas de reales rentas y la incertidumbre económica frustraban a las élites, en especial a aquellos que carecían de los recursos de un patriarca como don José Sánchez Espinosa. El empeoramiento de la pobreza, la inseguridad y las amenazas al patriarcado enojaban a muchos entre las familias de trabajadores, generando tensiones que se pusieron de manifiesto en las impugnaciones en las comunidades de las haciendas Puerto de Nieto, La Griega y otras; sin embargo, las frustraciones entre las élites provincianas y las familias productoras siguieron siendo sólo eso: frustraciones que las diversas comunidades vivieron y negociaron de manera diferente en el seno de la jerarquía patriarcal y debatieron en las interpretaciones religiosas en evolución.

Solamente después de que Napoleón invadiera España, tomara Madrid en

mayo de 1808 y reclamara la Corona para su hermano, proclamado como José I, una secuencia de acontecimientos imprevisibles desencadenó los enfrentamientos que llevaron la revolución al Bajío. El pueblo de Madrid (recordado por Goya en sus famosas pinturas del 2 y 3 de mayo) y de todo el campo español se resistió al gobierno napoleónico. La soberanía legítima se rompió; las guerrillas se levantaron en toda la península. Los actores políticos sabían que la soberanía vacante recaía en los pueblos, en las comunidades organizadas, y combatieron para reconstruirla, primero, en los concejos locales llamados juntas, después, mediante la convocación a las Cortes, el parlamento español, latentes bajo el régimen borbónico, pero no olvidadas por las clases políticas. Lo que Napoleón imaginó como la conquista de España y el apoderamiento de sus rentas americanas desencadenó conflictos políticos y sociales que llevaron a campañas peninsulares, la constitución liberal de 1812, las guerras por la independencia en toda la América española y la revolución social en el Bajío.[1]

Cuando las noticias de la ocupación napoleónica llegaron a la Nueva España en el verano de 1808, la cuestión fundamental era clara para los funcionarios del régimen y las élites coloniales: ¿cómo podría un reino colonial recuperar o recrear la soberanía sin un rey legítimo? El virrey don José de Iturrigaray y el ayuntamiento de la Ciudad de México convocaron a una junta para unirse a la reconstitución de la soberanía y, quizá, gobernar localmente en el ínterin. Los jueces de la Audiencia de México se aliaron con los mercaderes del Consulado de la Ciudad de México para rechazar el llamamiento a la participación y, en lugar de ello, demandaron el reconocimiento de las fuerzas políticas que se dirigían a las Cortes en España. Depusieron a Iturrigaray en un golpe que impidió el primer movimiento por la soberanía mexicana. Ni el virrey ni el ayuntamiento de la Ciudad de México se resistieron, conscientes, sin duda alguna, de lo ocurrido en Haití, donde las élites que combatieron por los derechos y las libertades desencadenaron enfrentamientos que llevaron a una revolución popular transformadora.[2]

A partir del otoño de 1808, mientras en España diversos grupos combatían a Napoleón y luchaban por construir un régimen liberal, los

funcionarios del régimen y los empresarios establecidos en la Ciudad de México negociaron el poder en la capital colonial. Sin embargo, muchos provincianos rechazaban el supuesto de que la soberanía y su reconstrucción pertenecían únicamente a los pueblos de España: los terratenientes, los mercaderes, los oficiales de las milicias, el clero y los notables indígenas se reunieron en Valladolid, capital de la intendencia de Michoacán, asiento del obispado que incluía el Bajío, con el propósito de convocar a una junta provincial que les permitiera tomar parte en la reconstrucción de la soberanía. Cuando las autoridades aplastaron su movimiento surgió otro en Querétaro, con extensiones en San Miguel y Dolores: una vez más, las élites provincianas se reunieron para discutir sobre la soberanía y debatir cómo debían proceder. Cuando los oficiales reales arrestaron a los participantes en Querétaro, en septiembre de 1810, sus aliados de San Miguel (don Ignacio Allende) y Dolores (el cura don Miguel Hidalgo) provocaron una insurgencia que pronto movilizó a miles de residentes de las haciendas y trabajadores mineros, que expusieron sus propias visiones sobre la soberanía popular.

Ni la revuelta de Hidalgo ni la revolución regional que siguió fueron una consecuencia inevitable de la trayectoria capitalista del desarrollo del Bajío ni de la polarización que caracterizaba a la región desde 1770. El levantamiento que empezó en Dolores y llevó al rompimiento del orden colonial y a 10 años de violencia revolucionaria tuvo lugar sólo después de que los cada vez más penosos agravios generados por las presiones sociales y la polarización cultural —que estaban desarrollándose desde hacía mucho tiempo— se fusionaron con el desafío sin precedentes de 1808 a la soberanía legítima y unas y otro se mezclaron con la escasez, la hambruna y la especulación. Nadie antes había imaginado ese conflicto transformador: sin las decenas de años de polarización cada vez más marcada que culminaron en el desafío al patriarcado de los hombres trabajadores, es probable que los conflictos que empezaron en 1808 hubiesen sido únicamente contiendas entre los pocos participantes en la política; sin la intrusión napoleónica y la crisis política que generó, el capitalismo del Bajío y su polarización social y cultural podrían haber seguido adelante indefinidamente, y, sin la desesperante escasez de 1808 a 1810 y la especulación pública de empresarios profundamente

religiosos como don José Sánchez Espinosa, ¿habrían los agravios que afligían a tantos adquirido el relieve tan importante que llevó a grandes multitudes a correr los riesgos morales y físicos de la insurgencia?

La confluencia de todo ello llevó a la revuelta de Hidalgo y a sus consecuencias revolucionarias. Esos conflictos nunca fueron imaginados por sus dirigentes ni por los diversos individuos que participaron en ellos; no fueron ni planeados ni controlados; pero transformaron el Bajío, Norteamérica y el mundo atlántico. Fueron una parte importante de la transformación del original capitalismo comercial mundial con múltiples centros para generar una nueva era de la expansión industrial con un centro anglosajón.

El estallido de la revuelta de Hidalgo en septiembre de 1810 se celebra como la Declaración de Independencia de México. Después de la derrota de ese levantamiento, en enero de 1811, José María Morelos y otros encabezaron una lucha continua por la soberanía política: su centro se desplazó al sur del Bajío y, para 1813, ya era una guerra por la independencia. Sin embargo, ese mismo año, una mortal epidemia de tifo se abatió sobre la población e inhibió la movilización. La derrota de Napoleón en 1814 dio lugar al regreso de la monarquía borbónica bajo Fernando VII, quien rápidamente abrogó la muy debatida constitución liberal proclamada en su nombre (y en su ausencia) en Cádiz en 1812. En 1815 el movimiento por la independencia política estaba prácticamente moribundo en la Nueva España; sólo sobrevivía en las aisladas montañas y en las tierras bajas del litoral.[3]

Los conflictos sociales que se concentraron en el Bajío resultaron ser más duraderos: durante el otoño de 1810, Hidalgo y su masa insurgente permitieron que los trabajadores se apoderaran de la gran ciudad minera de Guanajuato; pero, después de la derrota de ese primer levantamiento, el centro de la economía de la plata fue recuperado y quedó en manos de las fuerzas leales; sin embargo, los años de conflicto se convirtieron en 10 años de sitio. La minería siguió adelante, pero el escaso capital y el incierto suministro proveniente de una región en manos de los insurgentes hicieron que los riesgos siguiesen siendo altos y los rendimientos bajos y que los

trabajadores estuviesen irritables. El campo del Bajío parecía en constante agitación, aunque los años de insurgencia se alternaban con meses de paz en las tierras bajas de los alrededores de León. Las comunidades de mezcla étnica de las haciendas de los alrededores de Dolores y San Miguel, entre ellas la de Puerto de Nieto, se unieron a Hidalgo en 1810 y, posteriormente, sostuvieron una insurgencia renovada desde principios de 1811 hasta 1820: se apoderaron de las tierras, expulsaron a los propietarios y mayordomos y construyeron ranchos (dirigidos frecuentemente por las mujeres, mientras los hombres combatían) para sostener a las familias y a las bandas de insurgentes. En las comunidades de segregación étnica de Querétaro los levantamientos fueron limitados: los hombres de la comunidad de La Griega siguieron trabajando, manteniendo la producción de la hacienda, a las fuerzas realistas y al patriarcado familiar durante años de conflicto; no obstante, la insurgencia redujo la minería y asaltó al capitalismo agrícola en todo el Bajío.[4]

Las minas de Guanajuato eran abandonadas periódicamente y, finalmente, se inundaron: la gran mina de la Valenciana se ahogó en 1820 por la falta de inversión en el drenaje. En Querétaro y otros centros, la mayoría de los obrajes cerraron cuando el hilado y el tejido se dispersaron por el campo. A medida que finalmente llegaba la pacificación, entre 1818 y 1820, los insurgentes tuvieron que reconocer la propiedad de las haciendas; pero, en una gran parte del campo en pugna (incluida la hacienda Puerto de Nieto), las familias conservaron los ranchos que habían creado durante la insurgencia; se convirtieron en arrendatarios que pagaban rentas modestas para mantener la producción familiar.

Cuando los oficiales militares y los empresarios terratenientes que habían unido fuerzas para poner fin a la insurgencia en 1820 se aliaron nuevamente tras don Agustín de Iturbide con el propósito de romper con España en 1821, hicieron frente a un Bajío transformado por la revolución: el cultivo en gran escala para beneficiarse de la escasez de alimentos había desaparecido prácticamente, al igual que la escasez de alimentos. Los terratenientes declararon que la economía había sido destruida; los nuevos gobiernos estatales de Guanajuato y Querétaro se lamentaban de sus escasos ingresos.

Mientras tanto, las familias seguían trabajando la tierra, pagando rentas (irregularmente) e inundando los mercados regionales con alimentos baratos y abundantes; numerosas mujeres mantuvieron su rol como cabeza de los hogares de arrendatarios y, aparentemente, encontraron otras maneras de reafirmar su independencia —el primer gobernador del Guanajuato independiente se quejó de las mujeres insubordinadas—: el patriarcado se vio desafiado cuando la economía comercial se derrumbó.

Como consecuencia de las guerras de independencia y la revolución en el Bajío, los esfuerzos por crear la nación mexicana generaron decenas de años de conflictos. Los intentos de construir un régimen nacional tuvieron que hacer frente al reto inherente de fusionar las diferentes costumbres sociales y culturales de la Mesoamérica y la Norteamérica españolas en un sistema político homogéneo. La marcada disminución de la producción de plata inhibió los intentos de reactivar la economía comercial; los 10 años de revolución en el Bajío, junto con las movilizaciones en el resto de la Nueva España, menos duraderas y con menos transformaciones, provocaron que los intentos hechos después de 1820 de volver a imponer la subordinación social fuesen inciertos y que frecuentemente fuesen impugnados. Los decenios de conflictos posteriores a la independencia en la nueva nación mexicana no fueron el resultado de las perdurables tradiciones coloniales, sino de los intentos de forzar la integración en una sola nación de dos sociedades con historias radicalmente distintas, una prehispánica y la otra colonial. Y las dificultades de integración nacional fueron exacerbadas por la revolución que transformó el Bajío y socavó su antes dinámica economía, puso en tela de juicio el patriarcado y facilitó la reafirmación de la autonomía popular.

La revolución del Bajío de 1810 a 1820 convirtió la sociedad más capitalista de América en una región de producción familiar, inseguridad empresarial y patriarcado incierto. El bienestar popular, el objetivo de la mayoría de los insurgentes del Bajío, mejoró: el apoderamiento depredador de ganancias prácticamente desapareció, los ingresos para el sostenimiento del poder del Estado se volvieron escasos y el suministro de plata a la economía mundial se desplomó, todo lo cual caracterizó el fin de un prolongado siglo XVIII de expansión mundial. La economía de la

Norteamérica española que había integrado las regiones desde la Ciudad de México hasta el Bajío y hasta el lejano norte se rompió en fragmentos; la expansión hacia el norte se aminoró, y las zonas fronterizas de Texas a California, vinculadas desde hacía mucho tiempo al dinámico Bajío, quedaron aisladas y, en consecuencia, dado que su objetivo principal era la búsqueda de ganancias y su base era comercial, buscaron nuevos vínculos con un mundo capitalista en transformación.

La revolución del Bajío que inhibió la construcción del Estado mexicano y disminuyó la expansión hacia el norte ayudó a abrir el camino a la expansión hacia el oeste de los Estados Unidos, un país que, después de 1820, finalmente había superado los conflictos y la incertidumbre posteriores a su independencia. En 1846 Estados Unidos —que ya era una nación desde hacía 75 años, se estaba industrializando en el norte y sacaba ganancias de la expansión del algodón y la esclavitud en el sur— provocó una guerra para apoderarse de los territorios del norte de México —que era una nación desde hacía apenas 25 años y enfrentaba unos conflictos políticos y una incertidumbre económica persistentes (como los Estados Unidos en 1800). La guerra permitió a los Estados Unidos incorporar los métodos comerciales y los extensos territorios que sostuvieron la expansión que modeló la Norteamérica española.

A partir de 1847 el poder y el dinamismo capitalista norteamericano pertenecieron a los Estados Unidos. Al igual que la Revolución haitiana emancipó a los esclavos y puso fin a la producción de las plantaciones en Santo Domingo y, no obstante, abrió el camino a la expansión de las plantaciones y la esclavitud en Cuba y el Brasil, la revolución del Bajío puso freno a la minería y convirtió la agricultura y la producción de telas en actividades familiares, con lo cual invirtió la trayectoria de la región más capitalista de América y facilitó la expansión del capitalismo angloestadunidense. Los levantamientos populares llevaron a la liberación fundamental del pueblo en Haití y al nuevo control de la producción en manos de las familias en el Bajío; desviaron en esos lugares los poderes del capitalismo, que se desplazaron a otros sitios y se aceleraron donde pudieron.

Los revolucionarios del Bajío, hombres y mujeres, reclamaron para sí y

para muchos vecinos una nueva autonomía; su éxito aminoró la creación de la nación mexicana, un constructo imaginado sobre todo por unos hombres que buscaban ganancias y poder. Los retos resultantes para la consolidación nacional ayudaron a los Estados Unidos a conquistar los puestos de avanzada de la Norteamérica española, lo cual aceleró en esos lugares la imposición de los métodos capitalistas que los insurgentes del Bajío habían combatido y constreñido. Las contradicciones arraigadas en los objetivos empresariales, en los desafíos de los régimenes, en las adaptaciones populares y que, después de 1810, se expresaron en enfrentamientos sociales violentos, modelaron y remodelaron el Bajío, Norteamérica, el poder atlántico —y el capitalismo—.

RECONOCIMIENTOS

Nunca tuve la intención de escribir este libro; cuando empecé a hacerlo pensé que tenía la oportunidad de ofrecer un nuevo análisis de la participación popular en los 10 años de insurgencia que remodelaron la vida en el Bajío a partir de 1810. Gracias a los detallados registros de la vida y las transacciones de las empresas de don José Sánchez Espinosa de 1780 a 1827, y de las relaciones de la producción y la mano de obra en las haciendas de La Griega y Puerto de Nieto entre 1811 y 1827, esperaba presentar una nueva interpretación de las guerras que llevaron a la independencia mexicana y las luchas que modelaron la nueva nación; pero, a medida que aprendía más sobre el mundo del empresariado que hizo de Sánchez Espinosa un hombre poderoso antes de 1810, y sobre la vida, el trabajo y las conversiones culturales de las familias que vivían en las dos comunidades de esas haciendas, empecé a descubrir en lo profundo de la Nueva España una sociedad más capitalista de lo que había imaginado. Esa conclusión me llevó a este análisis del Bajío y la Norteamérica española en la época anterior a 1810. En un segundo volumen me concentraré en los 10 años de insurrección y sus consecuencias transformadoras.

A medida que el proyecto crecía y se volvía más ambicioso, mi dependencia de mis colegas y otros investigadores se hizo más grande, por lo que mis deudas son numerosas.

En la Universidad de Texas en Austin, James Lockhart (ahora finado) me inició en los retos de la investigación sobre la América Latina colonial, me introdujo a muchas de sus fuentes y me enseñó a hacer historia social. No siempre estábamos de acuerdo sobre los enfoques o las conclusiones, pero no habría podido emprender este proyecto sin recurrir a todo lo que él me enseñó. La finada Nettie Lee Benson me exhortó a evaluar la política mexicana en la época de la independencia, y me llevó a los autores y las

fuentes del siglo XIX; los investigadores de México están replanteándose las interrogantes que ella formuló hace decenas de años. El antropólogo Richard Adams me introdujo a la teoría social y me alentó a estudiar el panorama general en el largo plazo; insistió en que el análisis de toda comunidad, región o nación debe tomar en consideración la jerarquía del poder que estructura la vida en ellas, y los vínculos externos que ayudan a algunos a constreñir a otros. Mi aprendizaje con él informa este trabajo en muchos sentidos. Richard Graham escribió la historia brasileña desde la perspectiva del mundo atlántico antes de que estuviese de moda, e insistió en que siempre hay más interrogantes que es necesario plantear. Standish Meacham me introdujo a los debates sobre la Gran Bretaña, la industria y el capitalismo que informan al análisis en este volumen.

Algunos estudiantes, primero los de las universidades de St. Olaf y Carleton, ahora en Georgetown, me insistieron en que hiciera una historia que incluyera las cuestiones que importan y presentara mis puntos de vista de una manera accesible; todavía estoy intentándolo. Los estudiantes de posgrado siguen dirigiéndome hacia nuevas perspectivas. En el Boston College, Erin O'Conner me recordó que el género importa y Jennifer Dorsey que América Latina forma parte de un mundo más amplio, algo que seguía haciendo en la Universidad de Georgetown. Allí, Theresa Alfaro-Velcamp, Alberto Fierro, Michael Coventry, Gillian McGrillivray, Verónica Vallejo y Larisa Veloz mantuvieron unidas la política, el género y la cultura. Theresa y Larisa añadieron la emigración; Gillian consideró a las comunidades de trabajadores como fundamentales, y Verónica unió el género y la religión. Emilio Coral y Luis Fernando Granados insistieron en que las ciudades son tan importantes como las comunidades rurales. Rodolfo Fernández se unió a mí en la atención prestada al norte, sus diferencias y su importancia. George Vrtis y Ben Fulwider vincularon las bases ecológicas, las políticas estatales, la producción y las relaciones de trabajo. Con un interés similar, Linda Ivey me llevó a California antes de que yo supiera que pertenecía a este libro. Luis Fernando Granados, Elizabeth Chávez y Fernando Pérez me mostraron nuevos modos de entender a los pueblos indígenas que tienen que hacer frente a los poderosos. Todos los estudiantes del coloquio que dirijo desde

1990 sobre el poder mundial y la cultura local en América Latina me ayudaron a hacer avanzar este proyecto. La verdadera recompensa de la enseñanza es la oportunidad de aprender con los estudiantes.

Patrick Carroll y Jonathan Brown han sido mis amigos y colegas desde el doctorado; ellos leyeron una primera versión de todo el manuscrito y me hicieron sugerencias fundamentales. Brian Owensby, a quien conocí más recientemente (primero como autor y luego como el mejor maestro de mi hija María), leyó todo el texto, releyó las revisiones y me dio aliento y consejos que hicieron de este un libro mejor. A medida que el proyecto evolucionaba, tuve el privilegio de formar parte de un grupo internacional de investigadores reunidos por Leticia Reina y Elisa Servín con el propósito de reconsiderar el prolongado derrotero de la historia mexicana. El grupo produjo dos libros, lo que me llevó a escribir unos ensayos sobre México en el contexto mundial, y dio forma a las perspectivas que caracterizan a esta historia.

La oportunidad de compartir algunas secciones de esta obra con otros me significó retos y me dio nuevas ideas. El seminario de Mary Kay Vaughan en la Universidad de Maryland me ayudó a avanzar en las primeras etapas. Los colegas del Seminario anual de Washington sobre la historia de América Latina me llevaron a incursionar en las cuestiones culturales; Barbara Weinstein fue notablemente perspicaz y alentadora. Las sesiones organizadas por Pat Carroll en Texas A&M, Corpus Christi, y Jon Brown, en la Universidad de Texas en Austin, me permitieron presentar algunas de mis conclusiones más trascendentales, y hacer frente a los desafíos que representaron para mí. Ya cerca del final, Luis Fernando Granados y Emilio Kourí organizaron unas sesiones con los docentes y los estudiantes de la Universidad de Chicago que me llevaron a afinar las perspectivas que presento en el prólogo.

El Departamento de Historia de la Universidad de Georgetown fue fundamental para que pudiera escribir este libro. Me contrató hace casi 20 años para unirme en la formación de una comunidad de investigadores dedicados a ver la historia desde una perspectiva mundial. Tom Klubock ya estaba en Georgetown cuando di comienzo a este proyecto, y se tomó el tiempo de leer los borradores de cuatro capítulos, que más tarde se

extendieron hasta convertirse en este volumen. Tom pensó que había algo importante, y que el trabajo necesitaba mejorar en muchos sentidos. Sus consejos y sus perspectivas sobre el género y la mano de obra fueron la base del largo proceso que siguió. Después, mis colegas me honraron y me abrumaron con la oportunidad de presidir el departamento de 2003 a 2009, un cargo que hizo más lenta la terminación del libro, si bien el tiempo transcurrido lo mejoró. Richard Stites, ya fallecido y profundamente añorado, me convenció de aceptar la presidencia, me urgió a que terminara el libro y, con bromas constantes, me llevó a decidir un título para el libro que no habría podido encontrar sin él. John McNeill fue fundamental para mí, pues me permitió sobrevivir gracias a su desempeño como director de estudios de posgrado, mientras me estimulaba para que escribiera un mejor libro. McNeill, que es un investigador cuyo campo de estudio es la América en el mundo, exige que la historia de las regiones siempre se entienda en los contextos mundial y comparativo.

En un momento fundamental, John convocó a un seminario de colegas con el propósito de examinar el manuscrito (función que suele adoptar con regularidad). Durante esa reunión, otros foros y las continuas conversaciones, Alison Games me exhortó a que refinara mi interpretación del mundo atlántico; el finado Faruk Tabak insistió en que tomara con más seriedad la función desempeñada por la plata; Adam Rothman y Bryan McCann me ayudaron a examinar la vida urbana; Maurice Jackson dio perspectiva a la etnicidad y la resistencia; Erick Langer me retó a mejorar mi comprensión de las comunidades rurales; Meredith McKittrick, Tommaso Astarita, Amy Leonard y David Collins me ayudaron a abordar el género y la religión, y David Painter y Michael Kazin me exhortaron a demostrar, no sólo afirmar, que el Bajío y la Norteamérica española fueron importantes para la historia de los Estados Unidos. Chandra Manning, Joe McCartin y Katie Benton-Cohen se me unieron (y a Tom Klubock) en situar el patriarcado en el centro de las historias sociales basadas en la mano de obra y políticamente informadas; su trabajo me convenció de que estábamos abordando una perspectiva importante. Ya antes, John McNeill y Adam Rothman habían aclarado más los materiales comparativos y conceptuales de la introducción; más tarde,

John McNeill y Micah Muscolino fortalecieron las aspiraciones mundiales del prólogo.

Jane McAuliffe, recientemente presidente de la Universidad Bryn Mawr, fue decana del Colegio de Georgetown durante la mayor parte del tiempo que pasé como presidente de historia; ella hizo posible que siguiera adelante con el trabajo de desarrollar un departamento sólido: nos ayudó a contratar a un grupo de jóvenes investigadores docentes asombrosos y nos permitió conservar a los colegas esenciales de más antigüedad. Jane hizo que el ser presidente valiese la pena y me dio el espacio y el aliento necesarios para mantener viva mi investigación; fundó y me dio la oportunidad de encabezar la Iniciativa de las Américas de la Universidad de Georgetown, cuyos seminarios mensuales con el cuerpo docente siguen reuniendo a colegas de muchas disciplinas para compartir textos en los que abordan problemas de todo el hemisferio. Las conferencias sobre las Américas enlazan a los investigadores de la Universidad de Georgetown con otros en diálogos sobre los retos que enfrentan los americanos en el contexto mundial. Pocos rectores son tan eficaces, y estimulan tanta creatividad.

El apoyo económico para un proyecto que se desarrolló a lo largo de decenas de años de investigación provino de muchas instituciones. Una parte de la investigación se hizo mientras fui estudiante de doctorado, financiado por la Universidad de Texas; otra, mientras tuve la beca Fulbright-Hays en México, en 1973, y la mayor parte la recibí desde entonces hasta ahora. La National Endowment for the Humanities ha sostenido mi trabajo en muchos sentidos y, más recientemente, con el apoyo de una beca de investigación de un año, entre 2002 y 2003. En la Escuela de Servicio Internacional de la Universidad de Georgetown (mi otro hogar académico), la Escuela de Posgrado y el Departamento de Historia continuamente encontraron fondos para apoyar este proyecto y enviarme a México y a Austin cuando necesité consultar archivos y bibliotecas. Asimismo, obtuve una ayuda fundamental de los archivistas y bibliotecarios de la Universidad de Texas (de Nettie Lee Benson a Adán Benavides), la Universidad Estatal de Washington, la Biblioteca del Congreso (donde Barbara Tenenbaum me salvó en un momento difícil) y el Archivo General de la Nación, en la Ciudad de México

(donde culminé el trabajo con su entonces directora, Aurora Gómez).

La mayoría de los reconocimientos académicos terminarían aquí, pero esta obra combina mi investigación archivística con fuentes descubiertas, publicadas y analizadas por otros; no podría haber escrito una historia que abarca 300 años de una compleja región sin depender de sus contribuciones. Cada cita de la obra de un investigador es un reconocimiento. Unos pocos son tan importantes que debo mencionarlos aquí. La trilogía de David Brading sobre el Bajío inspiró mi trabajo y posibilitó mi análisis; al igual que su publicación de fuentes fundamentales, su estudio de la vida intelectual hispanoamericana y su obra sobre Nuestra Señora de Guadalupe; en un principio me alentó personalmente; este libro se basa en todas sus contribuciones. Lo mismo puede decirse de Felipe Castro Gutiérrez: mi descripción de los conflictos del decenio de 1770 se basa en su análisis y su publicación de la extensa relación de don José de Gálvez. Obtuve aliento, inspiración y comprensión de William Taylor a todo lo largo de mi carrera; aunque él estudió el Bajío sólo tangencialmente, una gran parte de mi interpretación, en especial de la justicia y la religión, sigue sus huellas, y el nuevo libro de Brian Owensby sobre la justicia solidificó el todo.

Dependo más concretamente de los investigadores mexicanos dedicados a la historia local y regional. En el caso de Querétaro, no podría haber generado mi análisis sin los documentos publicados y los análisis presentados por José Ignacio Urquiola Permisán y Juan Ricardo Jiménez Gómez. En el caso de las tierras bajas del Bajío, me basé en los padrones publicados por Alberto Carrillo Cázares. En el caso de Guanajuato, fueron fundamentales los análisis y documentos publicados por Isauro Rionda Arreguín y María Guevara Sanginés; la investigación e interpretación de María de la población de Guanajuato de origen africano convirtieron mis esperanzas en comprensión; los investigadores de la esclavitud y de los africanos en el continente americano necesitan consultar su obra.

Muchos más contribuyeron con su perspicacia y sus materiales: Steve Stern, sobre el patriarcado; Yolanda Lastra, sobre los otomíes; Carlos Sempat Assadurian, sobre la colonización temprana; Susan Deeds y Chantal Cramaussel, sobre la expansión de siglo XVII; Patricia Osante, sobre el Nuevo

Santander; Susan Deans-Smith y Carmen Imelda González Gómez, sobre la fábrica de tabaco de Querétaro y sus mujeres trabajadoras; Dorothy Tanck de Estrada y Gerardo Lara Cisneros, sobre las comunidades indígenas en el siglo XVIII y sus costumbres religiosas; Juliana Barr, sobre Texas; Ramón Gutiérrez, James Brooks y Ross Frank, sobre Nuevo México, y Marta Soto Ortega y Stephen Hackel, sobre California. Todos ellos me ayudaron a que este trabajo fuese algo más que una monografía. Aprendí de todos los investigadores a los que otorgo mi reconocimiento aquí y de muchos más citados en las notas. Soy el responsable de mi interpretación de su obra, así como de la historia del Bajío y la Norteamérica española que elaboré con su ayuda.

La obra de Carlos Preciado de Alba sobre el Guanajuato del siglo XIX será la base de la continuación de este libro. Él y Luis Ernesto Camarillo Ramírez me llevaron en un recorrido de las minas históricas de Guanajuato que me permitió tomar las fotografías y me dio una sensación de las dimensiones únicas de la vida en la ciudad de la cañada dominada por las minas y los trabajadores mineros de sus escarpados entornos montañosos.

Valerie Millholland, asistida capazmente por Miriam Angress, alentó y facilitó este proyecto en muchos sentidos: se interesó en él antes de que yo supiera lo que estaba haciendo; cuando creí haber comprendido las dimensiones del trabajo, me ofreció un contrato, y fue muy paciente mientras yo seguía aprendiendo sobre el Bajío, su lugar en Norteamérica y su parte en el capitalismo mundial. Hizo arreglos para que unos lectores —anónimos, por lo que no puedo darles las gracias personalmente— que comprendieron la importancia del manuscrito me exhortaran a mejorarlo y me hicieron sugerencias fundamentales sobre cómo hacerlo. En un momento fundamental, Valerie me dio un sabio consejo: habiendo notado lo mucho que había trabajado en el proyecto, me dijo que era más importante hacerlo tan sólido como pudiera que entregarlo rápidamente. Eso intenté; creo que los beneficios valieron la pena la demora.

William Nelson dibujó los mapas con habilidad y con mucho ánimo; Amy Rogers Hays preparó el manuscrito para la imprenta mientras seguía adelante con su propio trabajo de historia en la Universidad de Georgetown. María

Tutino e Israel Mejía se unieron a la excursión para tomar las fotografías que ilustran el volumen. Fred Kameny, director ejecutivo editorial de la Universidad de Duke, aceptó el reto de hacer que un largo y complejo texto fuese más claro que como yo lo había redactado, haciendo sugerencias con habilidad y tratando con mis reacciones con humanidad; espero que los lectores se lo agradezcan.

Al final, Cherie Westmoreland diseñó un volumen agradable de leer, pese a su peso, y Rodolfo Fernández se me unió en la corrección de pruebas cuando mis ojos ya no podían ver.

Ahora, el equipo de Tomás Granados Salinas y Edgar Krauss ha promovido la versión en lengua española del Fondo de Cultura Económica. El traductor Mario Zamudio Vega ha trabajado mucho en un texto largo y difícil de traducir. Todos aquellos que trabajan en el FCE ganan mi enorme reconocimiento: ellos están llevando mi texto a un público más numeroso e interesado que los de la versión en inglés.

Dedico el libro a Jane, María y Gabriela Tutino. Juntos hemos aprendido sobre la vida en una jornada de retos, desviaciones y amorosa persistencia. Y sí, sigo yendo a la escuela después de todos estos años.

APÉNDICES

A. EMPLEADOS Y TRABAJADORES EN QUERÉTARO, DE 1588 A 1609

Gracias al trabajo de José Ignacio Permisán y sus colegas, un conjunto de casi 300 contratos de trabajo hechos en Querétaro entre 1588 y 1609 —la mayoría de ellos entre 1598 y 1609— permite hacer una exploración reveladora de las relaciones de trabajo durante los primeros años productivos de la colonización. Urquiola presenta un análisis en el que pone énfasis en los adelantos de pagos y las conclusiones judiciales, lo cual creaba una obligación contractual de trabajar. Demuestra que los talleres de textiles, los obrajes, desempeñaron una función fundamental, pero que no eran los empleadores más importantes. La mayoría de los operarios eran indígenas, aunque de diversas regiones, y, aunque la coerción fue una herramienta que los empleadores y los tribunales utilizaron, finalmente las relaciones de trabajo estaban monetizadas y fueron impugnadas y constantemente negociadas en Querétaro en los comienzos del siglo XVII.[1]

Urquiola publicó todo el conjunto de contratos, que incluyen información detallada sobre los empleadores, los trabajadores, las relaciones de trabajo, los salarios, los orígenes étnicos y las relaciones familiares, la base del análisis cuantitativo que se presenta en este apéndice y del análisis social y cultural que se presentó en el capítulo I. En el cuadro A.1 se resumen las relaciones de trabajo reveladas por los contratos y se hace una distinción de los empleadores que aparecen únicamente como receptores de pagos por deudas debido a un trabajo que no se cumplió, los que adelantaron dinero para crear la obligación del servicio de trabajo y los que intervinieron en los dos casos. Cincuenta y siete empleadores, la mayoría de los cuales contrató uno o dos trabajadores, aparecen únicamente como receptores del pago por las obligaciones vigentes de los trabajadores. La mayoría de esas deudas previas no habían sido formalizadas en un contrato: los anteriores

empleadores había adelantado mercancías o dinero por un valor superior al del trabajo llevado a cabo. Cuando los trabajadores buscaban un nuevo empleo, el nuevo empleador pagaba la obligación previa y exigía un contrato que documentara la cantidad debida, el salario ofrecido y el trabajo necesario para cubrir la obligación. Por lo general, los 54 empleadores que sólo pagaron adelantos eran pequeños empleadores, mientras que los 39 que recibieron el pago de deudas anteriores y pagaron adelantos para adquirir nuevos trabajadores eran empleadores importantes.

CUADRO A.1. *Empleados, trabajadores y transacciones financieras, de 1588 a 1609*

Trabajadores por empleador	*Pagos al empleador*	*Adelantos del empleador*	*Pagos recibidos y adelantos del empleador*	*Sin obligación*	*Total de empleadores*	*Total de relaciones de trabajo*
1	45	38	2	6	91	91
2	10	7	10		27	54
3	2	6	4	1	13	39
4		2	5		7	28
5			8		8	40
6			2		2	12
7		1	2		3	21
9			2		2	18
12			1		1	12
20			1		1	20
42			1		1	42
56			1		1	56
Total	*57*	*54*	*39*	*7*	*157*	*433*

FUENTE: Urquiola Permisán, *op. cit.*, pp. 135-396. Los cálculos son míos.

Durante los 12 años de documentación abundante, la mayoría de los empleadores contrataron el trabajo de sólo uno o dos trabajadores, y sólo cuatro contrataron más de 10 trabajadores: un empresario terrateniente que aparece 12 veces y tres propietarios de obrajes textiles que fueron los únicos empleadores con 20 o más contratos. Esos tres empresarios eran los principales empleadores, aunque únicamente contrataron un poco más de

25% de los trabajadores en esos contratos. En el emergente mercado de mano de obra la mayoría de los empleadores y trabajadores se comprometían entre sí en números modestos. Los obrajes eran excepcionales: fueron los grandes empleadores de una sociedad gobernada por unas relaciones de trabajo más personales.

Las actividades económicas de los empleadores son conocidas en 62 de los 157 casos, como se resume en el cuadro A.2. Los grandes propietarios son los más conocidos; las actividades de los pequeños empleadores son menos conocidas.

Los empresarios proporcionaban el mayor número de puestos de trabajo; las haciendas y minas operaban fuera de la ciudad y sólo contrataban un número reducido de sus trabajadores en Querétaro; los obrajes eran los empleadores más importantes en la ciudad.

CUADRO A.2. *Empleados y trabajadores por actividad económica, de 1588 a 1609*

Actividad	*Número de empleadores*	*Total de trabajadores*	*Número medio de trabajadores*
Empresarios			
Terratenientes	8	43	5.4
Mercaderes	9	29	3.2
Mineros	9	20	2.2
Textiles	4	125	31.3
Total empresarios	*30*	*217*	*7.2*
Operadores de transporte			
Arrieros	8	21	2.6
Carreteros	3	4	1.3
Total transporte	*11*	*25*	*2.3*
Artesanos			
Herreros	3	4	1.3
Molineros	1	4	4
Panaderos	1	2	2
Carniceros	1	3	3
Reposteros	1	1	1
Zapateros	2	4	2
Sastres	1	2	2
Sombrereros	1	2	2
Escribanos	1	6	6
Barberos cirujanos	1	1	1
Total artesanos	*13*	*29*	*2.2*
Oficiales, etc.			
Jueces de distrito	2	2	1
Policías	1	2	2
Oficiales indígenas	2	2	1
Curas	1	1	1
Comisarios	1	1	1
Total oficiales	*8*	*10*	*1.3*
Gran total	*62*	*281*	*4.5*

FUENTE: Urquiola Permisán, *op. cit.*, pp. 135-396. Los cálculos son míos.

CUADRO A.3. *Relaciones de trabajo del obrajero Juan Rodríguez Galán, de 1589 a 1609*

Año	*Número de contratos*	*Total de adelantos en pesos*	*Media de salarios en pesos*	*Total de meses debidos*	*Media recibida en pesos*
1589	1	24	2	12	
1598	3	85.5	1.9	46	
1599	1	90	3	30	
1603	2	258	2.5	104	
1605	3	183	2.9	63	
1606	2	101	3	34	
1607	2	82	2.5	33	
1608	4	123	2.3	53	
1609	2	208.5	3.5	60	
Total	*20*	*1 155*	*2.7*	*435*	*58*

FUENTE: Urquiola Permisán, *op. cit.*, pp. 135-396. Los cálculos son míos.

Juan Rodríguez Galán operaba un obraje textil que vendió en 1598 por 17 000 pesos a Antón de Arango. Éste se quejó de que lo habían engañado, pero mantuvo el obraje durante varios años antes de devolverlo a Rodríguez en 1603.[2] Rodríguez y Arango se encontraban entre los principales empleadores, al igual que Juan de Chavarría, propietario del otro obraje principal de Querétaro.

Rodríguez Galán fue el propietario del obraje que menos aparece en los contratos de trabajo, y nunca contrató a más de cuatro trabajadores en un año.

Una vez que Antón de Arango compró el obraje en 1598, resultó ser un contratista muy activo, como puede verse en el cuadro A.4. Aumentó los salarios de una media de 2.30 pesos mensuales en 1598, a 2.70 en 1599 y a 2.90 en 1600. A medida que los salarios aumentaban, los adelantos para exigir un suministro de mano de obra más continuo costaban más a Arango. A principios de 1601, Arango redujo marcadamente su contratación de mano de obra, una señal de las dificultades que lo llevaron a devolver el obraje a Rodríguez.

Una inspección llevada a cabo en el obraje de Rodríguez en 1604 demostró que los trabajadores obligados por contrato constituían sólo una parte de la fuerza de trabajo: 25 trabajadores, 40% del total, trabajaban

voluntariamente, ganaban salarios más altos y permanecían en el obraje más tiempo que los sujetos a un contrato o al encierro. Asimismo, la inspección reveló los diversos orígenes regionales y étnicos de los trabajadores.

CUADRO A.4. *Relaciones de trabajo del obrajero Antón de Arango, de 1598 a 1607*

	Número de contratos	*Total de adelantos en pesos*	*Salario medio en pesos*	*Total de meses debidos*	*Media recibida en pesos*
1598	14	488.5	2.3	210	
1599	11	531	2.7	197	
1600	10	594	2.9	205	
1601	1	120	2.5	48	
1602	1	39	3	13	
1603	3	307	2.9	106	
1605	1			29.5	
1607	1			17	
Total	*42*	*2 079.5*	*2.6*	*825.5*	*49.5*

FUENTE: Urquiola Permisán, *op. cit.*, pp. 135-396. Los cálculos son míos.

CUADRO A.5. *Trabajadores en el obraje de Juan Rodríguez Galán en 1604*

Número de trabajadores	*Voluntarios*	*Contratados*	*Encerrados*	*Desconocidos*	*Total*
Total	25	12	18	6	61
Porcentaje	41	20	30	10	100
Detalle	19		13		32
Porcentaje	59		41		100
Total debido (en pesos)	59		36		95
Salario medio (en pesos)	3.1		2.8		3
Meses debidos	107		74		181
Media de meses debidos	5.6		5.7		5.7
Media de años en el obraje	5.8		5.2		5.4
Origen conocido					
Querétaro	3		2		5
Otomí	4		2		6
Tarasco	2		1		3
Mexicano	2				2
Guadalajara	2				2
Mulatos	1		1		2
Total	*14*		*6*		*20*

FUENTE: Urquiola Permisán, *op. cit.*, pp. 126-127. Los cálculos son míos.

CUADRO A.6. *Relaciones de trabajo del obrajero Juan de Chavarría, de 1598 a 1609*

Año	*Número de contratos*	*Total de adelantos en pesos*	*Salario medio en pesos*	*Total de meses debidos*	*Media recibida en pesos*
1598	9	387	2.6	150	
1599	13	446	2.7	163	
1600	2	82.5	2.5	33	
1601	2	104	3.7	28	
1602	4	173	2.8	62	
1603	6	216.5	3.0	72	
1604	1	74.5	3.5	21	
1605	1	81	3.0	27	
1606	6	248.5	3.0	83	
1607	3	84	3.0	28	
1608	7	259.5	2.9	91	
1609	2	66.5	3.0	22	
Total	*56*	*2 223*	*2.9*	*780*	*39.7*

FUENTE: Urquiola Permisán, *op. cit.*, pp. 135-396. Los cálculos son míos.

Juan de Chavarría operó su obraje de 1598 a 1609. Contrató a 56 trabajadores, adelantó más de 2 200 pesos y obtuvo 780 meses de servicio de trabajo obligatorio; apenas un poco más de cinco trabajadores anualmente. Empezó pagando 2.6 pesos mensuales en 1598, considerablemente más que los 2.30 pesos que ofrecía Arango, y después aumentó los salarios a 3.00 pesos en 1603.

Los obrajes eran los principales empleadores en Querétaro: contrataban a la mayoría de sus trabajadores entre los sentenciados a pagar multas por sus crímenes y, por ende, a trabajo obligado; asimismo, los obrajes eran los empleadores que más pagaban deudas anteriores de trabajadores, lo que hacía que éstos pasaran del servicio basado en los adelantos negociados al trabajo obligado bajo contrato; no obstante, los trabajadores que se empleaban voluntariamente y obtenían adelantos, pero no estaban sometidos a los contratos de trabajo obligado, eran una minoría considerable de los empleados de los obrajes.

En el cuadro A.7 se detallan casi 300 salarios registrados en los contratos

de trabajo de Querétaro.

Los salarios se mantuvieron cerca de dos pesos mensuales durante 1598 y después aumentaron a tres pesos en 1602; en 1605, muchos trabajadores ganaban más, y en 1609, la mayoría ganaba al menos cuatro pesos.

CUADRO A.7. *Salarios en los contratos de trabajo de Querétaro (en pesos mensuales), de 1588 a 1609*

Años	*< 2*	*> 2*	*> 3*	*> 4*	*> 5*	*> 6*	*> 7*	*> 8*	*Total*
1588-1589		3							3
1596-1597		3	3					1	7
1598	4	25	7	3			1	2	42
1599	1	14	16	2			1	2	36
1600	1	9	16	1		1	1	3	32
1601	1	2	4	1	1			2	11
1602		1	9	1		1		1	13
1603		3	12	1		1	1		18
1604-1605		2	7	3	1			1	14
1606		3	10	1	1	1		3	19
1607		2	7	3	2		2	4	20
1608	1	2	14	3	4		2	2	28
1609		1	14	5	3	2	1	8	34
Total	*8*	*70*	*119*	*24*	*12*	*6*	*9*	*29*	*277*

FUENTE: Urquiola Permisán, *op. cit.*, pp. 135-396. Los cálculos son míos.

CUADRO A.8. *Calidades coloniales de los empleados de Querétaro, de 1588 a 1609*

Años	*Indios*	*Mulatos*	*Mestizos*	*Chinos*	*Vecinos*	*Total*	*Porcentaje de los que no eran indios*
1588-1589	3	1				4	25
1596-1597	5		1		1	7	29
1598	40	2	1		3	46	13
1599	32	2	3		3	40	20
1600	32	3			1	36	11
1601	8		4			12	33
1602	15					15	0
1603	15	3	2			20	25
1604-1605	15					15	0
1606	23	1		1	1	26	12
1607	13	3	3		4	23	43
1608	25		2	1	1	29	14
1609	32	1		1	3	37	14
Total	*258*	*16*	*16*	*3*	*17*	*310*	*17*

FUENTE: Urquiola Permisán, pp. 135-396. Los cálculos son míos.

CUADRO A.9. *Orígenes regionales y étnicos de los trabajadores indígenas*

Años	*Querétaro*	*Chichimecas*	*Otomíes*	*Tarascos*	*Mexicas*	*Guadalajara*	*Otros*	*Desconocido*	*Total*
1588-1589	3			1					4
1596-1597	1	1	1	1	1				5
1598	18	1	5	8	5	1	1		39
1599	13	1	5	3	7	1		2	32
1600	16	1	4	2	6		1		30
1601	4		1	3					8
1602	5		1	1	7			1	15
1603	8		1		5				14
1604-1605	8		2	3	1				14
1606	4		9	1	7			1	22
1607	5		3		2				10
1608	10		1	4	8	1	1		25
1609	9		8		3	1	1		22
Total	*104*	*4*	*41*	*27*	*52*	*4*	*4*	*4*	*240*
Porcentaje de todos los trabajadores	43	2	17	11	22	2	2	2	100

FUENTE: Urquiola Permisán, *op. cit.*, pp. 135-396. Los cálculos son míos.

En el cuadro A.8 se incluye la calidad étnica de los trabajadores según fueron clasificados por los funcionarios del régimen. La calidad de indio incluía y ocultaba a personas de diversa ascendencia indígena; mulato fue la categoría asignada a las personas libres de orígenes africanos; la calidad de mestizo suponía la mezcla de orígenes indígenas y europeos; los chinos eran asiáticos, y los vecinos eran ciudadanos de ascendencia europea.

En 1600, aproximadamente, las categorías coloniales relativas a la calidad social no eran una identidad étnica; la identidad es difícil de documentar; pero en los contratos de trabajo se encuentra registrado el lugar de nacimiento de la mayoría de los llamados indios y ello permite mostrar los diversos orígenes y la probable identidad étnica como se detalla en el cuadro A.9.

Respecto a la identidad regional y étnica es necesario hacer notar que Querétaro identificaba a la mayoría de los trabajadores de la ciudad y los pueblos adyacentes como pertenecientes a la etnia otomí; los chichimecas incluían únicamente a los que se identificaba explícitamente como tales, y la categoría otomí incluía a los habitantes de las regiones otomíes del Mezquital y del norte de la cuenca de Toluca y los alrededores de San Juan del Río; los tarascos incluían a los indígenas de todos los pueblos de Michoacán; los mexicas incluían a los trabajadores provenientes de la Ciudad de México y las comunidades cercanas, y de las zonas nahuas del centro del antiguo Imperio mexica, que se extendía hasta el valle de Puebla; Guadalajara incluía a los declarados como originarios de esa ciudad, sin que se suponga ninguna identidad étnica, y la categoría “otros”, en fin, se refiere a los pocos trabajadores provenientes de regiones septentrionales tan lejanas como Aguascalientes y tan meridionales como Oaxaca.

CUADRO A.10. *Nombres de los trabajadores indígenas según las lenguas en uso en Querétaro, de 1588 a 1609*

Años y tipo de contratación	*Apellidos indígenas*	*Apellidos hispánicos*	*Nombres de santos*	*Total*
1588-1589				
Contratados mediante un intérprete	4			4
Contratados en español				0
1596-1597				
Contratados mediante un intérprete	3	2		5
Contratados en español				0
1598				
Contratados mediante un intérprete	18	9	8	35
Contratados en español		1	3	4
1599				
Contratados mediante un intérprete	18	3	7	28
Contratados en español		2	3	5
1600				
Contratados mediante un intérprete	12	7	9	28
Contratados en español	1	1	2	4
1601				
Contratados mediante un intérprete	5	3		8
Contratados en español				0
1602				
Contratados mediante un intérprete	2	4	5	11
Contratados en español		3	1	4
1603				
Contratados mediante un intérprete	3	3	6	12
Contratados en español		2	1	3
1604-1605				
Contratados mediante un intérprete	4	6	3	13
Contratados en español		1	1	2
1606				
Contratados mediante un intérprete	1	8	3	12
Contratados en español		7	4	11
1607				
Contratados mediante un intérprete	2		3	5
Contratados en español		3	1	4
1608				
Contratados mediante un intérprete	4	6	8	18
Contratados en español	1	1	4	6
1609				
Contratados mediante un intérprete	6	14	5	25
Contratados en español	1	3	2	6
Total de contratados mediante un intérprete	*79*	*66*	*59*	*204*
Total de contratados en español	*3*	*24*	*22*	*49*
Gran total	*82*	*90*	*81*	*253*

FUENTE: Urquiola Permisán, *op. cit.*, pp. 135-396. Los cálculos son míos.

CUADRO A.11. *Trabajadores sentenciados por crímenes, de 1596 a 1609*

Años	*Crímenes violentos*	*Crímenes contra la propiedad*	*Crímenes contra el patriarcado*	*Sin especificar*	*Total de crímenes*	*Porcentaje del total de contratos*
1596-1597	1		1	1	3	60
1598	3		4	5	12	26
1599	2	1	1	1	5	13
1600	3		2	2	7	19
1601		1	1		2	17
1602	1	1		3	5	20
1603	2	1	1	1	5	25
1604-1605	1	1	1		3	20
1606	2	2			4	15
1607					0	0
1608			1		1	3
1609		1			1	3
Total	*15*	*8*	*12*	*13*	*48*	*15*

FUENTE: Urquiola Permisán, *op. cit.*, pp. 135-396. Los cálculos son míos.

Los contratos de trabajo también incluyen los nombres de trabajadores indígenas y el caso en que se requería un intérprete o si eran ladinos, familiarizados con el español. Había tres patrones de mención claramente diferentes: los que mantenían el apellido indígena, los que tenían apellido hispánico y los que usaban una combinación de dos nombres de santos (u otros nombres cristianos), que, finalmente, fue la norma colonial para bautizar a los indios. La intersección de los patrones de mención y el dominio de las lenguas se esboza en el cuadro A.10.

El número de condenas a trabajo obligado por delitos fue reducido, con un total de 46, en aproximadamente 15% de los contratos de trabajo. No se trataba esencialmente de un sistema de aplicación de la ley para forzar el trabajo obligado; sin embargo, los contratos con criminales son reveladores, como se esboza en el cuadro A.11.

Durante el decenio de 1596 a 1606 las condenas criminales fueron una parte importante de la generación de contratos de trabajo obligado. La naturaleza de los crímenes es sugerente: de los 35 casos detallados, 15 se referían a violencia en contra de las personas, ocho a crímenes contra la propiedad y 12 a ofensas contra el patriarcado.

CUADRO A.12. *Mujeres en los contratos de trabajo, de 1588 a 1609*

Años	*Solas*	*Con el esposo*	*Total de trabajadoras*	*Porcentaje del total de trabajadores*	*Garantes con el esposo*	*Garantes solas*	*Total de mujeres*
1588-1589	1		1	25			1
1596-1597		1	1	14			1
1598		5	5	11			5
1599	1	6	7	18	2		9
1600	1	4	5	14	1		6
1601		2	2	17			2
1602		3	3	20		1	4
1603	1	1	2	10		1	3
1604-1605		1	1	7			1
1606		2	2	8			2
1607		3	3	13	1	1	5
1608		1	1	4	1	1	3
1609	2	4	6	17	1	2	9
Total	*6*	*33*	*39*	*13*	*6*	*6*	*51*

FUENTE: Urquiola Permisán, *op. cit.*, pp. 135-396. Los cálculos son míos.

El vínculo entre la mano de obra y el patriarcado también se pone de manifiesto en los contratos que incluían mujeres, casadas, frecuentemente, y solteras, en ocasiones, y, en los últimos años del decenio, mujeres como garantes. Vale la pena hacer notar que las mujeres contratadas para trabajar eran casi tan numerosas como los hombres sentenciados a trabajo obligado por algún crimen, y, si se añade a las mujeres que actuaban como garantes, en los contratos de trabajo aparecen más mujeres que criminales.

B. PRODUCCIÓN, PATRIARCADO Y ETNICIDAD EN LAS TIERRAS BAJAS DEL BAJÍO, DE 1670 A 1685

El análisis de la producción comercial, las relaciones sociales del patriarcado y la mezcla étnica en las tierras bajas del Bajío, que es el meollo del capítulo II, depende de dos fuentes fundamentales; en el inventario del patrimonio de don Diego de la Cruz Saravia hecho en 1671 se detallan las operaciones comerciales del patrimonio y las complejas relaciones sociales de la producción. El documento fue publicado como un apéndice en la obra de Ariana Baroni Boissonas, *La formación de la estructura agraria en el Bajío colonial, siglos XVI y XVII* (1990, pp. 193-214). Los padrones parroquiales de Salamanca, Valle de Santiago y Salvatierra (y de gran parte de León, en el noroccidente) fueron transcritos y publicados por Alberto Carrillo Cazares en *Partidos y padrones del obispado de Michoacán, 1680-1685* (1996). En este apéndice se presenta un análisis cuantitativo del inventario y los padrones que apoyan el análisis presentado en el capítulo II.

LA PRODUCCIÓN Y EL PATRIARCADO EN VALLE DE SANTIAGO EN 1671

El inventario del patrimonio de don Diego de la Cruz Saravia presenta detalles poco comunes sobre el valor de las tierras, las transacciones del patrimonio, la rentabilidad y las relaciones de trabajo en los alrededores de Valle de Santiago. La extensión y variedad de las propiedades y actividades de Cruz Saravia hacen que el inventario sea más revelador de la naturaleza de la economía comercial y de la manera como el patriarcado modeló las relaciones sociales rurales. El cuadro B.1 es una compilación y organización

de todas las propiedades incluidas en el documento, como las tierras, el ganado y el grano.

El inventario incluye también una lista de los arrendatarios, sus rentas y la situación de sus pagos. El grupo más numeroso de arrendatarios tenía pequeñas parcelas en la hacienda grande, y la mayoría producía apenas lo suficiente para el sustento de su familia y una comercialización limitada. Seis arrendatarios no debían rentas cuando abrieron nuevas tierras al cultivo, y más de la mitad de los que sí debían rentas no las habían liquidado por completo.

Ocho hombres arrendaban propiedades comerciales que generaban ingresos considerables, y sus rentas promediaban casi 9% del valor de la propiedad (véase el cuadro B.3); asimismo, Saravia arrendada hatos de ganado (véase el cuadro B.4). En 1671 se esperaba que el total de rentas del patrimonio fuese de 1 463 pesos por las tierras y el ganado, pero sólo recibió 1 252 pesos, 86% de las rentas vencidas.

El inventario no incluye una lista completa de los trabajadores y los salarios; pero sí incluye a los que el patrimonio les debía ingresos y a los que estaban obligados a trabajar por los adelantos antes recibidos y todavía no liquidados. A los que se debía por el trabajo desempeñado pero que todavía no habían recibido su paga, se les registró como sirvientes, lo que sugiere que eran hispánicos. Al mayordomo se le debía una suma considerable, seguramente la paga de varios años, y al resto se les debía menos de los ingresos de un año, y en la mayoría de los casos sólo los ingresos de unos cuantos meses.

Un grupo más numeroso de 17 trabajadores, llamados *indios,* estaban obligados por las deudas que debían al patrimonio. El capitán del trabajo, encargado de la organización de las cuadrillas de trabajadores, era el que más debía: había recibido un adelanto de más de 100 pesos. Si se supone que el salario era de tres pesos mensuales, varios debían más de un año de servicio, con un promedio de aproximadamente nueve meses. Cerca de 1670 los adelantos y las obligaciones seguían siendo fundamentales para conseguir y retener trabajadores indígenas en las tierras bajas de la cuenca del Bajío.

El cálculo de la rentabilidad de las propiedades de Cruz Saravia es difícil.

El inventario incluye el valor de sus propiedades productivas, las rentas esperadas y los ingresos y la cantidad de cereales cosechados y almacenados, junto con su valor respectivo; pero no incluye los costos de la mano de obra. Hice el cálculo de esos costos mediante el siguiente supuesto: el mayordomo ganaba 200 pesos anuales (por lo que se le debía más de tres años de salarios); el capitán ganaba 100 pesos anuales (lo que quiere decir que se le había adelantado un año completo), y todos los demás ganaban un salario de tres pesos mensuales, es decir, 36 pesos anuales (seguramente, algunos sirvientes ganaban más y otros trabajadores entre los muchachos indios, menos); todo lo cual arroja un total de 900 pesos anuales. Mediante el uso de esas estimaciones se puede calcular la rentabilidad.

En el padrón clerical de 1683 de las tres parroquias de la cuenca, Salamanca, Valle de Santiago y Salvatierra, se hizo la distinción entre las familias hispánicas, la mayoría de ellas habitantes de las ciudades, más unos cuantos agricultores rurales de Salamanca y una población productora supuestamente indígena que en su mayoría vivía en las comunidades de las haciendas dispersas en el campo; había unas pocas comunidades indígenas pequeñas. Unos pocos residentes fueron identificados como esclavos o mulatos y, por ende, de ascendencia africana. Un análisis cuidadoso revela mucho sobre el patriarcado y la etnicidad a medida que la agricultura comercial se consolidaba en la cuenca del Bajío a finales del siglo XVII. Empezaré por Salamanca, el más antiguo de los asentamientos.

CUADRO B.1. *Valores de las propiedades en el inventario de Diego de la Cruz Saravia en 1671*

Patrimonio		*Valor*
Valor total del patrimonio		*58 427 pesos, 6 reales*
Propiedades urbanas en Celaya		6 550 pesos (11%)
Casa principal		6 000 pesos
Otros lotes y casas en Celaya		550 pesos
Esclavos (en la casa de Celaya)	10	1 800 pesos (3%)
Lucas, mulato, más de 60 años		250 pesos
Pedro de la Cruz, negro, 60 años		200 pesos
Joseph, negro, 40 años		300 pesos
Cristina, más de 60 años		100 pesos
Ysabel, más de 60 años		100 pesos
Teresa, 40 años, enferma en cama		100 pesos
Ana, mulata		350 pesos
Hijos de Ana:		
Diego, mulato, 8 años		200 pesos
Joseph, cuate, 2 años		100 pesos
Francisco, cuate, 2 años		100 pesos
Artículos de lujo		2 950 pesos (5%)
Subtotal de las propiedades, esclavos y artículos de lujo de Celaya		11 300 pesos (17.9%)
Propiedades rurales en Valle de Santiago		
Hacienda Grande	6 caballerías, 6 días de agua de riego, con casas, trojes, huertas, 119 bueyes y 100 caballos	14 095 pesos
Hacienda de Santa María	4 caballerías, 6 días de agua y una choza	6 000 pesos
Combinadas	(2 010 pesos por caballería con riego)	20 095 pesos
Hacienda de labor	con riego, sin ganado, etcétera	2 000 pesos
Tierra de Surumútaro	2 caballerías más pastura para los bueyes	150 pesos
3 criaderos de tierras	con derecho de herido para el molino	300 pesos
2 caballerías sin explotar en Valtierra	con derecho a 2 heridos	450 pesos
Propiedades rurales en valle de Santa Cruz del Guaje		
Labor de San Juan y San Pablo	10 caballerías, ranchos, terrazgueros, por el río, capilla, 2 trojes de adobe, casa, 59 bueyes	4 404 pesos

CUADRO B.1. *Valores de las propiedades en el inventario de Diego de la Cruz Saravia en 1671*

Patrimonio		*Valor*
Labor de San Andrés	20 fanegas de sembradura, 36 bueyes, rentada a Tomás García por 40 pesos	1 000 pesos
Labor de San Joseph	30 fanegas de sembradura (parcialmente limpias), 45 bueyes, con jacales de indios	1 270 pesos
Labor de San Joaquín	nueva, pocas tierras buenas, 8 bueyes, rentada a Bartolomé Morales en 25 pesos	248 pesos
Labor de San Salvador	pozo y troje, 40 bueyes, rentada en 250 pesos (100 pesos en efectivo y 150 pesos en mejoras)	1 742 pesos
Ranchos en la misma zona		4 500 pesos
Sitio del Sauce	4 ranchos de indios, 500 vacas chichiguas, rentado a Juan de Bustos	700 pesos
Estancia de Mandinga	rentada a Juan García de Sotomayor en 30 pesos	400 pesos
Sitio Sotelillos	7 ranchos de indios arrendatarios, 95 vacas y toros	400 pesos
Estancia Tres Pitayos	bueyes, trojes, rentada a Tomás Ortega en 25 pesos	500 pesos
Estancia Lagunilla	rentada a Nicolás Nieto en 25 pesos	300 pesos
Estancia El Zapote	(disputada con los herederos de Francisco de Rayo), rentada a Juan Ramírez en 25 pesos	300 pesos
Estancia de Santiago al Arroyo Grande	rentada a Sebastián y Antonio de Soto (sin renta por la tierra, alquiler de 263 vacas y toros a 6 reales o 197 pesos)	100 pesos
Total de las propiedades de tierras		38 859 pesos
Ganado adicional	1 229 vacas y toros a 4 pesos	4 916 pesos
	18 novillos a 4 pesos	72 pesos
Total del ganado adicional		4 988 pesos
Total de propiedades productivas	tierras, ganado, derechos de agua, etcétera	43 847 pesos (75%)
Cereales en almacenamiento		
Maíz	200 fanegas (para las raciones de la hacienda Grande), a 3 reales	75 pesos
Maíz viejo	1 000 fanegas en las trojes de Guaje, a 2 reales	250 pesos
Maíz de un año	2 760 fanegas, a 2 reales	690 pesos
Maíz	400 fanegas, a 2 reales	100 pesos
Total de maíz	4 360 fanegas (a 2 reales por fanega)	1 115 pesos
Trigo	(962.5 cargas cosechadas, menos 96 para el diezmo) 866 cargas no trilladas, a 20 reales	2 165 pesos
Total de cereales		3 280 pesos (6%)

FUENTE: Ariana Baroni Boissonas, *La formación de la estructura agraria en el Bajío colonial, siglos XVI y XVII*, La Casa Chata, México, 1990, pp. 193-214. Los cálculos son míos.

CUADRO B.2. *Rentas de la hacienda Grande en 1671*

Rentas adeudadas, en pesos	*Número de arrendatarios*	*Número de arrendatarios con renta no pagada*	*Renta adeudada, en pesos*	*Número de arrendatarios*	*Número de arrendatarios con renta no pagada*
0	6		31-40	2	1
1-10	1	10	41-50	1	
11-20	25	2	Total de arrendatarios	45	19
21-30	10	6	Total de rentas	704	70

FUENTE: Baroni Boissonas, *op. cit.*, pp. 193-214. Los cálculos son míos.

CUADRO B.3. *Valor y rentas de las propiedades por arrendamiento comercial*

	Valor de la propiedad	*Renta (en pesos)*
	1 742	250 (100 en efectivo, 150 en mejoras)
	1 198	40
	700	[50]
	500	25
	400	30
	300	25
	300	25
	248	25
Total	*5 388*	*470*

FUENTE: Baroni Boissonas, *op. cit.*, pp. 193-214. Los cálculos son míos.

CUADRO B.4. *Rentas por el ganado*

Vacas y toros	*Precio (reales)*	*Renta (pesos, reales)*
148	6	111
115	6	86.2
68	6.5	55
Total de rentas por el ganado		*252.4*

FUENTE: Baroni Boissonas, *op. cit.*, pp. 193-214. Los cálculos son míos.

CUADRO B.5. *Sirvientes a los que debía la hacienda Grande en 1671*

Nombre	*Deuda (pesos, reales)*
Cristoval García de León, mayordomo	624, 5
Miguel, hijo de Joseph Ramírez	30, 4
Marcos Macías	25, 2
Esteban Moreno, español	14, 6
Diego de la Cruz	14, 2
Diego Hernández	11, 1
Sebastián Martín	7, 0
Juan de la Cruz	5, 3
Andrés Moreno, tartamudo	3, 1
Joseph Ramírez	2, 2
Total de deudas, menos el mayordomo	113, 5
Deuda media por trabajador	12, 5

FUENTE: Baroni Boissonas, *op. cit.*, pp. 193-214. Los cálculos son míos.

CUADRO B.6. *Indios obligados en la hacienda Grande en 1671*

Nombre	*Deuda (pesos, reales)*
Simón, capitán	100, 1
Miguel, yerno de Juan, ladino	63, 6
Bautista, yerno del tartamudo	43, 3
Bartolomé, hijo de Joseph	41, 0
Miguel, capitán viejo	38, 4
Baltasar, hijo de Juan, ladino	36, 4
Matheo, yerno de Juan	33, 5
Nicolás Melero	30, 4
Ventura	28, 7
Sebastián Rodríguez, boyero	26, 0
Pablo Ramírez	25, 5
Ignacio	16, 4
Nicolás de Mendoza	16, 2
Juan Vidal	14, 2
Francisco Pedro	11, 2
Agustín Melchor Hernández	3, 4
Miguel, ? de Juan Ramírez	1, l
Total de deudas, menos el capitán	*430, 5*
Deuda media por trabajador	*26, 7*

FUENTE: Baroni Boissonas, *op. cit.*, pp. 193-214. Los cálculos son míos.

CUADRO B.7. *Ingresos de las propiedades productivas del patrimonio de Cruz Saravia en 1671*

Concepto	*Valor (pesos)*
Valor de las propiedades rurales productivas	43 847
Rentas recibidas en efectivo	1 152
Trigo	2 165
Maíz	1 115
Ingresos totales	*4 432*
Costo de los salarios	1 200
Ingresos menos costo de los salarios	3 232
Ganancias	*7.4% del valor de las propiedades rurales productivas*

FUENTE: Baroni Boissonas, *op. cit.*, pp. 193-214. Los cálculos son míos.

En el pueblo, los patriarcas encabezaban más de 80% de los hogares hispánicos de Salamanca. Los hogares patriarcales promediaban más de siete integrantes cada uno, mientras que los pocos encabezados por mujeres, en su mayoría viudas, comprendían apenas un poco más de cuatro integrantes cada uno; como resultado, casi 90% de los residentes de las familias hispánicas de la Salamanca urbana vivían bajo el dominio patriarcal; pero el patriarcado era más predominante entre los hogares hispánicos de los alrededores de Salamanca.

En el campo de Salamanca, los patriarcas encabezaban 92% de los hogares hispánicos, que representaban 93% de la población. Gracias a un número muy reducido de hogares muy numerosos —probablemente de conjuntos de viviendas—, el promedio de integrantes de los hogares era más alto fuera del pueblo, con ocho integrantes. Si se combina los residentes urbanos con los rurales, Salamanca tenía 81 hogares hispánicos con 631 residentes, casi ocho en cada uno. Las mujeres sólo encabezaban 10 hogares con 62 residentes. El patriarcado gobernaba en casi 90% de los hogares hispánicos en la parroquia de Salamanca, por lo que los patriarcas gobernaban sobre 90% de la población de hogares hispánicos de Salamanca.

El padrón de Salamanca consigna cuatro asentamientos indígenas. El más numeroso de ellos, Santa María Nativitas, fue fundado en el decenio de 1660 en unas tierras abandonadas por sus residentes hispánicos, que se habían desplazado a tierras más productivas en el cercano Valle de Santiago. El padrón incluye esas comunidades con menos detalles y lista por separado las parejas casadas, los viudos y viudas y diversos dependientes; no obstante, documenta la organización patriarcal de la vida indígena.

CUADRO B.8. *Hogares hispánicos en Salamanca: residentes del pueblo en 1683*

Número de integrantes	*Cabeza de familia hombre*		*Cabeza de familia mujer*		*Global*	
	Número	*Población*	*Número*	*Población*	*Número*	*Población*
1						
2	1	2	1	2	2	4
3	1	3	2	6	3	9
4	4	16			4	16
5	1	5	1	5	2	10
6	6	36	2	12	8	48
7	2	14			2	14
8	3	24			3	24
9	2	18			2	18
10	1	10			1	10
11	4	44			4	44
12						
13	1	13			1	13
Total	*26*	*185*	*6*	*25*	*32*	*210*

FUENTE: Alberto Carrillo Cazares, *Partidos y padrones del obispado de Michoacán, 1680-1685*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 1996, pp. 416-418. Los cálculos son míos.

CUADRO B.9. *Hogares hispánicos en Salamanca: residentes rurales en 1683*

Número de integrantes	*Cabeza de familia hombre*		*Cabeza de familia mujer*		*Global*	
	Número	*Población*	*Número*	*Población*	*Número*	*Población*
1						
2	1	2			1	2
3	5	15	1	3	6	18
4	3	12			3	12
5	2	10			2	10
6	6	36	1	6	7	42
7	7	49			7	49
8	4	32			4	32
9	3	27	1	9	4	36
10	3	30			3	30
11	3	33			3	33
12						
13	2	26			2	26
14	3	42			3	42
19			1	19	1	19
27	1	27			1	27
35	1	35			1	35
Total	*44*	*376*	*4*	*37*	*48*	*413*

FUENTE: Alberto Carrillo Cazares, *op. cit.*, pp. 418-421. Los cálculos son míos.

CUADRO B.10. *Hogares indígenas en Salamanca: pueblos y barrios en 1683*

Hogares	*Santa María Nativitas*	*San Juan de la Presa*	*San Pedro del Molino*	*San Nicolás*	*Total*
Parejas patriarcales	48	8	9	21	86
Viudos	2	1	2	1	6
Viudas	5	3		2	10
Dependientes	25	3	2	17	47
Población total	128	23	22	62	235
Media de hogares	*2.6*	*2.6*	*2.0*	*2.8*	*2.6*

FUENTE: Alberto Carrillo Cazares, *op. cit.*, pp. 421-422. Los cálculos son míos.

CUADRO B.11. *Hogares indígenas en Salamanca: comunidades y haciendas en 1683*

Hogares	*Comunidades*	*Haciendas*	*Total*
Parejas patriarcales	86	263	349
Viudos	6	12	18
Viudas	10	11	21
Dependientes	47	130	177
Población total	235	679	914
Media de hogares	*2.6*	*2.5*	*2.5*

FUENTE: Cuadro B.9 y Alberto Carrillo Cazares, *op. cit.*, pp. 421-422. Los cálculos son míos.

En los cálculos hechos para este cuadro y los subsecuentes sobre las comunidades, se supone que los hombres casados y los viudos eran cabeza de hogares, pero no las viudas. Es probable que algunas viudas sí hayan sido cabeza de hogares —quizá el 50%— y que algunos viudos no lo hayan sido, lo cual hace que el cálculo global del número de integrantes de los hogares sea menos preciso, pero el error llevaría a una estimación más alta (en una población de hogares poco numerosos): si 50% de las viudas fueron cabeza de hogar, eso significaría que encabezaban aproximadamente 5% de los hogares de Salamanca. Lo que se pone de manifiesto con claridad es el predominio de los patriarcas casados y que encabezaron hogares muy poco numerosos que promediaban el esposo, la esposa y menos de un dependiente de cada cual. El contraste con los hogares hispánicos que también eran

patriarcales, pero que tenían muchos más integrantes, es sorprendente. La inclusión de los niños que no habían alcanzado la edad de la confesión incrementaría el tamaño de los hogares, tanto de los hispánicos como de los indígenas, pero el contraste persistiría.

CUADRO B.12. *Asentamientos indígenas en Salamanca en 1683*

Hogares por asentamiento	*Número de asentamientos*	*Total de hogares*
1	3	3
2	7	14
3	10	30
4	4	16
5	6	30
Porcentaje de 1 a 5	55	25
6	5	30
7	2	14
8	6	48
9	4	36
Porcentaje de 6 a 10	31	35
11	2	22
12	3	36
16	1	16
Porcentaje de 11 a 20	11	20
22	1	22
50	1	50
Porcentaje de más de 20	4	20
Total	*55*	*367*

FUENTE: Cuadros B.10 y B.11. Los cálculos son míos.

El padrón de Salamanca también incluye las familias indígenas que vivían en 51 ranchos, propiedades ganaderas y granjas productoras de cereales, la mayoría de ellas operadas por propietarios hispánicos. Las relaciones familiares patriarcales también eran sólidas, similares a las de las comunidades indígenas.

En 1683 la población indígena de Salamanca vivía en hogares patriarcales poco numerosos en pequeños asentamientos, la gran mayoría de ellos en propiedades particulares operadas por residentes hispánicos, los cuales, a su vez, vivían en hogares patriarcales mucho más numerosos, en el pueblo y, en

especial, en el campo.

Valle de Santiago era un pueblo y una parroquia nuevos, al sur de Salamanca, cerca de unos campos desarrollados desde hacía mucho tiempo por los residentes de un pueblo más antiguo, y, en 1683, era una sociedad más joven en rápido desarrollo; pero los hogares hispánicos tenían menos integrantes y eran menos patriarcales.

En Valle de Santiago, 80% de los hogares eran patriarcales y 20% estaban encabezados por mujeres. Todos tenían pocos integrantes, con un promedio de menos de cuatro residentes cada uno, si bien, en el caso de los encabezados por mujeres, eran ligeramente menos numerosos: el patriarcado gobernaba menos completamente en el nuevo pueblo. Todos los hogares indígenas de Valle de Santiago vivían en propiedades particulares, la mayoría de ellas llamadas labores, o en ranchos con campos de cereales de riego, y mantenían hogares poco numerosos y completamente patriarcales, similares a los de Salamanca.

CUADRO B.13. *Hogares hispánicos en Valle de Santiago en 1683*

Número de integrantes	*Cabeza de familia hombre*		*Cabeza de familia mujer*		*Global*	
	Número	*Población*	*Número*	*Población*	*Número*	*Población*
1						
2	33	66	6	12	39	78
3	17	51	7	21	24	72
4	11	44	2	8	13	52
5	12	60	2	10	14	70
6	8	48	3	18	11	66
7	4	28	2	14	6	42
8	1	8			1	8
13	1	13			1	13
16	1	16			1	16
17	1	17			1	17
Total	*89*	*351*	*22*	*83*	*111*	*434*

FUENTE: Alberto Carrillo Cazares, *op. cit.*, pp. 418-421. Los cálculos son míos.

CUADRO B.14. *Hogares indígenas en Valle de Santiago en 1683*

Hogares	*Total*
Parejas patriarcales	277
Viudos	9
Viudas	20
Dependientes	121
Población total	704
Media de hogares	*2.5*

FUENTE: Alberto Carrillo Cazares, *op. cit.*, pp. 430-434. Los cálculos son míos.

CUADRO B.15. *Asentamientos indígenas en Valle de Santiago en 1683*

Hogares por asentamiento	*Número de asentamientos*	*Total de hogares*	*Hogares por asentamiento*	*Número de asentamientos*	*Total de hogares*
2	2	4	11	1	11
3	2	6	12	1	12
4	1	4	13	2	26
5	2	10	16	1	16
Porcentaje de 1 a 5	24	8	17	2	34
6	2	12	Porcentaje de 11 a 20	24	35
7	4	28	28	1	28
8	3	24	33	1	33
9	2	18	Porcentaje de más de 20	7	21
10	2	20	*Total*	29	286
Porcentaje de 6 a 10	45	36			

FUENTE: Cuadro B.14. Los cálculos son míos.

En las nuevas haciendas de Valle de Santiago la mayoría de los residentes indígenas vivían en comunidades más numerosas en las haciendas, con 11 o más hogares.

Salvatierra fue fundada en el decenio de 1650 al sur de Salamanca y Valle de Santiago, en las riberas del río Santiago, que riega las tierras bajas del

Bajío. También era una región de poblamiento reciente e incluía dos comunidades indígenas ya presentes cerca de los límites septentrionales de Mesoamérica. En 1683 los hogares hispánicos de Salvatierra comprendían menos integrantes que los del pueblo más antiguo, Salamanca, pero más que los fundados recientemente en Valle de Santiago, y eran notablemente menos patriarcales.

El patriarcado modeló la mayoría de los hogares de Salvatierra, pero la proporción fue de únicamente el 68%, marcadamente menos que el 80% de Valle de Santiago y el 92% de Salamanca. El número de integrantes de los hogares hispánicos se mantuvo por debajo de cinco en Salvatierra, menos que los de Salamanca, más antigua, y más que los de Valle de Santiago. Por lo general, los hogares patriarcales tenían más integrantes que la media, y los hogares encabezados por una mujer también se concentraron en la media.

CUADRO B.16. *Hogares hispánicos en Salvatierra en 1683*

Número de integrantes	*Cabeza de familia hombre*		*Cabeza de familia mujer*		*Global*	
	Número	*Población*	*Número*	*Población*	*Número*	*Población*
2	18	36	4	8	22	44
3	18	54	7	21	25	75
4	10	40	11	44	21	84
5	11	55	7	35	18	90
6	19	114	10	60	29	174
7	8	56	2	14	10	70
8	5	40	2	16	7	56
9	4	36	2	18	6	54
10	2	20			2	20
11			1	11	1	11
14	1	14			1	14
Total	*96*	*465*	*46*	*227*	*142*	*692*

FUENTE: Alberto Carrillo Cazares, *op. cit.*, pp. 404-408. Los cálculos son míos.

CUADRO B.17. *Hogares indígenas en los pueblos de Salvatierra en 1683*

Hogares	*San Miguel de Menguaro*	*Nuestra Señora de la Asunción de Urireo*	*Total*
Parejas patriarcales	70	40	110
Viudos	1	5	6
Viudas	7	5	12
Dependientes	26	27	53
Población total	174	117	291
Media de hogares	*2.4*	*2.6*	*2.5*

FUENTE: Carrillo Cazares, *op. cit.*, pp. 408-410. Los cálculos son míos.

Una mayoría de residentes de Salvatierra eran indígenas, divididos entre las dos comunidades más antiguas y las 32 propiedades particulares más recientes. Una vez más, predominaban los hogares patriarcales poco numerosos.

El predominio de los hogares patriarcales persistió en las nuevas labores, con hogares realmente muy poco numerosos: la gran mayoría incluía a un patriarca indígena, su esposa y no más dependientes que sus hijos todavía sin edad suficiente para ser admitidos a la confesión. Las labores de Salvatierra parecen haber sido asentamientos muy nuevos y muy patriarcales; pero no eran poco numerosos, lo cual confirma la tendencia a las grandes comunidades de las haciendas que se reveló en Valle de Santiago.

CUADRO B.18. *Hogares indígenas en Salvatierra: comunidades y labores en 1683*

Hogares	*Comunidades (2)*	*Labores (32)*	*Total*
Parejas patriarcales	110	353	463
Viudos	6	8	14
Viudas	12	12	24
Dependientes	53	50	103
Población total	291	776	1 067
Media de hogares	*2.5*	*2.1*	*2.1*

FUENTE: Cuadro B.16 y Carrillo Cazares, *op. cit.*, pp. 410-413. Los cálculos son míos.

CUADRO B.19. *Asentamientos indígenas en Salvatierra: labores en 1683*

Hogares por asentamiento	*Número de asentamientos*	*Número de hogares*	*Hogares por asentamiento*	*Número de asentamientos*	*Número de hogares*
1	1	1	11	1	11
2	2	4	13	1	13
3	3	9	16	2	32
4	4	16	Porcentaje de 11 a 20	13	16
5	2	10	29	1	29
Porcentaje de 1 a 5	38	11	48	1	48
6	3	18	81	1	81
7	4	28	Porcentaje de más de 20	9	45
8	2	16	*Total*	32	353
9	3	27			
10	1	10			
Porcentaje de 6 a 10	41	28			

FUENTE: Cuadro B.18. Los cálculos son míos.

En Salvatierra la mayoría de los asentamientos indígenas en las labores seguían siendo poco numerosos: casi 80% de ellos comprendía 10 o menos hogares; pero la mayoría de los residentes indígenas, más de 60%, vivían en siete grandes propiedades y casi la mitad vivía en las tres más grandes. En 1683 la dependencia de las haciendas, las familias patriarcales con pocos o muchos familiares y la concentración en las haciendas más grandes definieron la vida rural de la mayoría indígena de Salvatierra.

LOS ESCLAVOS Y LAS PERSONAS DE ASCENDENCIA AFRICANA EN LAS TIERRAS BAJAS EN 1683

La esclavitud llevó al Bajío individuos de orígenes africanos en grandes números, aunque imprecisos. En las listas de los padrones de las parroquias

de la cuenca, sólo 44 personas fueron registradas explícitamente como esclavos, negros o mulatos, lo cual indica su ascendencia africana. La muestra es modesta, pero hay indicios de un número más considerable. De las 44 personas anotadas, 26 eran vecinas de los pueblos y 18 de propiedades rurales, casi todas de particulares. Lo notable es que las mujeres eran 22 de los 26 residentes de los pueblos, la mitad de ellas registradas como esclavas, por lo que probablemente la otra mitad era de mujeres libres. Siete de las mujeres libres y dos de las esclavas eran mulatas; dos esclavas y una mujer libre madre de tres hijos fueron registradas como negras, y tres mujeres fueron anotadas únicamente como esclavas. De los cuatro hombres en los pueblos, dos eran esclavos (uno anotado como mulato y el otro sólo como esclavo); un mulato y un negro fueron anotados sin condición como esclavos o libres. La persona que llevó el padrón tenía dos intereses: la condición de esclavo y la ascendencia africana. Otras distinciones fueron anotadas irregularmente: de las 18 personas de origen africano en las propiedades rurales, 14 eran hombres y cuatro mujeres; ocho hombres y una mujer eran esclavos, y seis hombres y tres mujeres eran libres, y 10 hombres (cuatro esclavos y seis libres) y tres mujeres (todas libres) eran mulatos. En resumen, los residentes rurales de ascendencia africana eran sobre todo hombres y mulatos, divididos a partes iguales entre esclavos y libres.

Entre esas personas se reflejaba el patriarcado predominante en la sociedad en general: los hombres de ascendencia africana, esclavos y libres, eran sobre todo productores rurales, y las mujeres de ascendencia africana (22 de 26) servían en hogares urbanos. La separación del lugar de residencia y las funciones aseguraban que las mujeres de origen africano tuvieran contactos regulares con los patriarcas hispánicos y su familia, y que los hombres de origen africano vivieran entre la mayoría indígena: tal patrón de residencia facilitaba la interacción cultural y biológica.

Una última característica de los pocos identificados como de ascendencia africana resulta una sugerencia reveladora: de entre los 44 individuos, 11 (25%) tenían un nombre de santo seguido por el apellido De la Cruz; siete eran esclavos: seis mujeres y un hombre; cinco eran negros, cinco, mulatos y uno solo fue anotado como esclavo. El 25% de la población identificada

como de origen africano tenía en común un apellido que no es un patronímico tradicional, sino que se refiere al sacrificio de Jesucristo, y quizá era una invocación a su protección. Un análisis de las funciones de todas las personas apellidadas De la Cruz es sugerente.

CUADRO B.20. *Hogares hispánicos con el apellido De la Cruz en 1683*

Lugar	*Cabeza de familia*		*Dependientes*		*Total*	*Población*	*Porcentaje de la población*
	Hombres	*Mujeres*	*Hombres*	*Mujeres*			
Salamanca, pueblo	1		7	15	23	210	11
Salamanca, rural	1		15	18	34	412	8
Total de Salamanca	*2*		*22*	*33*	*57*	*622*	*9*
Valle de Santiago			2	15	17	434	4
Salvatierra	1	3	8	58	70	692	10
Total	*3*	*3*	*32*	*106*	*144*	*1 748*	*8*

FUENTE: Cuadro B.16 y Carrillo Cazares, *op. cit.*, pp. 404-413 y 416-434. Los cálculos son míos.

Dos aspectos son notables: 80% de los que llevaban el apellido De la Cruz en las familias urbanas eran mujeres dependientes, función similar a la de las pocas explícitamente anotadas como de ascendencia africana. En la Salamanca rural, la única zona de hogares hispánicos rurales, el número de hombres apellidados De la Cruz era igual al número de mujeres, y, como en el caso del número más reducido de individuos explícitamente listados como de origen africano, la mayoría de las mujeres apellidadas De la Cruz eran dependientes urbanas y la mayoría de los hombres con ese apellido eran productores rurales; pero la vida en los asentamientos indígenas era diferente para los individuos apellidados De la Cruz.

Los hombres con ese apellido encabezaban 11% de los hogares de las comunidades indígenas, y las mujeres con el mismo apellido constituían 11% de las esposas de los patriarcas indígenas; sin embargo, había muy pocos niños apellidados así: según parece, los hombres y las mujeres de ascendencia africana se estaban mezclando con las comunidades indígenas,

casándose con parejas indígenas, y no daban a sus hijos tal apellido quizá como una reafirmación de la calidad de indígena. En las comunidades de la cuenca la calidad étnica era fluida y negociada.

Una mayoría de los individuos apellidados De la Cruz vivían en las comunidades de las haciendas rurales, aunque constituían una menor proporción de la población en ellas que en las comunidades indígenas, y, en las haciendas y las comunidades, los patriarcas apellidados de ese modo eran superados en número por las mujeres con ese apellido perteneciente a las familias patriarcales. En los asentamientos rurales de las tierras bajas los individuos apellidados De la Cruz estaban llevando la ascendencia y la cultura africanas a una población que se mezclaba en comunidades de indios.

CUADRO B.21. *Individuos apellidados De la Cruz en comunidades indígenas en 1683*

	Salamanca	*Salvatierra*	*Total*
Patriarcas	9	7	16
Esposas	11	12	23
Viudos	1		1
Viudas	1	1	2
Hombres dependientes	2	7	9
Mujeres dependientes	3	3	6
Total	*27*	*30*	*57*
Población total	235	291	526
Porcentaje de la población	11	10	11

FUENTE: Cuadro B.19. Los cálculos son míos.

CUADRO B.22. *Individuos apellidados De la Cruz en comunidades rurales: ranchos y labores, en 1683*

	Salamanca	*Valle de Santiago*	*Salvatierra*	*Total*
Patriarcas	19	18	34	71
Esposas	30	28	30	88
Viudos			1	1
Viudas		7		7
Hombres dependientes	10	1	4	15
Mujeres dependientes	14	10	5	29
Total	*73*	*64*	*74*	*211*
Población total	914	704	1 042	2 660
Porcentaje de la población	8	9	7	8

FUENTE: Cuadro B.20. Los cálculos son míos.

EL PATRIARCADO EN LAS COMUNIDADES DE LEÓN, DE 1683 A 1685

El distrito de León se encontraba al occidente y al noroccidente de las tierras bajas. Estaba limitado por las tierras con riego a lo largo del Río Turbio, que corría a través de la jurisdicción, y, consecuentemente, se desarrolló más como una región de agricultura y pastoreo mezclados. El padrón de León de 1683 consigna únicamente las poblaciones de San Francisco del Rincón y sus vecinos: dos comunidades indígenas, cinco haciendas y 14 ranchos. Sólo los ranchos comprendían familias hispánicas numerosas, la mayoría de ellas clasificadas como de mestizos; sin embargo, el patriarcado también gobernaba en ellas, con variaciones reveladoras.

CUADRO B.23. *Comunidades indígenas en San Francisco del Rincón en 1683*

	San Francisco del Rincón	*Nuestra Señora de la Inmaculada Concepción*	*Total*
Parejas patriarcales	211	136	347
Viudos	12	2	14
Viudas	37	15	52
Dependientes	142	168	310
Población total	613	457	1 070
Media de hogares	*2.7*	*3.3*	*3.0*

FUENTE: Carrillo Cazares, *op. cit.*, pp. 457-462. Los cálculos son míos.

CUADRO B.24. *Población y patriarcado en las haciendas de San Francisco del Rincón en 1683*

	Santiago, Sauz de Armento	*Cañada de los Negros*	*Pedregal*	*San Nicolás Buenaventura*	*Total*
Parejas patriarcales	30	20	4	10	64
Viudos	4				4
Viudas	1		3	1	5
Dependientes	16	8	15	12	51
Población total	81	48	26	33	188
Media de hogares	*2.4*	*2.4*	*6.5*	*3.3*	*2.8*

FUENTE: Carrillo Cazares, *op. cit.*, pp. 454-455. Los cálculos son míos.

En las dos comunidades de León, las familias eran patriarcales y poco numerosas, pero con un mayor número de integrantes que las de las tierras bajas. La mayor cantidad de hogares encabezados por viudas en San Francisco del Rincón refleja probablemente un mayor acceso a las tierras comunitarias del lugar.

El padrón de San Francisco del Rincón también incluye las familias de las comunidades de cinco haciendas, dos pobladas sobre todo por indios (Santiago y Sauz de Armento); una poblada por indios y mestizos (Cañada de los Negros, que, pese al nombre, era propiedad de un español con esposa española, que también la administraban); una poblada por mestizos (Pedregal, propiedad de un indio casado con una india o administrada por él), y una

donde había una mezcla de indios con un considerable número de mulatos (San Nicolás de Buenavista, propiedad de un mestizo casado con una india o administrada por él).

CUADRO B.25. *Población y patriarcado en las haciendas y ranchos de San Francisco del Rincón en 1683*

	Comunidades (2)	*Haciendas (5)*	*Ranchos (14)*	*San Francisco del Rincón (Total)*
Parejas patriarcales	347	64	80	491
Viudos	14	4	5	23
Viudas	52	5	4	61
Dependientes	310	51	191	552
Población total	1 070	188	360	1 618
Media de hogares	*3.0*	*2.8*	*4.2*	*3.2*

FUENTE: Cuadros B.19 y B.20 y Carrillo Cazares, *op. cit.*, pp. 455-456. Los cálculos son míos.

CUADRO B.26. *Hogares por asentamiento en las haciendas y ranchos de San Francisco del Rincón en 1683*

Hogares por asentamiento	*Número de asentamientos*	*Total*
1		
2	3	6
3	2	6
4	3	12
5	2	10
Porcentaje de 1 a 5	50	22
6	1	6
7	2	14
8		
9	2	18
10	1	10
Porcentaje de 6 a 10	30	31
11	1	11
14	1	14
Porcentaje de 11 a 15	10	16
22	1	22
25	1	25
Porcentaje de más de 16	10	30
Total	*20*	*154*

FUENTE: Cuadros B.20 y B.21. Los cálculos son míos.

CUADRO B.27. *Hogares indígenas en los pueblos de León en 1685*

Número de integrantes	*Encabezados por hombres*		*Encabezados por mujeres*		*Global*	
	Número	*Población*	*Número*	*Población*	*Número*	*Población*
1	4	4	3	3	7	7
2	24	48			24	48
3	32	96	6	18	38	114
4	48	192	3	12	51	204
5	36	180	2	10	38	190
Total 1-5	*144*	*520*	*14*	*43*	*158*	*563*
Porcentaje	*44*	*24*	*61*	*31*	*45*	*24*
6	39	234	2	12	41	246
7	33	231	1	7	34	238
8	32	256	1	8	33	264
9	20	180			20	180
10	12	120	2	20	14	140
Total 6-10	*136*	*1 021*	*6*	*47*	*142*	*1 068*
Porcentaje	*42*	*47*	*26*	*34*	*41*	*45*
11	14	154			14	154
12	9	108	1	12	10	120
13	4	52	1	13	5	65
14	8	112			8	112
15	4	60			4	60
Total 11-15	*39*	*486*	*2*	*25*	*41*	*511*
Porcentaje	*12*	*22*	*9*	*18*	*12*	*22*
16	2	32			2	32
17	1	17			1	17
18	1	18			1	18
Total 16-20	*4*	*67*			*4*	*67*
Porcentaje	*1*	*3*			*1*	*3*
21	1	21			1	21
23	1	23	1	23	2	46
25	2	50			2	50
Total 21-25	*4*	*94*	*1*	*23*	*5*	*117*
Porcentaje	*1*	*4*	*4*	*17*	*1*	*5*
Total	*327*	*2 188*	*23*	*138*	*350*	*2 326*
Media de hogares		6.7		6		6.6
Patriarcas dependientes		113		18		131
Media por patriarca		5		3.4		4.8

FUENTE: Carrillo Cazares, *op. cit.*, pp. 439-450. Los cálculos son míos.

CUADRO B.28. *Indios laboríos, mulatos y mestizos en León en 1685*

	Indios laboríos	*Mulatos y negros*	*Mestizos*
Parejas patriarcales	637	169	96
Viudos	48	18	13
Dependientes	1 095	368	272
Población total	2 417	724	477
Media por hogar	3.5	3.9	4.4

FUENTE: Carrillo Cazares, *op. cit.*, p. 457. Los cálculos son míos.

Entre los residentes de las comunidades de las haciendas, donde predominaban los indios, los hogares patriarcales eran poco numerosos, mientras que, entre los mestizos y los mulatos, eran más numerosos, y, en los 14 ranchos cercanos a San Francisco del Rincón, los mestizos, los mulatos y los españoles vivían en hogares patriarcales más numerosos. En las haciendas de San Francisco del Rincón predominaban los asentamientos poco numerosos y diversos.

Un padrón diferente terminado en León en 1685 incluye más comunidades y haciendas, pero también se excluyó el pueblo hispánico de León. Fueron consignadas poblaciones enteras, incluidos los niños sin edad suficiente para hacer la confesión.

También gobernaba el patriarcado: las mujeres encabezaban únicamente 7% de los hogares, lo que representa apenas 6% de la población; sin embargo, en el padrón de 1685 fueron registrados hogares mucho más numerosos que los consignados en el padrón de 1683. La inclusión de los niños de menos de siete años de edad en 1685 podría explicar un aumento del número promedio de los integrantes de los hogares indígenas de 2.5 a 4, pero no el de 6.6 consignado. Los hogares más numerosos de 1685 son el resultado de las familias patriarcales de múltiples generaciones. Los patriarcas jóvenes, casados y frecuentemente con hijos, vivían con sus padres y, menos frecuentemente, con su madre viuda. La población por patriarca era de 5.0 en los hogares encabezados por hombres, de 3.4 en los encabezados por mujeres y de 4.8 en general. Las familias indígenas patriarcales de León tenían un número similar de integrantes al de las tierras bajas (lo que permitió

la inclusión de los niños de menor edad en el padrón de León); lo diferente en las cuentas de León de 1685 fue la consignación de los hogares extendidos.

CUADRO B.29. *Hogares y patriarcado en León en 1685*

Hogares	*Indios laboríos*	*Indios de pueblo*	*Mulatos y negros libres*	*Mestizos*	*Total*
Población total	2 417	2 326	724	277	5 744
Porcentaje de la población	42	40	13	5	100
Media por hogar	3.5	6.6	3.9	4.4	4.3
Media por patriarca	3.5	4.8	3.9	4.4	3.9

FUENTE: Cuadros B.27 y B.28. Los cálculos son míos.

El padrón proporciona relaciones sumarias de los individuos indígenas residentes en las propiedades particulares, de las personas de ascendencia africana y de los mestizos, y confirma que, también en León, los dependientes indígenas de las haciendas superaban en número a los residentes de los pueblos, mientras que los mulatos y los mestizos constituían minorías importantes.

Un cuadro resumen sugiere la magnitud relativa de la compleja población de León (excluidos los españoles) y la cantidad relativa de los integrantes de los hogares.

Más de 80% de la población de León siguió siendo clasificada como de indios, pero sólo 40% de ellos vivían en pueblos con derechos a la tierra y un gobierno local. En consecuencia, 60% del total de la población vivía en haciendas comerciales, donde 66% de sus integrantes fueron clasificados como indígenas, 20% como de ascendencia africana, y un número inferior a 10% como mestizos. En las haciendas de León, el número de integrantes de los hogares era de 4.4 entre los mestizos, de 3.9 entre los de ascendencia africana y de 3.5 entre la mayoría indígena. ¿Refleja ello también el orden de la clasificación de la prosperidad en las comunidades rurales de León, que, aparentemente, no se mezclaban con la misma rapidez que las de las tierras bajas?

C. LA POBLACIÓN DEL BAJÍO DE 1600 A 1800

El Bajío era una región de diversas comunidades, ciudades, pueblos, rancherías y haciendas, colonizado como secuela de la conquista española. Las cifras demográficas son fundamentales para comprender su desarrollo histórico; pero también son escasas y frecuentemente inciertas; se puede interpretarlas de varias maneras y requieren cierta manipulación antes de que puedan ser la base de comparaciones entre las diferentes zonas de la región y para medir los cambios que tuvieron lugar a lo largo de los siglos. En este apéndice se examinan las cifras disponibles, se hace un análisis de su incertidumbre y sus implicaciones y se presenta una serie de cuadros para apoyar el análisis que se presenta en el texto.

Empiezo por Querétaro y su jurisdicción. Bajo el gobierno español, esa juridificación era más pequeña que el estado que surgió después de la independencia en 1821: comprendía la ciudad de Querétaro y las cuencas de sus alrededores y San Juan del Río y su campo, al suroriente, y San Pedro Tolimán, en la región más desértica y montañosa, al noroccidente. Consecuentemente, la jurisdicción colonial de Querétaro comprendía la importante extensión suroriental del Bajío y una pequeña porción de las escarpadas montañas que llegarían a formar parte del estado en el siglo XIX.

No existen padrones conocidos de Querétaro y su jurisdicción hechos antes de mediados del siglo XVIII; pero John Super estima una población de 1 000 habitantes a finales del siglo XVI y un aumento de 5 000 a mediados del siglo XVII. Esas cifras son precisas en el caso de la ciudad y probablemente su vecindad inmediata, pero no representan la población de toda la jurisdicción, incluido San Juan del Río y los pueblos de sus alrededores. Así, propongo una población del distrito de 3 000 habitantes a finales del siglo XVI, basado en los más de 300 trabajadores adultos mencionados en los contratos de trabajo detallados en el apéndice A y en el conocimiento de que esos

trabajadores sólo constituían una parte de una comunidad que se dedicaba principalmente al cultivo de las huertas. Me baso en una cifra demográfica de 18 000 habitantes en 1630, suponiendo que la población de Querétaro era superior a la mitad que se consignó en el caso de Celaya en el padrón de 1631, una juridificación justo al occidente que incluía los pueblos de sus alrededores.

CUADRO C.1. *Población de la jurisdicción de Querétaro en 1743*

Jurisdicción	*Españoles*	*Mestizos y mulatos*	*Indios*	*Total*
Querétaro	5745	9475	14025	29245
San Juan del Río	1515	1865	13310	16690
San Pedro Tolimán	450	560	3160	4170
Total	*7710*	*11900*	*30495*	*50105*

FUENTE: Esteban Gómez de Acosta, *Querétaro en 1743: informe presentado al rey por el corregidor*, Mina Ramírez Montes (coord.), Archivo Histórico de Querétaro, Querétaro, 1997, pp. 126-127 y 176.

CUADRO C.2. *Población del distrito de Querétaro en 1778*

Jurisdicción	*Españoles*	*Mestizos*	*Mulatos*	*Indios*	*Total*
Querétaro	6735	4521	3009	5874	20139
San Sebastián	345	708	549	5596	7198
Total de la ciudad	*7080*	*5229*	*3558*	*11470*	*27337*
La Cañada	134	100	52	2909	3195
San Francisco	42	33		2571	2646
Huimilpan	8			1091	1099
Total de los pueblos	*184*	*133*	*52*	*6571*	*6940*
Haciendas	1954	2359	820	7195	12328
Total de la jurisdicción de Querétaro	*9218*	*7721*	*4430*	*25236*	*46605*
San Juan del Río	1328	532	520	2346	4726
Tequisquiapan	134	150	244	1978	2506
Pueblos (4)	67	8		1242	1317
Haciendas	1573	1639	1213	6849	11274
Total de la jurisdicción de San Juan del Río	*3102*	*2329*	*1977*	*12415*	*19823*
San Pedro Tolimán	273			1375	1648
Tolimanejo	350	46	78	1165	1639
Pueblos (3)				3924	3924
Haciendas	994	163	378	610	2145
Total de la jurisdicción de Tolimán	*1617*	*209*	*456*	*7074*	*9356*
Total del distrito de Querétaro	*13937*	*10259*	*6863*	*44725*	*75784*

FUENTE: José Ignacio Urquiola Permisán, "La región centro-sur de Querétaro: colonización y desarrollo ganadero y agrícola durante la época colonial", en José Ignacio Urquiola Permisán (coord.), *Historia de la cuestión agraria mexicana: estado de Querétaro*, Juan Pablos, México, 1989, vol. 1, pp. 27-197, véase el cuadro de la p. 158. Los cálculos son míos.

CUADRO C.3. *Población del distrito de Querétaro en 1790*

Jurisdicción	*Urbana*	*Rural*	*Total*
Querétaro	29702	15657	45359
San Juan del Río	7746	10359	17835
San Pedro Tolimán	2641	5876	8517
Total	*39819*	*31892*	*71711*

FUENTE: José Antonio del Raso, *Notas estadísticas del departamento de Querétaro, año de 1845*, Imprenta de José Mariano Lara, México, 1848, p. 97.

El primer informe confiable sobre la población de Querétaro fue hecho en 1743 por el corregidor don José Gómez de Acosta, quien consignó el número

de familias u hogares y sugirió que cada familia comprendía un promedio de ocho habitantes. Diversas fuentes, que incluyen otros padrones regionales del siglo XVIII, sugieren que cinco integrantes es un número más adecuado como promedio en cada hogar. En consecuencia, multipliqué las cifras de Gómez de Acosta por cinco para generar las siguientes cifras demográficas:

Existe un padrón mucho más detallado de 1778 de Querétaro y su jurisdicción en el que se consignó la población de la ciudad, los pueblos y las haciendas y se separó a los habitantes en españoles, mestizos, mulatos e indios, y que, asimismo, documenta el considerable aumento demográfico de los decenios de mediados del siglo XVIII.

Las cifras demográficas subsiguientes son menos detalladas y, en ocasiones, inciertas, si bien son sugerentes. En su informe de mediados del siglo XIX sobre Querétaro, José del Raso presentó los totales regionales respecto al año de 1790, los cuales sugieren un descenso de la población a partir de 1778, posibilidad basada en los años de la gran hambruna de 1785 y 1786.

Si bien las cifras de Raso sobre 1790 parecen bajas, las que presentó Carlos de Urrutia en 1794 parecen altas. Sin una descomposición adicional, consignó una población de 46 388 habitantes en Querétaro y su distrito y otra de 42 393 en San Juan del Río y San Pedro Tolimán y su distrito, lo cual lleva a un total de la jurisdicción de 88 781 habitantes. El informe de Urrutia parece más creíble cuando se observa que la cifra sobre Querétaro y su partido es muy similar a la de Del Raso correspondiente al año de 1790. Lo diferente es la cifra mucho más alta de Urrutia sobre la población de los distritos de los alrededores. Consecuentemente, parece razonable usar una media de los totales de Del Raso y Urrutia —80 246— como estimación de la población a principios del último decenio del siglo XVIII. Raso añadió que la población de la ciudad y su distrito aumentó a 58 000 habitantes en 1810, lo cual sugiere una población de toda la jurisdicción de aproximadamente 93 000 habitantes en ese año.

El resultado de la combinación de las estimaciones mencionadas, padrones y cálculos es un esbozo de la historia demográfica de la jurisdicción de Querétaro de 1590 a 1810:

Año	*Población*
1590	3 000
1630	18 000
1743	50 000
1778	76 000
1792	80 000
1810	93 000

Si esas cifras son precisas, la población de Querétaro y su jurisdicción siguió expandiéndose hasta el año en que dio comienzo la insurgencia.

La historia demográfica de las regiones del centro y el occidente del Bajío, que en 1786 se convirtieron en la intendencia de Guanajuato y, más tarde, en el estado del mismo nombre, se puede trazar a lo largo de mucho tiempo, pero sin el detalle que proporciona el padrón de Querétaro de 1778; un padrón eclesiástico llevado a cabo por el obispo de Michoacán en 1631 comprende informes sobre el número de familias y hogares —utilicé el multiplicador cinco para calcular las estimaciones demográficas—; en su *Theatro americano*, don José Antonio Villaseñor y Sánchez consigna unas cifras correspondientes a 1742 que requieren utilizar el mismo multiplicador; un conjunto de visitas eclesiásticas produjo unas cuentas detalladas sobre los dos decenios de 1751 a 1770 que, en ocasiones, presentan totales de población y, en ocasiones, de comulgantes (los niños de más de siete años de

edad), cuentas que fueron convertidas en cifras demográficas mediante la adición de 25%; finalmente, Carlos de Urrutia presenta totales de población sobre los primeros años del último decenio del siglo XVIII.

El distrito de Celaya, justo al occidente de Querétaro, fue el primero colonizado, el más diverso y el más populoso de la región de Guanajuato. Además de Celaya, la capital del distrito, había importantes pueblos cercanos en Apaseo y Chamacuero, así como los centros de los alrededores de Acámbaro, al sur, Yuriria, al suroccidente, y Salamanca y Salvatierra, en la cuenca del occidente, y cuatro distritos secundarios tienen historias demográficas diferentes.

En 1631 el subdistrito de Celaya seguía siendo principalmente indígena, sobre todo otomí:

CUADRO C.4. *Población del subdistrito de Celaya en 1631*

Jurisdicción	*Españoles*	*Indios*	*Total*
Celaya	1 000	12 500	13 500
Apaseo	0	2 000	2 000
Chamacuero	50	3 000	3 050
Total	*1 050*	*17 500*	*18 550*

FUENTE: Ramón López Lara (coord.), *El obispado de Michoacán en el siglo XVII*, Fimax, Morelia, 1973, pp. 156-165. Los cálculos son míos.

Cuando Villaseñor y Sánchez hizo el padrón de la región un siglo más tarde, la población había aumentado y se había vuelto más compleja. En su informe reconoció dos grupos: la gente de razón —que incluía a los españoles, los mestizos y los mulatos— y los indios.

El padrón eclesiástico de 1775 proporciona detalles excepcionales sobre el subdistrito de Celaya: separa la población de la ciudad y los pueblos de la población de las haciendas de los alrededores, y, en el caso de su zona urbana y los alrededores de Celaya, consigna sólo gente de razón e indios. En el caso de las comunidades de los alrededores, separa a los españoles, los mestizos y los mulatos y revela que la mayoría de la población clasificada como gente de razón en el campo de los alrededores de Celaya fue identificada como de mulatos; no obstante, fuera del centro de la ciudad, la preponderancia de

indios era abrumadora. Consecuentemente, listé únicamente las cifras referentes a la gente de razón —incluidos los españoles, los mestizos y los mulatos— y a los indios.

CUADRO C.5. *Población del subdistrito de Celaya en 1743*

Jurisdicción	*Gente de razón*	*Indios*	*Total*
Celaya	10 100	14 575	24 675
Apaseo	1 000	6 625	7 625
Chamacuero	150	3 450	3 600
Total	*11 250*	*24 650*	*35 900*

FUENTE: José Antonio Villaseñor y Sánchez, *Theatro americano*, reimpresión, Gobierno del Estado de Guanajuato, Guanajuato, 1989 [1748], vol. 2, pp. 30-33.

Finalmente, Urrutia consigna un total de 67 867 habitantes del subdistrito de Celaya en el año de 1790, lo cual lleva a las siguientes estimaciones a largo plazo sobre la región:

Año	*Población*
1630	18 550
1740	35 900
1755	60 900
1790	68 000

Dado el detalle del padrón eclesiástico de 1755, éste parece preciso e indica que las estimaciones sobre 1742 son subestimaciones. Parece ser que

la mayor parte del crecimiento demográfico del subdistrito de Celaya tuvo lugar antes de 1755 y que, después de ese año, hubo una aminoración del crecimiento.

Acámbaro, que incluía el cercano pueblo de Jerécuaro, se encuentra en el límite meridional del distrito de Celaya y del Bajío. Las cifras demográficas disponibles son limitadas y frecuentemente inciertas, y las cifras consignadas por Villaseñor parecen parciales y muy bajas:

CUADRO C.6. *Subdistrito de Celaya en 1755*

Jurisdicción	*Gente de razón*	*Indios*	*Total*
Celaya, ciudad	4925	4710	9635
Celaya, campo	735	7520	8255
Total de Celaya	5660	12230	17890
Pueblos de Celaya			
San Francisco del Rincón, pueblo		840	840
San Francisco del Rincón, campo	395	980	1375
Total de San Francisco del Rincón	*395*	*1820*	*2215*
Otopam, pueblo	145	1195	1340
Otopam, campo	240	765	1005
Total de Otopam	*385*	*1960*	*2345*
Santa Cruz, pueblo	10	2285	2295
Santa Cruz, campo	785	2980	3765
Total de Santa Cruz	*795*	*5265*	*6060*
Neutla, pueblo	45	750	795
Neutla, campo	105	2000	2105
Total de Neutla	*150*	*2750*	*2900*
Amoles, pueblo		1500	1500
Amoles, campo	625	7860	8485
Total de Amoles	*625*	*9360*	*9985*
San Juan de la Vega, pueblo	245	915	1160
San Juan de la Vega, campo	80	1500	1580
Total de San Juan de la Vega	*325*	*2415*	*2740*
Total de los pueblos (6)	*445*	*7485*	*7930*
Total de los pueblos, campo (6)	*2230*	*16085*	*18315*
Total de pueblos (6)	*2675*	*23570*	*26245*
Apaseo, pueblo	705	1590	2295
Apaseo, campo	270	3250	3520
Total de Apaseo	*975*	*4840*	*5815*
Chamacuero, pueblo	615	2090	2705
Chamacuero, campo	270	8010	8280
Total de Chamacuero	*885*	*10100*	*10985*
Celaya urbana	6690	15875	22565
Celaya campo	3505	34865	38370
Total del subdistrito de Celaya	*10195*	*50740*	*60935*

FUENTE: Isabel González Sánchez, *El obispado de Michoacán en 1765*, Gobierno de Michoacán, Morelia, 1985, pp. 307-308. Los cálculos son míos.

CUADRO C.7. *Población del subdistrito de Acámbaro en 1631*

Jurisdicción	*Españoles*	*Indios*	*Total*
Acámbaro	20	10 500	10 520

FUENTE: Ramón López Lara, *op. cit.*, pp. 168-172.

CUADRO C.8. *Población del subdistrito de Acámbaro en 1743*

Jurisdicción	*Gente de razón*	*Indios*	*Total*
Acámbaro	400	2 450	2 850
Jerécuaro	100	250	350
Total de Acámbaro	*500*	*2 700*	*3 200*

FUENTE: Villaseñor y Sánchez, *op. cit.*, vol. 2, pp. 32-33.

Las cifras de Villaseñor sugieren una jurisdicción todavía abrumadoramente indígena, pero cuya población había disminuido, mientras que la de todas las regiones circundantes había aumentado.

El padrón eclesiástico de 1754 puede ayudar a solucionar ese problema, dado que incluye específicamente Acámbaro, Jerécuaro, otros seis pueblos y varias haciendas; si bien sólo presenta los siguientes totales:

CUADRO C.9. *Población del subdistrito de Acámbaro en 1754*

Jurisdicción	*Gente de razón*	*Indios*	*Total*
Acámbaro	6 875	16 250	23 125

FUENTE: González Sánchez, *op. cit.*, p. 306.

Esas cifras sugieren que Villaseñor sólo tenía estimaciones de la población de los dos pueblos principales. El padrón eclesiástico, que incluye tanto los pueblos como las haciendas de los alrededores, revela que Acámbaro había experimentado un desarrollo similar al de Celaya y al de Querétaro: aumento de la población, una mayor presencia de españoles, mestizos y mulatos y la mudanza de la mayoría rural a las comunidades de las haciendas.

El informe de Urrutia sobre el último decenio del siglo XVIII presenta una población de sólo 10 074 habitantes, lo cual puede ser una grave subestimación o el resultado de haber atribuido las cifras de unas zonas rurales a otras (una verdadera posibilidad, como se verá más adelante); por ahora, las estimaciones a largo plazo sobre Acámbaro son las siguientes:

Año	*Población*
1630	10 520
1743	3 200
1754	23 125
1790	10 074

Las fuentes sobre la población de las regiones tarascas de los alrededores de Yuriria son igualmente problemáticas, aunque al menos un padrón, de 1766, es excepcionalmente revelador de las estructuras demográficas locales: una vez más, el padrón hecho en 1631 por el obispo es limitado, pero directo:

CUADRO C.10. *Población del distrito de Yuririapúndaro en 1631*

Jurisdicción	*Gente de razón*	*Indios*	*Total*
San Nicolás		2 225	2 225
Yuririapúndaro		555	555
Total		*2 780*	*2 780*

FUENTE: López Lara, *op. cit.*, pp. 201-203.

Las cifras que Villaseñor presenta correspondientes a 1743 sugieren que la región seguía siendo considerablemente indígena y que había experimentado un crecimiento muy modesto durante los 100 años posteriores a 1630, o que se había excluido a los numerosos residentes de la comunidad de la hacienda de San Nicolás:

CUADRO C.11. *Población del subdistrito de Yuririapúndaro en 1743*

Jurisdicción	*Gente de razón*	*Indios*	*Total*
Yuririapúndaro		2 425	2 425
San Miguel Emenguaro		475	475
Urireo		485	485
Total		*3 385*	*3 385*

FUENTE: Villaseñor y Sánchez, *op. cit.*, vol. 2, p. 32.

CUADRO C.12. *Población del subdistrito de San Nicolás en 1754*

Jurisdicción	*Españoles*	*Mestizos y mulatos*	*Indios*	*Total*
San Nicolás	250	443	3 038	3 731
Emenguaro		21	443	464
Urireo	5	50	564	619
Pejo			99	99
Haciendas y ranchos			1 795	1 795
Total	255	514	*5 939*	*6 708*

FUENTE: González Sánchez, *op. cit.*, p. 299.

El padrón eclesiástico de la parroquia de San Nicolás correspondiente a 1754 revela por primera vez la presencia de españoles, mestizos y mulatos en la zona, aunque todavía en números modestos; pero indica un crecimiento sostenido a mediados del siglo, en especial en las haciendas. En el padrón se especifica que la mayoría de los 3 000 habitantes de San Nicolás vivían en las comunidades de las haciendas y, al igual que los 1 800 residentes indígenas de los asentamientos de las cercanías, estaban divididos en familias encabezadas por hombres que trabajaban por un salario, arrendatarios que pagaban renta y arrimados, es decir, individuos que no eran empleados de manera regular ni arrendaban tierras.

Un padrón eclesiástico de 1766 proporciona más detalles: en él se ignoró la calidad étnica, pero se incluyó a las familias y los totales de la población, además de distinguir los pueblos, las haciendas y los asentamientos informales, llamados *puestos.* Ese padrón revela que, ya sea que había un rápido repunte del crecimiento, ya sea que en las cuentas anteriores se omitió a muchos habitantes fuera de las comunidades; asimismo, el padrón muestra cinco integrantes como la media de las familias de la población rural y que las familias menos numerosas vivían en los pueblos y las más numerosas en las haciendas y en puestos.

Urrutia indica que había un total de 11 814 habitantes a principios del último decenio del siglo XVIII, lo cual sugiere que sólo hubo un crecimiento modesto a finales del siglo. Las estimaciones de largo plazo de la población de Yuriria son las siguientes:

Año	*Población*
1630	555
1743	3 385
1766	10 113
1790	11 814

Yuriria, como la región de Celaya habitada por pueblos indígenas poco después de la conquista, experimentó pronto la mayor parte de su crecimiento demográfico y, después, este último aminoró durante los últimos años del siglo XVIII.

La región adyacente de San Nicolás tuvo la siguiente trayectoria:

CUADRO C.13. *Población del subdistrito de Yuririapúndaro en 1766*

Jurisdicción	*Familias*	*Población*	*Tamaño medio de las familias*
Pueblos			
Yuririapúndaro	492	2 234	4.5
Maravatío	46	187	4.1
Magdalena	125	440	3.5
Ozumbilla	22	102	4.6
Piníquaro	76	304	4.0
San Lucas	10	40	4.0
Curambatío	37	171	4.6
Uriangato	168	807	4.8
Emenguaro	40	195	4.9
Buena Vista	6	25	4.2
Parangarico	40	156	3.9
Total de los pueblos	*1 062*	*4 661*	*4.4*
Media de los pueblos	*97*	*424*	*4.4*
Haciendas			
Pastores	60	300	5.0
Joya Grande	12	60	5.0
Zempoala	9	50	5.6
San Joseph	8	40	5.0
La Virgen	15	87	5.8
Santa Mónica	34	178	5.2
Quanamuco	55	322	5.9
Total de las haciendas	*193*	*1 037*	*5.4*
Media de las haciendas	*28*	*148*	*5.3*
Puestos			
Total de puestos	*833*	*4 415*	*5.3*
Media de puestos	*14*	*73*	*5.2*
Total del subdistrito	*2 088*	*10 113*	*4.8*

FUENTE: González Sánchez, *op. cit.*, pp. 166-169. Los cálculos son míos.

Año	*Población*
1630	2 225

1754	6 708

Urrutia incluyó la información de San Nicolás correspondiente al año 1790 en su informe sobre Salamanca, por lo que el crecimiento de finales del siglo no se puede medir localmente, pero el cambio no debería afectar a nuestra interpretación de la trayectoria global del distrito de Celaya.

CUADRO C.14. *Población del subdistrito de Salamanca en 1631*

Jurisdicción	*Españoles*	*Mestizos y mulatos*	*Indios*	*Total*
Salamanca	130	35	250	415

FUENTE: López Lara, *op. cit.*, pp. 77-81.

CUADRO C.15. *Población comulgante del subdistrito de Salamanca y Salvatierra en 1683*

Jurisdicción	*Hogares hispánicos*	*Hogares indios*	*Total de comulgantes*	*Población total estimada*
Salamanca	622	1 139	1 761	2 201
Valle de Santiago	434	704	1 138	1 423
Salvatierra	692	1 333	2 025	2 531
Total	*1 748*	*3 176*	*4 924*	*6 155*

FUENTE: Cuadros B.8 a B.19.

CUADRO C.16. *Población del subdistrito de Salvatierra en 1743*

Jurisdicción	*Gente de razón*	*Indios*	*Total*
Salvatierra	1 500	4 525	6 025

FUENTE: Villaseñor y Sánchez, *op. cit.*, vol. 2, p. 34.

CUADRO C.17. *Población de Salvatierra en 1754*

Jurisdicción	*Gente de razón*	*Indios*	*Total*
Ciudad	2 386	180	2 566
Haciendas (45)	3 008		3 008
Total	*5 394*	*180*	*5 574*

FUENTE: González Sánchez, *op. cit.*, pp. 298-299.

CUADRO C.18. *Población de Salamanca en 1754*

Jurisdicción	*Gente de razón*	*Indios*	*Total*
Ciudad	1 408		1 408
Pueblos (4)		1 221	1 221
Haciendas (55)	3 209	4 414	7 623
Total	*4 617*	*5 635*	*10 252*

FUENTE: González Sánchez, *op. cit.*, pp. 302-305.

El último subdistrito comprendía las ricas tierras de la cuenca de los alrededores de Salamanca y Salvatierra. También en ese caso los informes son limitados, pero la trayectoria de largo plazo parece clara: respecto a 1631, el obispo únicamente incluyó las cifras correspondientes a Salamanca, porque Salvatierra y Valle de Santiago todavía no habían sido fundados.

Las tierras de las cuencas estaban menos colonizadas a principios del siglo XVII y había menos poblaciones indígenas; pero eran una región de colonización y crecimiento desde el decenio de 1650, lo cual está documentado en los raros y reveladores padrones parroquiales de 1683 (ya analizados en el apéndice B): únicamente incluyen a los comulgantes mayores de siete años de edad. En el cuadro C.15 presento los totales de los padrones y mis estimaciones de la población total (incrementadas 25 por ciento).

En el caso del año de 1743 Villaseñor parece presentar únicamente un informe parcial, limitado a Salvatierra; no queda claro si las cifras incluyen Salamanca y Valle de Santiago.

Lo que sí hace notar es que la población de españoles, mestizos y mulatos había aumentado, dividida entre la ciudad y las comunidades de las haciendas

de los alrededores, y añadió que la mayoría indígena era de origen otomí y que la mayoría de ellos hablaban bien el español.

Una vez más, los censos eclesiásticos de las décadas de 1750 y 1760 ofrecen la imagen más nítida de la población de Salvatierra conforme se perfilaba la última parte del siglo XVIII.

La misma encuesta ofrece los datos del cuadro C.18 para Salamanca.

A mediados del siglo XVIII, Salvatierra era más hispánica y en el informe se añade que aproximadamente dos tercios de la población de las comunidades de las haciendas era “de color quebrado”, sobre todo mulatos; Salamanca seguía teniendo una mayoría indígena. En ambos lugares la mayoría vivía como dependientes de las haciendas. En otro informe de 1766 se añadió que la población de Valle de Santiago, el asentamiento más reciente fuera de Salamanca, comprendía 8 000 habitantes en el pueblo y en las comunidades de las haciendas de los alrededores. Utilizo esa estimación para llevar el total correspondiente a 1755 a 23 826 habitantes (González Sánchez, *op. cit*., pp. 175-176).

Urrutia consignó que, en 1794, la población de Salvatierra era de 25 021 individuos y que la de Salamanca, incluido Valle de Santiago, era de 27 234 habitantes. El informe sobre Salvatierra incluye San Nicolás, lo cual limita el evidente aumento de la población a finales del siglo. Las estimaciones resultantes de la historia demográfica conjunta de Salamanca y Salvatierra son las siguientes:

Año	*Población*
1630	415
1683	6 155
1743	6 025

1755	23 826
1790	52 255

Aun cuando se supusiera que 12 000 de los habitantes adicionales consignados respecto a 1790 reflejan la inclusión de San Nicolás y el campo de sus alrededores, el aumento posterior a 1755 es considerable: el mayor en el distrito de Celaya a finales del siglo XVIII.

Finalmente, es posible presentar estimaciones generales de la historia demográfica del distrito de Celaya en los siglos XVII y XVIII:

CUADRO C.19. *Población del distrito de Celaya entre 1600 y 1800*

Año	*Celaya*	*Acámbaro*	*Yuriria y San Nicolás*	*Salamanca y Salvatierra*	*Total*
1630	18 600	10 500	2 800	400	32 300
1740	35 900	3 200	3 400	6 000	48 500
1755	60 900	23 100	16 800	23 800	124 600
1790	68 000	10 100	11 800	52 300	142 200

FUENTE: Cuadro C.4 a C.18. Los cálculos son míos.

El anterior resumen confirma una vez más que las cifras demográficas proporcionadas por Villaseñor y Sánchez correspondientes a 1743, en el caso del distrito de Celaya, son una subestimación considerable. El uso de los padrones más precisos de 1630 y 1683 correspondientes a las tierras bajas, y los de 1755 y 1790, aclara varias tendencias. A principios del siglo XVII la población se concentraba en los alrededores de Celaya y Acámbaro; a lo largo de los 150 años siguientes la población aumentó en todo el distrito, más lentamente en los alrededores de Celaya y Acámbaro, y más velozmente en las tierras de la cuenca en los alrededores de Salamanca y Salvatierra.

El distrito de San Miguel se encuentra al norte de Celaya: fue la primera región colonizada en el Bajío septentrional e incluía el propio San Miguel y

San Felipe, al noroccidente, y Dolores, que fue fundado después de 1700. El padrón correspondiente a 1631 hecho por el obispo muestra una colonización limitada:

CUADRO C.20. *Población del distrito de San Miguel en 1631*

Jurisdicción	*Españoles*	*Indios*	*Total*
San Miguel	350	250	600
San Felipe	200	120	320
Total	*550*	*370*	*920*

FUENTE: López Lara, *op. cit.*, pp. 48-52 y 172-174.

El distrito tenía una mayoría española; en el informe se menciona a los mulatos, pero no los incluye.

En su informe de 1743 Villaseñor incluyó a los españoles, los mestizos y los mulatos como gente de razón, y mencionó a los indios, pero no los incluyó; por su parte, el padrón eclesiástico de 1754 correspondiente a San Miguel muestra que la población indígena constituía un tercio de la población.

En San Miguel y su campo, la población había aumentado enormemente durante el siglo anterior, mientras que la de las regiones del norte, en los alrededores de Dolores y San Felipe, había aumentado mucho menos.

En el padrón eclesiástico de 1754 únicamente se incluyó el subdistrito de San Miguel, un detalle que es revelador y confirma el valor de los informes de Villaseñor correspondientes a 1743 y a esa región.

CUADRO C.21. *Población del distrito de San Miguel en 1743*

Jurisdicción	*Gente de razón*	*Indios (estimación)*	*Total*
San Miguel	15 000	7 500	22 500
Dolores	1 000	500	1 500
San Felipe	200	120	320
Total	*16 200*	*8 120*	*24 320*

FUENTE: Villaseñor y Sánchez, *op. cit.*, vol. 2, pp. 35-37.

CUADRO C.22. *Población del subdistrito de San Miguel en 1754*

Jurisdicción	*Gente de razón*	*Indios (estimación)*	*Total*
San Miguel	16 812	8 046	25 218

FUENTE: González Sánchez, *op. cit.*, pp. 297-298.

El aumento sugerido de 1743 a 1754 parece razonable: el predominio hispánico y la importante minoría indígena son claros.

En 1794 Urrutia informó que la población de San Miguel era de 22 583 individuos, la de Dolores, de 15 661 y la de San Felipe, de 17 721, para un total del distrito de 55 965 habitantes. El aumento aminoró en San Miguel después de mediados del siglo, mientras que la población del distrito aumentó debido a la rápida colonización del norte, en Dolores y San Felipe. La trayectoria demográfica histórica estimada del distrito de San Miguel es la siguiente:

Año	*Población*
1630	920
1743	24 320
1755	35 000
1790	55 965

Guanajuato mantuvo el centro de la intendencia —y de la economía regional—; su distrito comprendía las zonas de haciendas de beneficio, en

Marfil, y las zonas agrícolas de Silao e Irapuato. Una vez más, el padrón del obispo proporciona una línea base correspondiente a 1631:

CUADRO C.23. *Población del distrito de Guanajuato en 1631*

Jurisdicción	*Españoles*	*Indios*	*Total*
Guanajuato			1 067
Marfil	10	40	50
Silao			120
Irapuato	60	60	120
Total	*70*	*100*	*1 357*

FUENTE: López Lara, *op. cit.*, pp. 70-72 y 74-77.

Las cifras parecen bajas, tratándose de un importante centro minero, si bien secundario; pero confirman la colonización tardía y limitada de las regiones septentrionales y occidentales del Bajío.

El informe de Villaseñor correspondiente a 1743 revela un aumento considerable a lo largo de los 100 años transcurridos, impulsado por el vertiginoso auge de la minería después de 1700:

CUADRO C.24. *Población del distrito de Guanajuato en 1743*

Jurisdicción	*Gente de razón*	*Indios*	*Total*
Guanajuato	25 000		25 000
Marfil	5 000		5 000
Silao	7 500		7 500
Irapuato	1 110	5 000	6 110
Total	*38 610*	*5 000*	*43 610*

FUENTE: Villaseñor y Sánchez, *op. cit.*, vol. 2, p. 41.

CUADRO C.25. *Población del distrito de Guanajuato en 1755*

Jurisdicción	*Españoles*	*Mestizos y mulatos*	*Indios*	*Total*
Guanajuato	6 313	23 303	2 957	32 573
Marfil	480	2 160	4 351	6 991
Silao	500	1 000	11 250	12 750
Irapuato (en 1743)	100	122	5 000	5 222
Total	*7 393*	*26 585*	*23 558*	*57 536*

FUENTE: González Sánchez, *op. cit.*, pp. 296-297 y 309.

CUADRO C.26. *Población del distrito de Guanajuato en 1792*

Jurisdicción	*Españoles*	*Mestizos y mulatos*	*Indios*	*Total*
Guanajuato	18 068	9 645	4 385	32 098
Resto del distrito	6 092	9 393	7 420	22 914
Total	*24 160*	*19 038*	*11 814*	*55 012*

FUENTE: D. A. Brading, *Miners and Merchants in Bourbon Mexico, 1763-1810,* Cambridge University Press, Cambridge, 1971 [ed. en español en el FCE], p. 249.

El padrón eclesiástico de 1755 es muy detallado, pero en él se excluyó Irapuato, que se puede añadir (y no sobrestimar) con base en el informe de 1743. Villaseñor pasó por alto, como lo hizo también en el caso de San Miguel, a las importantes minorías indígenas. Los padrones de 1755 confirman la mayoría mulata en el centro minero y las grandes minorías en las cercanas.

Urrutia consignó una población de 32 998 habitantes en 1794, cifra que, con toda claridad, sólo incluye la ciudad. Por su parte, David Brading presenta los resultados del padrón de 1792 en dos versiones: la del manuscrito y la de los sumarios, si bien prefiere los totales del manuscrito, que indican un descenso de la población de la ciudad a 21 766 habitantes y de la del distrito a 51 510, improbable durante el auge de finales del siglo XVIII. Los sumarios son más persuasivos, aunque también sugieren poco crecimiento después de mediados del siglo.

Esas cifras parecen bajas: aun con el uso de más pólvora y otras innovaciones para ahorrar mano de obra, es improbable que las minas de Guanajuato hubiesen duplicado la producción de plata, mientras que la

población permanecía sin cambios. La explicación es clara: el censo de 1792 fue una cuenta hecha por la milicia, y se sabe que los habitantes de Guanajuato se oponían marcadamente al servicio en la milicia, por lo que seguramente muchos habitantes encontraron la manera de no registrarse, algo más fácil en el escandaloso centro minero que en los pueblos tranquilos y en las comunidades de las haciendas. Consecuentemente, el resultado fue una subestimación, aunque no se sabe de qué magnitud. Mi estimación es de una población de 36 000 habitantes en la ciudad y una población de 65 000 habitantes en el distrito.

Un cambio clave se pone de manifiesto en el censo de Guanajuato de 1792: la mayoría mulata de 1755 se había convertido en una mayoría española; asimismo, el censo indica que, entre los hombres adultos, 78% de los españoles, 79% de los mulatos y 86% de los mestizos habían nacido en la ciudad. Para ese año de 1792 muchos de los descendientes de la mayoría mulata de 1755 en la ciudad minera habían obtenido la calidad de españoles.

Las estimaciones de la trayectoria histórica de la población del distrito de Guanajuato son las siguientes:

Año	*Población*
1630	1 357
1743	43 610
1755	57 563
1792	65 000

El distrito de León se encontraba al occidente de Guanajuato, la tierra interior inmediata del centro minero. Como otras regiones septentrionales del Bajío, la de León fue colonizada tardíamente y creció rápidamente en el siglo XVIII. En su caso, empiezo también por el padrón del obispo correspondiente a 1631:

CUADRO C.27. *Población del distrito de León en 1631*

Jurisdicción	*Españoles*	*Mestizos y mulatos*	*Indios*	*Total*
León	375	60	110	545
San Francisco del Rincón			750	750
Pénjamo				270
Total	*375*	*60*	*860*	*1 565*

FUENTE: López Lara, *op. cit.*, pp. 69, 143-144 y 175-178.

El veloz crecimiento de la población a mediados del siglo XVII se puede observar en el padrón de 1683 de la parroquia de San Francisco del Rincón, en el que sólo se consignó a los que tenían una edad superior a la de la comunión y a partir del cual estimé un total:

CUADRO C.28. *Población de comulgantes de la parroquia de San Francisco del Rincón en 1683*

Pueblos (2)	*Haciendas y ranchos*	*Total de comulgantes*	*Población estimada*
1 070	1 617	2 687	3 359

FUENTE: Apéndice B, cuadros B.23 a B.25.

CUADRO C.29. *Población de individuos no españoles en el distrito de León en 1685*

Indios de pueblo	*Indios laboríos*	*Mulatos*	*Mestizos*	*Total*
2 326	2 417	724	277	5 744

FUENTE: Apéndice B, cuadros B.27 a B.29.

Como en 1631, los residentes de San Francisco del Rincón seguían siendo indígenas y, para 1683, su número se había multiplicado por más de cuatro, y

la mayoría de ellos vivían en las comunidades de las haciendas de los alrededores.

En un padrón más completo se consignó la población del distrito de León en 1685, incluidos los niños, pero con la exclusión de los españoles, concentrados en el centro de la ciudad de León.

Una estimación de que los que afirmaron ser españoles constituían hasta 20% de la población llevaría el total de ésta a 6 900 en 1685. Las cifras siguientes son las del informe de Villaseñor correspondiente a 1743:

CUADRO C.30. *Población del distrito de León en 1743*

Jurisdicción	*Españoles*	*Mestizos y mulatos*	*Indios*	*Total*
León	2 605[a]		750	3 355
San Francisco del Rincón y Purísima Concepción	45	430	2 715	3 190
Pénjamo			270	270
Piedragorda	2 070	635		2 705
Total	*5 785*[a]		*3 735*	*9 520*

[a] Gente de razón.
FUENTE: Villaseñor y Sánchez, *op. cit.*, vol. 2, pp. 42-45.

Una vez más, Villaseñor parece haber subestimado la población. Los padrones eclesiásticos de 1750 a 1770, incompletos en el caso del distrito de León, sugieren un veloz crecimiento demográfico y la dispersión de la población a las comunidades de las haciendas.

Obviamente, se trata de estimaciones, dado que, en 1755, predominaban los individuos hispánicos, sobre todo mestizos y mulatos.

Resulta más revelador un padrón de 1765 de San Francisco del Rincón y su parroquia, cuyas cuentas muestran que los residentes de los dos pueblos indígenas y los del pequeño asentamiento minero de Comanjo eran una pequeña parte de la parroquia, y que casi 80% de ellos vivían en las comunidades de las haciendas. En el pueblo, la calidad de ladino o indio todavía era importante: el clérigo que consignó las cifras consideraba a la mayoría rural como personas, la mayoría de cultura hispánica y de calidad formal desconocida.

CUADRO C.31. *Población de la parroquia de León en 1755*

Españoles	*Mestizos y mulatos*	*Indios*	*Total*
3 000	8 000	4 000	15 000

FUENTE: González Sánchez, *op. cit.*, p. 311.

CUADRO C.32. *Población de la parroquia de San Francisco del Rincón en 1765*

Jurisdicción	*Gente de razón*	*Indios*	*Total*
San Francisco del Rincón, pueblo	58	550	608
San Francisco del Rincón, campo			2 118
Purísima Concepción, pueblo		400	400
Purísima Concepción, campo			1 523
Real de Comanja			600
Total	*58*	*950*	*5 249*

FUENTE: González Sánchez, *op. cit.*, pp. 179-180.

Por su parte, Brading presenta otro padrón de la parroquia de León correspondiente a 1781.

A partir de 1755 el crecimiento de la población fue modesto, lo cual confirma la confiabilidad de ambos padrones de la parroquia de León. El predominio hispánico en la ciudad de León y en el campo es claro: la minoría indígena se concentraba en los pueblos, en San Miguel y Coecillo.

Por su parte, Urrutia presenta la población de todo el distrito: 23 736 habitantes en León, 20 952 en Pénjamo y 10 289 en Piedragorda, por lo que el total del distrito de León fue de 54 977 habitantes. El padrón del distrito secundario de León incluye tres pueblos: San Miguel, Coecillo y San Francisco del Rincón. Después de los padrones de 1755 a 1765 hubo poco crecimiento de la población debido a la gran hambruna de 1785 y 1786, y la expansión de Pénjamo y Piedragorda impulsó el crecimiento demográfico en el Bajío occidental a finales del siglo XVIII.

CUADRO C.33. *Población de la parroquia de León en 1781*

Jurisdicción	*Españoles*	*Mestizos y mulatos*	*Indios*	*Total*
León	1585	3544	378	5507
San Miguel			1386	1386
Coecillo			2472	2472
Haciendas y ranchos	1619	5482	2109	9210
Total	*3204*	*9026*	*6345*	*18575*

FUENTE: D. A. Brading, *Haciendas and Ranchos in the Mexican Bajío: León, 1680-1860*, Cambridge University Press, Cambridge, 1978, p. 41.

Las estimaciones de la población global del distrito de León son las siguientes:

Año	*Población*
1565	6 900
1740	9 520
1755	35 000
1790	55 000

Finalmente, resta el distrito de San Luis de la Paz, al oriente de San Miguel y al norte de Querétaro, donde el Bajío se encuentra con la Sierra Gorda. En la época del padrón hecho por el obispo en 1631, San Luis de la Paz era un asentamiento de chichimecas recientemente pacificados cuya población se estimó en 400 individuos. Se decía que los pequeños asentamientos mineros de Los Pozos y El Palmar comprendían a 150

colonizadores hispánicos, más un numero no contado de indígenas recién llegados. Xichú, perteneciente al arzobispado de la Ciudad de México, no fue incluido. Estimo que la población total en el sector hispánico era de 900 individuos, con exclusión de un número desconocido de individuos indígenas no incorporados, habitantes de las montañas de la Sierra Gorda, justo el oriente (véase López Lara, *op. cit.*, pp. 53 y 67-68).

El informe de Villaseñor correspondiente a 1743 apareció precisamente después de la segunda pacificación de la Sierra Gorda, la cual permitió un rápido poblamiento del distrito de San Luis de la Paz.

CUADRO C.34. *Población del distrito de San Luis de la Paz en 1743*

Jurisdicción	*Españoles*	*Mestizos y mulatos*	*Indios*	*Total*
San Luis de la Paz	210	40	3 070	3 320
Los Pozos y El Palmar	75	180	10	265
Xichú	200	505	910	1 615
Real de Targea	275	375		650
Tierra Blanca		2 965		2 965
Total	*760*	*4 065*	*3 990*	*8 815*

FUENTE: Villaseñor y Sánchez, *op. cit.*, vol. 2, pp. 45-47.

CUADRO C.35. *Población de la parroquia de San Luis de la Paz en 1755*

Jurisdicción	*Españoles*	*Mestizos y mulatos*	*Indios*	*Total*
San Luis de la Paz	1 023	1 369	6 063	8 455
Los Pozos y El Palmar	183	741	829	1 753
Total	*1 206*	*2 110*	*6 892*	*10 208*

FUENTE: González Sánchez, *op. cit.*, p. 312.

El distrito permaneció al margen del Bajío, con una considerable mayoría indígena y una minoría hispánica emergente. En el padrón eclesiástico de 1755 también se excluyó Xichú, lo cual muestra la continuación de ambas tendencias. La estimación de una población de 2 000 habitantes en Xichú sugiere que la población del distrito en 1755 fue de 12 200 habitantes.

Urrutia consigna una población del distrito de 30 759 habitantes

correspondiente a 1794, lo cual concuerda con el conocido aumento vertiginoso de la colonización y el desarrollo de San Luis de la Paz y las sierras adyacentes a finales del siglo XVIII. Las estimaciones a largo plazo resultantes son las siguientes:

Año	*Población*
1630	900
1740	8 815
1754	12 200
1790	30 755

Ahora ya es posible compilar las estimaciones demográficas globales de la región que se convirtió en la intendencia de Guanajuato (véase el cuadro C.36).

Y también es posible incluir el distrito de Querétaro con el propósito de generar una estimación para el año de 1755 mediante el cálculo de una media de los padrones de 1743 y 1778 (de 63 000 habitantes) y, después, de su reducción a 60 000 individuos (véase el cuadro C.37).

CUADRO C.36. *Población de la intendencia de Guanajuato de 1600 a 1800*

Año	*Celaya*	*San Miguel*	*Guanajuato*	*León*	*San Luis de la Paz*	*Total*
1630	32 300	900	1 400	1 600	900	37 100
1740	48 500	24 300	43 600	9 500	8 800	134 700
1755	123 600	35 000	57 600	35 000	12 200	263 400
1790	142 200	56 000	65 000	56 000	30 800	350 000

CUADRO C.37. *Historia demográfica del Bajío de 1600 a 1800*

Año y porcentaje	*Querétaro*	*Celaya*	*San Miguel*	*Guanajuato*	*León*	*San Luis de la Paz*	*Total*
1630	18 000	32 300	900	1 400	1 600	900	55 100
Porcentaje	*33*	*59*	*2*	*3*	*3*	*2*	*100*
1740	50 000	48 500	24 300	43 600	9 500	8 800	184 700
Porcentaje	*27*	*26*	*13*	*24*	*5*	*5*	*100*
1755	60 000	123 600	35 000	57 600	35 000	12 200	323 400
Porcentaje	*19*	*38*	*11*	*18*	*11*	*4*	*100*
1790	80 000	142 200	56 000	65 000	56 000	30 800	430 000
Porcentaje	*19*	*33*	*13*	*15*	*13*	*7*	*100*

Varias tendencias son claras: en 1630, después de la colonización y el desarrollo de los primeros 100 años, la población del Bajío seguía concentrada en las zonas del suroriente, en los alrededores de Querétaro y Celaya, y, durante los siguientes 100 años, las tierras bajas y las zonas del norte en los alrededores de San Miguel y León se desarrollaron constantemente. En la periferia —San Luis de la Paz y la Sierra Gorda, en el nororiente, Dolores y San Felipe, en el norte, y Pénjamo y Piedragorda, en el occidente—, el crecimiento demográfico se aceleró a partir de 1750. En los inicios del siglo XVII, dadas las mayorías indígenas de los alrededores de Querétaro y Celaya, sobre todo otomíes, el Bajío siguió siendo una extensión y adaptación de Mesoamérica en los territorios chichimecas bajo la soberanía española. El rápido desarrollo del Bajío central, septentrional y occidental a partir de 1650, regiones de poblaciones hispánicas, indias y mulatas, ocasionó el predominio demográfico de la Norteamérica hispánica en el siglo XVIII.

D. INDICADORES ECONÓMICOS DEL SIGLO XVIII: MINERÍA Y COMERCIO GRAVADO

LA PRODUCCIÓN DE PLATA EN GUANAJUATO Y LA NUEVA ESPAÑA DE 1691 A 1810

La minería impulsó la economía del Bajío, de la Nueva España, de la cuenca del Atlántico y del mundo durante el siglo XVIII. La producción minera, abrumadoramente de plata y, secundariamente, de oro, es la actividad económica mejor documentada de la Nueva España del siglo XVIII, gracias al interés del régimen en promover y gravar su principal fuente de rentas. Existen cifras disponibles de toda la Nueva España que abarcan el periodo de 1691 a 1810, y las cifras correspondientes a Guanajuato abarcan de 1716 a 1800, más unos pocos informes sobre los primeros 10 años del siglo XIX. Para seguir las tendencias de largo plazo, calculé medias quinquenales para ambos conjuntos de indicadores con el propósito de trazar el crecimiento de la minería en toda la Nueva España a partir de 1690 y la participación que tuvo Guanajuato como factor del crecimiento a partir de 1715.

Lo más notorio es el crecimiento en el largo plazo en la Nueva España en general y en Guanajuato en particular. La expansión de Guanajuato comenzó lentamente, manteniéndose en aproximadamente 15% de la producción de la Nueva España hasta 1725, y se aceleró a entre 25 y 30% a lo largo del decenio de 1750; posteriormente, Guanajuato hizo frente a una disminución que se mantuvo durante 20 años y contribuyó a un periodo de estancamiento de la producción de toda la Nueva España; pero, a partir del decenio de 1780, tanto la producción de Guanajuato como la de la Nueva España en general experimentaron un auge y la proporción de Guanajuato se acercó al 25% de

las máximas históricas, hasta la crisis y la insurgencia de 1810.

No existen indicios de que la industria de la plata estuviera al borde del colapso antes de 1810. El análisis que hizo Brading de la Valenciana revela que los costos iban al alza, sobre todo el de la mano de obra, por las excavaciones cada vez más profundas y por el drenaje, lo que presionaba en contra de unas ganancias cada vez más reducidas a principios del siglo XIX; no obstante, esas presiones formaban una parte normal del ciclo de la minería: primeras excavaciones con pocas ganancias, después, si se tenía suerte, un periodo de auge de la producción y de abundantes ganancias y, en fin, un periodo de minerales en disminución, tiros más profundos, costos crecientes y ganancias en caída. Después de 1800 la Valenciana se estaba acercando al final de ese ciclo: el que sus dificultades fuesen un presagio del colapso de la industria o sólo de un descalabro de la bonanza no se puede saber. Lo que queda claro es que la minería se derrumbó en Guanajuato y en toda la Nueva España después de 1810 debido a la combinación de la crisis del régimen, la guerra civil y la insurgencia popular, y sólo podemos imaginar lo que pudo haber pasado sin esos conflictos.

CUADRO D.1. *La producción de plata en la Nueva España y Guanajuato, de 1691 a 1810 (medias quinquenales en pesos)*

Periodo	*Nueva España*	*Guanajuato*	*Guanajuato como porcentaje del total*
1691-1695	4482128		
1696-1700	3570848		
1701-1705	5138460		
1706-1710	5913881		
1711-1715	6281424		
1716-1720	7117022	1173572	16
1721-1725	8326930	1228561	15
1726-1730	8877724	1852570	21
1731-1735	8922145	1964248	22
1736-1740	9845385	2161670	22
1741-1745	9925010	2835410	29
1746-1750	12459617	3215834	26
1751-1755	12777106	2422930	19
1756-1760	12814206	2248779	18
1761-1765	11713842	2361837	20
1766-1770	12626630	2658575	21
1771-1775	16235937	3356735	21
1776-1780	19303964	4946962	26
1781-1785	20249114	4374763	22
1786-1790	18541481	4505469	24
1791-1795	23246840	5231388	23
1796-1800	23093612	5042503	22
1801-1805	22559968		
1806-1810	22771278		
1801-1803	19519315	4662037	24
1809	26172982	5220000	20

FUENTE: En lo concerniente a la Nueva España, véase Miguel Lerdo de Tejada, *El comercio exterior de México desde la conquista hasta hoy*, reimpresión, Banco Nacional de Comercio Exterior, México, 1967 [1853], cuadro 54. Respecto a Guanajuato, véase Claude Morín, *Michoacán en la Nueva España del siglo XVIII: crecimiento y desigualdad en una economía colonial*, FCE, México, 1979, p. 94. Los cálculos de las medias y los porcentajes son míos.

EL COMERCIO GRAVADO EN EL BAJÍO DE 1781 A 1811

El cálculo de las actividades en la economía comercial durante el siglo XVIII

es incierto. Gracias al conjunto de informes de la recaudación de las alcabalas en regiones específicas es posible estimar la trayectoria, si no la magnitud, de la producción comercial del Bajío y de cada una de sus regiones durante los decenios anteriores a 1810. Antes de 1776 las alcabalas eran recaudadas por cobradores independientes mediante adjudicación por contrato; los recibos del régimen reflejan el valor de los contratos, pero sigue siendo difícil discernir las relaciones con la actividad económica real. A partir de ese año, como parte de las reformas destinadas a estrechar el poder del Estado y a aumentar sus rentas, los recaudadores fueron agentes del régimen. De 1778 a 1780 la alcabala se calculó en 6% del valor de las ventas y, de 1781 a 1790, la tasa fue de 8%, en un intento por incrementar las rentas reales; pero ese intento fracasó debido principalmente a la hambruna de 1785 y 1786, que llevó a una reducción de 6% en 1791, una tasa que se mantuvo hasta 1811. Las cifras del comercio gravado consignadas en los cuadros se basan en los recibos asentados y en el cálculo de la producción con base en la tasa predominante (no utilicé las cifras de 1778 a 1780 porque corresponden a años de experimento e incertidumbre; pero las cifras de los años subsecuentes siguen patrones que sugieren un sistema fijo de recaudación).

Es importante saber lo que la alcabala gravaba y lo que no gravaba. No era aplicable a la producción de plata —que pagaba su propio impuesto, el quinto (aproximadamente 13%), lo cual, por ende, permite hacer un análisis separado del sector de la plata—. La producción de las personas clasificadas como indios y las ventas en los mercados pueblerinos estaban exentas, igual que las ventas de los agricultores indígenas en los mercados de las ciudades, por lo que los informes sobre las alcabalas son buenos indicadores económicos de la Norteamérica española e indicadores muy parciales de Mesoamérica. Un buen número de los esfuerzos borbónicos de reforma consistieron en aplicar la alcabala al maíz cosechado por los agricultores comerciales para su venta en los mercados de las ciudades. En general, las alcabalas gravaban las ventas comerciales de alimentos, prendas de vestir y mercaderías artesanales.

Para compensar las fluctuaciones anuales calculé promedios quinquenales y separé el año de 1810, cuando comenzó la insurgencia, en septiembre, y el

de 1811, el primer año de trastornos generalizados. El análisis de las tendencias previas a la insurgencia refleja las cifras hasta 1809; si bien las cifras de 1810 y 1811 son útiles para medir los primeros lugares y el impacto de los trastornos insurgentes. Para facilitar la comparación con las cifras demográficas combiné el conjunto de cifras correspondientes a Celaya, Acámbaro y Salamanca con las cifras del distrito de Celaya. El conjunto de cifras del distrito de San Miguel incluía San Luis de la Paz, justo al oriente.

CUADRO D.2. *El comercio gravado en el Bajío, de 1781 a 1811 (medias anuales en miles de pesos)*

Años y porcentajes	*Querétaro*	*Celaya*	*San Miguel*	*Guanajuato*	*León*	*Total*
1781-1785	1 232	1 167	560	1 771	347	5 077
Porcentaje	*24*	*23*	*11*	*35*	*7*	*100*
1786-1790	884	865	344	1 472	271	3 836
Porcentaje	*23*	*23*	*9*	*38*	*7*	*100*
1791-1795	1 192	1 114	520	2 176	373	5 375
Porcentaje	22	21	10	40	7	100
1796-1800	1 291	1 084	571	1 609	462	5 017
Porcentaje	*26*	*22*	*11*	*32*	*9*	*100*
1801-1805	1 678	1 282	553	1 856	540	5 909
Porcentaje	*28*	*22*	*9*	*31*	*9*	*100*
1806-1809	1 544	1 234	470	1 699	573	5 520
Porcentaje	*28*	*22*	*9*	*31*	*10*	*100*
1810	1 310	659	577	1 131	362	4 039
Porcentaje	*32*	*16*	*14*	*28*	*9*	*100*
1811	1 610	250	0	841	453	3 154
Porcentaje	*51*	*8*	*0*	*27*	*14*	*100*

FUENTE: Juan Carlos Garavaglia y Juan Carlos Grosso *Las alcabalas novohispanas, 1776-1821,* AGN, México, 1987, pp. 229-236. Los cálculos son míos.

Querétaro y Guanajuato dominaban la vida comercial en el Bajío de finales del siglo XVIII: juntas representaban 60% de la recaudación. La producción comercial cayó en toda la región durante y después de la hambruna de 1785 y 1786, y, en los primeros años del último decenio del siglo se produjo una aguda recuperación y, después, un descenso a partir de 1795, sobre todo debido a la baja recaudación en Guanajuato. La región

sostuvo altos grados de actividad comercial de 1801 a 1809.

Para medir las tendencias de largo plazo en las diversas regiones utilicé una media quinquenal para el periodo de 1781 a 1785 y la media de los nueve años del periodo de 1801 a 1809, cuando la economía regional ya se había recuperado de la gran hambruna y adaptado a la guerra del Atlántico, que había empezado en el último decenio del siglo XVIII.

CUADRO D.3. *La expansión comercial en el Bajío, de 1781 a 1809 (en miles de pesos)*

Años	*Querétaro*	*Celaya*	*San Miguel*	*Guanajuato*	*León*	*Total*
1781-1786	1 232	1 167	560	1 771	347	5 077
1801-1809	1 611	1 259	524	1 778	557	5 729
Cambio porcentual	*> 31*	*> 8*	*< 6*	*0*	*> 61*	*> 13*

FUENTE: Cuadro D.2. Los cálculos de porcentajes son míos.

En cuanto región, el Bajío experimentó una expansión comercial de 13% desde los primeros años del decenio de 1790 hasta el decenio posterior a 1800, probablemente congruente con la expansión demográfica (que experimentó una aguda caída a finales del decenio de 1790, para después aumentar a partir del último decenio del siglo XVIII). Lo más notable es la excepcional expansión de Querétaro y, en especial, la de León, el descenso de San Miguel y la falta de crecimiento comercial de Guanajuato durante los decenios en que la producción de plata alcanzó una máxima y la sostuvo. Es completamente razonable suponer que las tendencias de Querétaro, León y San Miguel reflejaban las tendencias reales; en cambio, la trayectoria de Guanajuato es desconcertante. ¿Relajó el régimen la recaudación —extraoficialmente— con el propósito de fomentar la minería? ¿Tuvieron éxito los esfuerzos por reducir la remuneración de los trabajadores, limitando las ventas de bienes básicos, como alimentos y telas, aun cuando la producción de plata se mantenía cerca de las cotas máximas? ¿Se combinaron las remuneraciones más bajas y la menor recaudación en favor de la producción, y facilitaron las reducciones de las pagas de los trabajadores?

La comparación de las relaciones en las regiones del Bajío entre la población y la actividad comercial resulta reveladora, y se puede hacer con más precisión para el periodo de 1781 a 1785, con lo que se obtienen las cifras de la media del comercio gravado, y las estimaciones demográficas correspondientes al año de 1790 deben aplicar también a todo ese periodo, como lo confirma la similitud de los padrones de Querétaro de 1778 a 1790.

La media del comercio per cápita de aproximadamente 12 pesos para todo el Bajío sugiere que una familia de cinco integrantes necesitaba entre 50 y 60 pesos para vivir si compraba todo en el mercado. Como se verá más adelante, eso es sorprendentemente cercano a los salarios predominantes en el campo antes del descenso de finales del siglo XVIII, pero lo más revelador es la concentración de la actividad comercial en Querétaro y Guanajuato: eso se esperaba en el caso del centro minero, porque los salarios eran altos y casi todo el mundo vivía en el mercado, pero la alta cifra correspondiente a Querétaro, una jurisdicción que comprendía la gran ciudad comercial y textil y una zona rural más extensa, indica especialmente que en ella había una intensa economía comercial. En contraste, el reducido grado de la actividad comercial per cápita de Celaya, San Miguel (San Luis de la Paz inclusive) y León sugiere la existencia de sectores de subsistencia más fuertes y menos actividad económica centrada en el mercado (probablemente 50%), y es probable que ello refleje la existencia de un número todavía considerable de familias de agricultores. En los alrededores de Celaya todavía había muchos pueblos con tierras, y, allí y en los alrededores de San Miguel y León, muchos arrendatarios rurales cultivaban cosechas, en primer lugar para su sustento y, en segundo lugar, para el mercado. En contraste, en Querétaro y sus alrededores la agricultura comercial predominaba en las numerosas huertas, con el resultado de que incluso la agricultura familiar otomí era profundamente comercial.

CUADRO D.4. *Variaciones subregionales de la actividad comercial en el Bajío de 1781 a 1785*

	Querétaro	*Celaya*	*San Miguel*	*Guanajuato*	*León*	*Total*
Población	80 000	142 200	86 800	65 000	56 000	430 000
Comercio gravado (en miles de pesos)	1 232	1 167	560	1 771	347	5 077
Comercio per cápita (en pesos)	15.4	8.2	6.5	27.2	6.2	11.8

FUENTE: Cuadros C.37 y D.2. Los cálculos son míos.

Es posible estimar, aunque con menos precisión, cifras similares para el periodo de 1801 a 1809 mediante el uso de la media del comercio gravado de esos años y las crecientes cifras demográficas, que reflejan una tasa general de crecimiento de 13%, como lo sugiere el aumento general de la recaudación de las alcabalas (los informes sobre la población de Querétaro, analizados en el apéndice B, sugieren que el crecimiento allí fue de 16%, lo cual no está lejos de mi estimación, y las variaciones de esa magnitud no deben invalidar las comparaciones entre las regiones del Bajío).

La interpretación de esos cálculos debe hacerse con cuidado. Parece probable que el crecimiento demográfico haya sido mayor en León que en el resto del Bajío, lo cual reduce el aumento aparente de la actividad comercial per cápita allí; sin embargo, es probable que los aumentos en Querétaro y León y los descensos en San Miguel y Guanajuato reflejen un desarrollo real, aunque no precisamente en los grados indicados. Como se analizó en el capítulo VI, es probable que Querétaro y León hayan experimentado la expansión comercial por razones muy diferentes. El descenso de Guanajuato sigue siendo de difícil explicación, a menos que los ingresos de los trabajadores hayan ido a la baja mientras la minería iba al alza. La disminución de San Miguel refleja la baja producción textil allí, mientras que el desarrollo rural en su distrito estaba orientado a establecer a los arrendatarios que tenían que batallar mucho para generar su subsistencia. No existe un vínculo simple entre la actividad comercial per cápita y la insurgencia; sin embargo, el crecimiento de la actividad comercial en

Querétaro y León, donde la insurgencia fue limitada y tardía, y la disminución de la actividad comercial en San Miguel y Guanajuato, donde la insurgencia fue temprana y generalizada en 1810, sugieren la existencia de importantes correlaciones e interrogantes que requieren una exploración.

CUADRO D.5. *La actividad comercial en las subregiones del Bajío de 1801 a 1809*

	Querétaro	*Celaya*	*San Miguel*	*Guanajuato*	*León*	*Total*
Población	90 400	160 700	98 100	73 500	63 300	486 000
Comercio gravado (en miles de pesos)	1 611	1 259	524	1 778	557	5 729
Comercio per cápita (en pesos)	17.8	7.8	5.3	24.2	8.8	11.8
Cambio porcentual desde 1785	> 16	< 5	< 18	< 11	> 42	0

FUENTE: Cuadros C.37 y D.2. Los cálculos son míos.

CUADRO D.6. *La minería y el comercio en el Bajío y Guanajuato de 1781 a 1809 (en miles de pesos)*

	Producción de plata		*Comercio gravado*	
Años	*Nueva España*	*Guanajuato*	*Bajío*	*Guanajuato*
1781-1785	20 219	4 375	5 077	1 771
1786-1790	18 541	4 505	3 830	1 472
1791-1795	23 207	5 231	5 375	2 176
1796-1800	23 094	5 042	5 017	1 609
1801-1805	19 519[a]	4 662[a]	5 909	1 856
1806-1809	26 173[b]	5 220[b]	5 520	1 699

[a] Cifras de 1801 a 1803.
[b] Cifras de 1809.
FUENTE: Cuadros D.1 y D.2.

LA MINERÍA Y EL COMERCIO EN GUANAJUATO DE 1780 A 1810

Es posible calcular el vínculo entre la minería y el comercio en Guanajuato y el Bajío en general. Cuando se compara el crecimiento de la minería en toda la Nueva España y localmente con la expansión de la actividad comercial en todo el Bajío y en Guanajuato, resulta claro que la plata estimulaba la vida comercial en la región en general más que en la ciudad que la producía.

La mortal hambruna de 1785 y 1786 afectó a la vida comercial mucho más marcadamente que a la minería; después, el comercio regional se recuperó, para igualar o superar el valor de la minería de Guanajuato hasta 1810: en Guanajuato el comercio alcanzó una máxima en los primeros años del último decenio del siglo XVIII, para después caer y fluctuar a niveles más bajos hasta 1810. Las presiones sobre los ingresos de los trabajadores mineros parecen haber limitado la economía local; pero, en el plano regional, la minería y el comercio se mantuvieron muy activos hasta que se presentó la insurgencia.

Las fuentes de mercaderías comerciales gravadas en Guanajuato también revelan tendencias clave: la información disponible empieza con los años del auge, seguidos sobre todo de épocas de dificultades. En el cuadro D.7 incluyo el comercio total de ciertos periodos de prosperidad seleccionados a manera de contexto.

Las mercaderías provenientes de las cuatro fuentes representan entre 65 y 75% del total; el resto corresponde a las mercaderías gravadas producidas en la ciudad. La proporción extraída de la intendencia iba en descenso, pero la de toda la Nueva España estaba aumentando, lo cual sugiere una mayor integración estimulada por la plata de Guanajuato. Las mercaderías provenientes de Europa disminuyeron en total, pero su porcentaje aumentó en los años de la crisis de 1785 y 1786, mientras que, durante los bloqueos del comercio posteriores a 1793 la importación de mercaderías de Europa cayó precipitadamente. Las importaciones de China se mantuvieron continuamente a un nivel bajo, pero se desplomaron durante la crisis del decenio de 1790: las enormes importaciones chinas de que se lamentaba Monségur en 1706 no se ponen de manifiesto; ¿las había exagerado?, o, ¿habían redirigido los Borbón a Europa la mayor parte de la plata y el comercio?

Una información similar sobre San Miguel en el caso de 1798, un año de

bloqueo debido a la guerra, sugiere que en ese pueblo de ricos aristócratas los patrones de consumo eran diferentes (véase el cuadro D.8). En una villa pequeña la producción local proveía menos, mientras que China lo hacía mucho más: o el clan de los Canal y sus parientes, que concentraban tanta riqueza, se concentraron en el consumo de artículos de lujo chinos, o las importaciones asiáticas siguieron siendo más abundantes que lo que sugieren los registros de Guanajuato en un año en que el comercio europeo fue limitado.

CUADRO D.7. *Fuentes de mercaderías gravadas en Guanajuato de 1779 a 1804 (en miles de pesos)*

Años	*Total del comercio gravado en Guanajuato*	*Intendencia de Guanajuato*	*Nueva España*	*Europa*	*China*
1779-1781	2 093	792 (38%)	239 (11%)	431 (21%)	58 (3%)
1785-1786	1 099	365 (33%)	189 (17%)	274 (25%)	12 (1%)
1791-1792	2 587				
1797-1798	1 485	424 (29%)	349 (24%)	126 (8%)	54 (4%)
1800-1808	1 487	324 (22%)	300 (20%)	191 (13%)	58 (4%)
1804-1805	1 983				

FUENTE: Armando Alvarado Gómez, *Comercio interior en la Nueva España: el abasto en la ciudad de Guanajuato 1773-1816*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1995, cuadro 1, p. 146, y cuadro 5, p. 150.

CUADRO D.8. *Fuentes de mercaderías gravadas en San Miguel en 1798 (en miles de pesos)*

San Miguel	*Nueva España*	*Europa*	*China*	*Total*
15 (10%)	66 (44%)	27 (18%)	42 (28%)	159 (100%)

FUENTE: Alvarado Gómez, *op. cit.*, cuadro 9, pp. 157-158.

EL COMERCIO GRAVADO EN EL BAJÍO Y LA NORTEAMÉRICA ESPAÑOLA DE 1781 A 1809

La recaudación de las alcabalas también registraba el crecimiento de la actividad comercial en las regiones de rápido desarrollo que se extendían al norte del Bajío: cuanto más al norte tanto más se aceleraba el aumento del comercio gravado.

De 1781 a 1809 la actividad comercial aumentó modestamente en el Bajío, considerablemente en las regiones justo al norte y enormemente en las regiones más lejanas de la Norteamérica española. En el Bajío el aumento mantuvo el ritmo del crecimiento demográfico y se sostuvo en máximas históricas. Lo que no se sabe es si la expansión comercial en el norte cercano y lejano superó el crecimiento de la población. Lo que demuestran las cifras del comercio gravado es la expansión de la sociedad comercial en el norte: a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX, la población y la producción comercial avanzaban hacia el norte.

CUADRO D.9. *El comercio gravado en el norte, de 1781 a 1809 (medias quinquenales en miles de pesos)*

Años y cambio porcentual	*San Luis Potosí*	*Zacatecas*	*Nueva Vizcaya*	*Noreste*	*Noroeste*	*Total*
1781-1785	1 398	2 233	888	417	200	5 136
1786-1790	1 301	1 640	912	370	276	4 499
Cambio porcentual	*< 7*	*< 27*	*> 3*	*< 11*	*> 38*	*< 12*
1791-1795	1 776	2 706	1 417	465	716	7 080
Cambio porcentual	*> 37*	*> 65*	*> 55*	*> 26*	*> 160*	*> 57*
1796-1800	1 886	2 806	1 555	531	764	7 542
Cambio porcentual	*> 6*	*> 4*	*> 10*	*> 14*	*> 7*	*> 7*
1801-1805	2 012	2 828	1 456	659	881	7 836
Cambio porcentual	*> 7*	*> 1*	*< 6*	*> 24*	*> 15*	*> 4*
1806-1809	1 881	2 872	1 211	838	958	7 760
Cambio porcentual	*< 7*	*> 2*	*< 17*	*> 27*	*> 9*	*< 1*
Cambio porcentual de 1781-1785 a 1801-1809	*> 39*	*> 28*	*> 50*	*> 80*	*> 360*	*> 51*

NOTA: San Luis Potosí comprende Guadalcázar, Charcas y Valles. Zacatecas comprende Fresnillo, Aguascalientes, Sombrerete, Bolaños, Mazapil, Sierra de Pinos y Xerez. Nueva Vizcaya comprende Durango y Chihuahua. El noreste comprende Saltillo, Coahuila, Monterrey y Santander. El noroeste comprende Álamos, Rosario, Arizpe, San Antonio, Huerta, Sinaloa, Culiacán, Cosalá, Horcasitas y Cieneguilla.

FUENTE: Garavaglia y Grosso, *op. cit.*, pp. 229-236. Los cálculos son míos.

CUADRO D.10. *El comercio en el Bajío y en el norte de 1781 a 1809 (medias quinquenales en miles de pesos)*

Años y porcentaje	*Bajío*	*Norte cercano*	*Norte lejano*	*Total*
1781-1785	5077	3632	1504	10213
Porcentaje	*50*	*36*	*15*	*100*
1786-1790	3856	2941	1558	8355
Porcentaje	*46*	*35*	*19*	*100*
1791-1795	5375	4481	2598	12454
Porcentaje	*43*	*36*	*21*	*100*
1796-1800	5017	4692	2850	12559
Porcentaje	*40*	*37*	*23*	*100*
1801-1805	5909	4840	2996	13745
Porcentaje	*43*	*35*	*22*	*100*
1806-1809	5520	4753	3007	13280
Porcentaje	*42*	*36*	*23*	*100*
Cambio porcentual de 1781-1785 a 1801-1809	*> 13*	*> 32*	*> 100*	*> 32*

FUENTE: Las cifras del Bajío provienen del cuadro D.2. El norte cercano comprende San Luis Potosí y Zacatecas; el norte lejano comprende la Nueva Vizcaya, el noreste y el noroeste, y todas esas cifras provienen del cuadro D.9.

La importancia económica relativa de las tres zonas de la Norteamérica española fue cambiante. A principios del decenio de 1790, 50% de todas las actividades comerciales tuvo lugar en el Bajío, 35% en el norte cercano y sólo 15% en las regiones más lejanas. Aun cuando las actividades comerciales aumentaron en las tres regiones, la acelerada expansión del norte lejano significa que, en 1800 aproximadamente, las actividades comerciales del Bajío cayeron cerca de 40%, que las de San Luis Potosí y Zacatecas se mantuvieron alrededor 35% y que, en el norte lejano —el nororiente, la Nueva Vizcaya y el noroccidente— se duplicó para representar 25% de las actividades comerciales de la Norteamérica española. Ya en el siglo XIX la vida comercial se mantuvo sólida en el Bajío, vibrante en el norte cercano y con una dinámica expansiva en las regiones más septentrionales de la América española.

E. LA SIERRA GORDA Y EL NUEVO SANTANDER DE 1740 A 1760

En los años de 1740 a 1760 tuvo lugar un enérgico avance hacia el norte desde Querétaro, a través de la Sierra Gorda y a lo largo de las planicies del litoral del Golfo de México, hasta el valle del río Bravo; en las tierras desde el río Pánuco hasta el río Nueces se constituyó el Nuevo Santander como una nueva colonia. Toda la empresa fue encabezada por don José de Escandón, un inmigrante español que había hecho fortuna en el comercio y la producción de textiles y obtenido el mando militar en Querétaro. Las regiones que habían permanecido como enclaves de la independencia indígena después de las guerras chichimecas del siglo XVI habían sido colonizadas ya en un rápido avance en el que se combinaron de una manera nueva el dominio militar, la presencia de las misiones y los fines comerciales con el propósito de promover la economía de la plata y un acelerado capitalismo atlántico.

Dos inspecciones proporcionan relatos reveladores del proceso: en 1743 Escandón hizo un informe sobre la condición de las misiones, las fuerzas militares y los pueblos indígenas de la Sierra Gorda, poco después de una expedición en la que había reafirmado la presencia militar y poco antes de que maquinara el remplazo de muchos de los misioneros ya establecidos con recién llegados más sometidos a su dominio militar y sus intereses comerciales. Posteriormente, don Agustín López de la Cámara Alta, un teniente coronel e ingeniero del ejército español enviado a inspeccionar el estado del asentamiento y el desarrollo de Nuevo Santander, escribió una detallada relación de su visita en 1757, menos de 10 años después de la fundación de la nueva colonia. En este apéndice se presenta los resúmenes tabulados de algunos aspectos clave de esos dos informes con el propósito de dar sustento al análisis presentado en la última sección del capítulo III.

En su inspección, Escandón centró su atención en las fuerzas militares, las órdenes de los clérigos misioneros y la población de las naciones indígenas. Resulta claro que las fuerzas militares excedían con mucho el número de misioneros y que los pueblos nativos se habían fragmentado en muchos grupos poco numerosos.

El avance de Escandón a través de la Sierra Gorda militarizó los asentamientos y las misiones ya establecidos desde hacía largo tiempo y siempre disputados. Su último avance por las tierras bajas del litoral del golfo dio comienzo a la colonización y el desarrollo comercial de las regiones costeras que durante tanto tiempo se habían dejado a los pueblos nativos independientes. En su informe, López de la Cámara Alta tuvo la intención de captar una situación compleja, fluida y frecuentemente conflictiva.

CUADRO E.1. *La Sierra Gorda en 1743*

	Militares		*Religiosos*		*Indígenas*	
Pueblo/misión	*Oficiales*	*Soldados*	*Número*	*Sede*	*Nación*	*Número*
Jurisdicción de Querétaro						
Pueblo San Pedro Tolimán	2	62				
Misión Santo Domingo Soriano			Desconocido	Santo Domingo, México	De razón	22
					Otomíes	100
					Jonaces	171
Cadereita, Villa de Cadereita	4	200				
Pueblo de Vizarrón	1	7				
Misión de Vizarrón			3	San Fernando, México	Jonaces	121
Misión Guadalupe Aguacatlán			1	Santo Domingo, México	De razón	36
Misión Santiago Xalpan	2	20	Desconocido	San Agustín, México	Españoles, mestizos, mulatos	408
					Mexicanos	122
					Pames, pisquintla	159
					Tancama	652
					Tongo, landa	562
					Soyapilca	386
					Tancoyol	255
					Mallila	599
					Amatlán	260
Hacienda San Nicolás Conca		42			De razón, esclavos	215
					Indios	234
Misión San Juan Bautista Pacula	2	40			Españoles, mestizos, mulatos	477
					Pames	1 234
Jurisdicción de San Luis de la Paz						
Pueblo San Luis de la Paz			Desconocido	S. J.	Jonaces	245
Misión San Miguel de la Cruz Milagrosa			1	Santo Domingo, México	Jonaces	234

CUADRO E.1. *La Sierra Gorda en 1743*

	Militares		*Religiosos*		*Indígenas*	
Pueblo/misión	*Oficiales*	*Soldados*	*Número*	*Sede*	*Nación*	*Número*
Pueblo San Juan Bautista Xichú	1	10	1	San Francisco, Michoacán	Jonaces	249
Real San Francisco Xichú				Chichimecas		30
Límite sureste de Real de Zimapán	1	46				
Misión de Tolimán			3	San Francisco, Pachuca	Chichimecas	67
Jurisdicción de Meztitlán						
Pueblo Jacala-Otupilla	90 Españoles voluntarios					
M. Chapulhuacan					Desconocido	Desconocido
Villa de Valles						
M. Xilitla, Tilaco, Labor						

FUENTE: AGN, Historia, vol. 522, ff. 133-136, y Jesús Mendoza Muñoz, *El Conde de Sierra Gorda, don José de Escandón y Helguera: militar, noble y caballero*, Fomento de Historia y Cultura de Cadereyta, Cadereyta, 2005, pp. 104-109.

CUADRO E.2. *El Nuevo Santander español en 1757 (con fechas de fundación)*

	Población		*Calidad*				*Economía*			
Lugar	*Familias*	*Total*	*Españoles*	*Mestizos*	*Mulatos*	*Agricultura*	*Riego*	*Sal*	*Plata*	*Ganado*
Sierra Gorda										
Santa Bárbara	85	424	x		x	x			x	3083
Palmilla (1755)	25	67				x				3667
Jaumave (1743)	88	428				x	x		x	7799
R. Infantes (1749)	32	234				x	x		x	4709
Total S. Gorda	*230*	*1154*	*1*		*1*	*4*	*2*		*3*	*19445*
Transición suroeste										
Altamira (1749)	81	361	x		x			x		4363
Horcasitas	73	367	x		x	x			x	1790
Escandón (1751)	65	264				x	x	x	x	1432
Llera (1742)	82	296	x	x	x	x	x		x	1749
Aguayo (1750)	178	989	x		x	x	x		x	6919
Güemes	79	373	x		x	x	x		x	11647
Total transición suroeste	*558*	*2650*	*5*	*1*	*5*	*5*	*4*	*2*	*5*	*27900*
Corredor central										
Soto la Marina (1750)	66	340	x	x	x	x		x		27681
Santillana	17	71	x		x	x	x	x		5963
Santander (1749)	126	496	x	x	x	x	x			3221
Padilla	67	370	x		x	x				12356
Real de Borbón	107	455					x		x	3397
Hoyos	69	444				x	x			34396
Total Corredor central	*452*	*2176*	*4*	*2*	*4*	*5*	*4*	*2*	*1*	*87396*
Río Conchos										
San Fernando (1749)	69	365	x		x	x		x		18420
Burgos (1749)	52	214				x	x			10155
Total Río Conchos	*121*	*579*	*1*		*1*	*2*	*1*	*1*		*28575*
Río Grande										
Reynosa (1749)	57	310				x		x		17970
Camargo (1749)	95	679	x		x	x		x		82252
Mier (1757)	39	258				x	x	x		40740
Revilla (1750)	61	400	x	x		x	x	x		50523
Rancho Dolores (1750)	30	123								9050
Laredo (1755)	12	84								10201
Total Río Grande	*294*	*1854*	*2*	*1*	*2*	*4*	*2*	*4*		*210716*
Total Nvo. Santander	*1655*	*8413*	*13*	*4*	*13*	*20*	*13*	*9*	*9*	*326305*

NOTA: la "x" indica que había actividad; la celda en blanco indica que no la había.
FUENTE: Agustín López de la Cámara Alta, *Descripción general de la Colonia de Nuevo Santander,* Patricia Osante (coord.), UNAM, México, 2006. Los cálculos son míos.

CUADRO E.3. *Oficiales, soldados y clérigos en el Nuevo Santander español en 1757*

	Capitanes		*Tenientes*		*Sargentos*		*Soldados*		*Clérigos*		
Lugar	*Número*	*Asalariados*	*Número*	*Asalariados*	*Número*	*Asalariados*	*Número*	*Asalariados*	*Número*	*Estipendio*	*Sede*
Sierra Gorda											
Santa Bárbara	1	800	1	no	1	no	colonizadores	no	1		
Palmillas											
Jaumave			1	no	1	no	colonizadores	no			
Real de Infantes	1	no			1	no					
Transición suroeste											
Altamira	1	500			1	250	8	225			
Horcasitas	1	500			1	250	9	225	1		Zacatecas
Escandón	1	500			1	250	6	225			
Llera Aguayo	1	500	1	no	1	no	colonizadores	no			
Güemes	1	500			1	no	2	225	1		Zacatecas
Corredor central											
Soto la Marina	1	500			1	250	9	225			
Santillana											
Santander	1	500	2	250	15	225					
Padilla	1	500	1	400	2	250	18	225			
Real de Borbón											
Hoyos	1	no	1	no	1	no	colonizadores	no			
Río Conchos											
San Fernando	1	500			1	250	8	225			
Burgos	1	500			1	250	10	225	1	350	Zacatecas
Río Grande											
Reynosa	1	500			1	250	9	225	1	350	Zacatecas
Camargo	1	500			1	250	11	225	1		
Mier	1	no									
Revilla	1	no									
Rancho Dolores											
Laredo											

FUENTE: López de la Cámara Alta, *op. cit*. Los cálculos son míos.

CUADRO E.4. *Misiones en Nuevo Santander en 1757*

			Población			*Clérigos*		
	Misión	*Naciones indígenas*	*Familias*	*Total*	*Bautizados*	*Número*	*Estipendio*	*Sede*
Sierra Gorda								
Santa Bárbara	sí	Janambres, pames			todos			
Palmillas	Nuestra Señora de Nieves	Pisones	25	67	todos	1		Michoacán
Jaumave	San Juan Bautista	Pisones	15		45	1	no	
Real de Infantes	sí	Pisones	7		25	1	sí	
Transición suroeste								
Altamira	sí	Anacaná	38		34	1		
Horcasitas	San Francisco Xavier	Palagueques	37	95	12	1		Zacatecas
Escandón	sí	Pames				1	350	Zacatecas
Llera	Divina Pastora	Pisones		166	todos	1	350	
Aguayo	desconocida	Pisones	50	150	53			
Güemes								
Corredor central								
Soto la Marina	Purísima Concepción			210	todos			
Santillana								
Santander								
Padilla	Helguera	Bocas Prietas		300	ninguno	desconocido		
Real de Borbón								
Hoyos	San Pedro Alcántara		100	400	ninguno	1	no	Zacatecas
Río Conchos								
San Fernando	sí	Pintos		173	12			
Burgos	no							
Río Grande								
Reynosa	San Joaquín Monte	Nazos, narices, comecrudos, texanos		188	20	1		
Camargo								
Mier								
Revilla	no							
Rancho Dolores								
Laredo								

FUENTE: López de la Cámara Alta, *op. cit*. Los cálculos son míos.

CUADRO E.5. *Nativos independientes en Nuevo Santander en 1757*

		Población				
Lugar	*Naciones*	*Familias*	*Total*	*Arqueros*	*Economía*	*En guerra o en paz*
Sierra Gorda Santa Bárbara						
Palmillas	Pisones			100		Se desconoce
Jaumave	Pisones					Mixto
R. Infantes	Pisones					En paz
Transición suroeste						
Altamira	Mapalcaná					
	Cataicaná					
	Anacaná					
	Caramiguay					
	Panguay					
	Zapoteros					
Horcasitas	Olives	21	71			En guerra, aliados de los españoles
	Huastecas	30	107			En paz
	Mariguanes					En guerra y en paz
	Martínez	3000				En paz
	Caramariguanes					En paz
	Positos, oretines					En guerra
	Panguanes					En guerra
	Zapateros					En guerra
Escandón	Pames					
Llera	Pisones					En guerra y en paz
	Janambres	60	250			En guerra
	Neolinas					En guerra
	Mariguanes					En guerra
Aguayo	Janambres					En guerra y en paz
	Pisones					En guerra y en paz
Güemes	No hay Cong.				Caza	

CUADRO E.5. *(Continuación)*

		Población				
Lugar	*Naciones*	*Familias*	*Total*	*Arqueros*	*Economía*	*En guerra o en paz*
Corredor central						
Soto la Marina	Mariguanes				Cultivo	En paz
	Positos				Cultivo	En paz
	Caribay				Recolección en la costa	En guerra
	Comecamotes				Recolección en la costa	En guerra
	Anacariguayes				Recolección en la costa	En guerra
	Tagualiles				Recolección en la costa	En guerra
	Positos				Recolección en la costa	En guerra
Santillana	Tumapacanas			350	Gentiles	En paz
	Positos				Servían a los españoles	
Santander	Mariguanes		10 000, en las montañas		Cultivo	En guerra y en paz
	Martínez		3 000, a lo largo de la costa			
Padilla	Gentiles de Tamaulipas,			No servían a los españoles		
	Mezquitas, Serrones En guerra					En guerra
Real de Borbón	Indios de Sierra Madre Tamaulipas					En guerra
Hoyos	Gentiles y apóstatas					En guerra
Río Conchos						

CUADRO E.5. *(Concluye)*

		Población				
Lugar	*Naciones*	*Familias*	*Total*	*Arqueros*	*Economía*	*En guerra o en paz*
San Fernando	Comecrudos			160	En Lagunas	En guerra y en paz
	Tedejeños		73		En la costa	En guerra y en paz
Burgos	Apóstatas de Nvo. León:				Todos en la sierra	En guerra
	Guajalotes					En guerra
	Códimas					En guerra
	Canaynenas					En guerra
	Borrodos					En guerra
Río Grande						
Reynosa	Pintos				Cercanos	En paz
	Tanaquiapenes		1 700		Río abajo	En paz
	Soulapaguemes				Río abajo	En paz
	Juayapemes				Río abajo	En paz
	Jaupaguanes				Río abajo	En paz
	Huscapemes				Río abajo	En paz
	Comesecapemes				Río abajo	En paz
	Catoromepaques				Río abajo	En paz
	Negros con indios				Isla en la boca del río	En guerra
Camargo	Carrizos				Todos en rancherías	En paz
	Catamanos				Visitaban el pueblo	En paz
	Cocolares					En paz
Mier	Garzas, malaguecos	60	220		Trabajaban para los españoles	En paz
Revilla	Carrizos, catamanos, cacalotes					Se desconoce
Dolores	Sin indios					
Laredo	Sin temor a los indios					En paz

FUENTE: López de la Cámara Alta, *op. cit*. Los cálculos son míos.

CUADRO E.6. *La economía de Nuevo Santander español en 1757*

	Maíz			*Otros*	*Agricultura*			*Ganado*		*Minerales*	
Lugar	*Riego*	*Sembradura*	*Rendimiento (en fanegas)*	*Frijol*	*Chile*	*Caña*	*Frutas*	*Total*	*Primario*	*Sal*	*Plata*
Sierra Gorda											
Santa Bárbara		80f	150	x				3083			
Palmillas		45f	150	x	x		x	3667			
Jaumave	x	50f	180	x	x			7799	5406 ovejas		x
Real de Infante	x	50f	200	x	x			4709	3799 ovejas		x
Transición suroeste											
Altamira	(apogeo del comercio)							4363		x	
Horcasitas		6f		x				1790			x
Escandón	x							1422		x	x
Llera	x	40f	100	x	x	x	x	1749			x
Aguayo	x	70f	100			x	x	6919			x
Güemes	x	40f	180	x				11647	7235 ovejas		x
Corredor central											
Soto la Marina		2f	70					27681	20900 ovejas	x	
Santillana	x	7f	200					5963	4240 ovejas		
Santander	x	30f	200			x	x	3221	1160 ovejas	x	
Padilla				x				12356	10808 ovejas	x	
Real de Borbón	x	2f						3397			x
Hoyos	x	75f	150	x		x	x	34396	27024 ovejas		
Río Conchos											
San Fernando		5f						18420	11600 ovejas	x	
Burgos	x							10155	6960 ovejas		
Río Grande											
Reynosa								17976	13890 ovejas	x	

CUADRO E.6. *(Concluye)*

	Maíz			*Otros*	*Agricultura*			*Ganado*		*Minerales*	
Lugar	*Riego*	*Sembradura*	*Rendimiento (en fanegas)*	*Frijol*	*Chile*	*Caña*	*Frutas*	*Total*	*Primario*	*Sal*	*Plata*
Camargo		40f	100	x			x	82 252	71 770 ovejas	x	
Mier	x	3f	180					40 720	38 659 ovejas		
Revilla	x	2f						50 523	43 770 ovejas	x	
Dolores								9 050	3 000 novillos		
Laredo								10 201	3 000 yeguas		

NOTA: la "x" indica que había actividad; la celda en blanco indica que no la había.
FUENTE: López de la Cámara Alta, *op. cit*. Los cálculos son míos.

El proyecto de colonización del Nuevo Santander incluía las misiones, con el propósito de que llevaran a cabo su función usual de congregar a los pueblos antes independientes en una vida cristiana sedentaria de cultivo y trabajo. Las misiones incrementaron la presencia y la función del clero, pero el número de clérigos fue siempre muy inferior al de los militares. Para 1757 los misioneros sólo habían congregado a unos pocos nativos independientes de las tierras bajas del litoral del Golfo de México y menos aún habían sido bautizados; en el cuadro E.4 se presenta un resumen del estado de las misiones en ese año.

Muchas naciones y personas indígenas más siguieron siendo independientes; algunos combatieron contra el avance de la colonización, algunos trataron de ignorarlo y otros más participaron en él bajo sus propios términos.

Todos los esfuerzos y gastos destinados a establecer a los soldados y construir las misiones tuvieron el propósito de acelerar una economía comercial, y, aunque la mayoría de los habitantes indígenas siguieron siendo independientes y muchos se resistieron a la colonización, menos de 10 años después de que comenzara el avance de Escandón, una compleja economía comercial mezclaba ya la agricultura, el pastoreo, la extracción de sal y la búsqueda de plata.

F. POBLACIÓN, FAMILIA, ETNICIDAD Y TRABAJO EN LAS COMUNIDADES RURALES DE 1791 A 1792

El análisis de las comunidades rurales presentado en el capítulo IV se centra en las comunidades de las haciendas La Griega y Puerto de Nieto, haciendas del Bajío incluidas en las propiedades controladas por don José Sánchez Espinosa de 1780 al decenio de 1830. El análisis de esas dos comunidades fue posible gracias a una singular confluencia de fuentes: los manuscritos del censo del periodo 1791-1792, la correspondencia de los mayordomos de 1780 a 1826 y las cuentas de las operaciones, que comprenden la producción, los precios, las ventas, el trabajo, los salarios y las rentas de 1811 a 1826, en el caso de La Griega, y de 1820 a 1826, en el de Puerto de Nieto.

Ahora bien, ¿podrían esas dos comunidades representar a toda esa región, el Bajío oriental? En el capítulo VII se demostró que tanto La Griega como Puerto de Nieto participaron en la misma economía regional y tuvieron en común unas operaciones económicas generales; sin embargo, las dos comunidades de esas haciendas diferían marcadamente en su composición social: la de La Griega estaba dividida entre una considerable minoría española y una mayoría indígena, mientras que la de Puerto de Nieto estaba integrada por españoles, mestizos, mulatos e indios. Para situar esas dos comunidades en contexto, en este apéndice se presenta unas descripciones cuantitativas, basadas en el censo de la milicia del periodo 1791-1792, de 10 haciendas (y dos pueblos), desde La Griega, al oriente de Querétaro, hasta Puerto de Nieto, en el noroeste de Querétaro, en el límite oriental de la jurisdicción de San Miguel.

Los datos del censo son excepcionalmente detallados, aunque limitados. Los hombres indios estaban excluidos del servicio en las milicias, por lo que en el censo sólo se incluyó los hogares encabezados por hombres clasificados como españoles, mestizos y mulatos, de los que consigna el nombre, la edad,

la calidad étnica, el lugar de nacimiento y su actividad económica, el nombre de las mujeres y su calidad étnica, más la edad y la actividad económica de los hijos varones adultos. Asimismo, se incluyó el número de las mujeres adultas dependientes y de los hijos menores de edad de uno y otro sexo. Debido a que los hombres indígenas y los hogares que encabezaban fueron excluidos, sólo se puede estimar el número de indígenas en las comunidades de las haciendas; pero, dado que el censo sí incluye a las mujeres indígenas casadas con hombres de otras calidades étnicas, ello permite calcular los matrimonios entre los grupos étnicos, incluidos los individuos indígenas. En el caso de las haciendas de la jurisdicción de Querétaro (todas, con la excepción de Puerto de Nieto), el censo de los tributos de 1807 permite hacer una aproximación del número de individuos de la población indígena (véase el apéndice G, en especial el cuadro G.16).

El análisis detallado de los manuscritos del censo revela que los diferentes encargados de hacerlo en las diferentes comunidades prestaron más o menos atención a diferentes cuestiones: algunos anotaron detalladamente los lugares de nacimiento, mientras que otros los consignaron casi todos de la misma manera; algunos precisaron con detalle la actividad económica, mientras que otros lo hicieron de manera ambigua. Como resultado, en este apéndice se analiza cada comunidad por separado y se pone de relieve las variaciones locales. No combiné los resultados de las diferentes comunidades en un análisis general, porque el hacerlo habría presentado una visión de la vida que ninguna comunidad experimentó. Una conclusión fundamental es que, dentro de los parámetros regionales en general, la variación local definió la vida en el Bajío oriental cuando el siglo XVIII llegaba a su fin.

LA REPÚBLICA DE INDIOS DE LA CAÑADA Y LAS HACIENDAS DEL VALLE DE AMASCALA

Entre Querétaro y el valle de Amascala, al oriente, se encuentra el pueblo de San Pedro de La Cañada, que, habiendo sido una población pame

originalmente, fue el primer pueblo de Querétaro, antes de que los otomíes se mudaran a las tierras bajas, justo al occidente. En el decenio de 1760 el corregidor describió las exuberantes huertas de La Cañada y sus lujuriosos baños, y se quejó de que la comunidad impedía la colonización española: La Cañada, que concentraba el agua que sostenía Querétaro, seguía siendo un enclave indígena todavía en el siglo XVIII. Los totales del censo de 1778 (véase el apéndice C, cuadro C.2) comprenden 134 españoles, 100 mestizos y 52 mulatos, para un total de 286 individuos que no eran indígenas, 9% de una comunidad de casi 3 200 personas: una reducida población hispánica ya se había ganado un lugar en La Cañada después de 1750.

El censo que hizo la milicia en 1791 incluyó sólo 36 hogares que no eran indígenas con 136 residentes (en 1778 sólo se había consignado los totales, no las listas de hogares; es probable que se haya incluido en el censo los ranchos de los alrededores con residentes hispánicos). Cuando finalizó el siglo XVIII, la población no indígena de La Cañada seguía siendo poco numerosa y vivía en hogares también poco numerosos, con una media de 3.5 integrantes; no había hogares de un solo residente y muy pocos de cinco o más. La mayoría de los residentes hispánicos de La Cañada eran jóvenes recién llegados que todavía estaban formando una familia en una comunidad con una mayoría indígena.

CUADRO F.1. *Población no indígena y número de integrantes por familia en La Cañada en 1791*

Integrantes	*Número de familias*	*Población total*	*Porcentaje*
1			
2	10	20	16
3	11	33	26
4	8	32	25
5	3	15	12
6	2	12	9
7	1	7	6
8	1	8	6
Total	*36*	*127*	*100*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 207v-209, y vol. 40, ff. 40 y 69. Los cálculos son míos.

CUADRO F.2. *El matrimonio en los hogares no indígenas de La Cañada en 1791*

Cabezas de familia varones	*Cónyuge*					
	Españ_las	*Mestizas*	*Mulatas*	*Cacicas*	*Indias*	*Total*
Españoles	18	8			1	27
Mestizos	1	1				2
Mulatos					1	1
Caciques	1					1
Total	*20*	*9*			*2*	*31*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 207v-209, y vol. 40, ff. 40 y 69. Los cálculos son míos.

Los patrones matrimoniales de esa comunidad minoritaria emergente también son reveladores: la mayoría de los que eran cabeza de hogares no indígenas de La Cañada fueron clasificados como españoles, y dos tercios de ellos contrajeron matrimonio con mujeres de la misma categoría, un tercio lo hicieron con mestizas y uno contrajo matrimonio con una india.

Mientras que casi el 50% de los hombres de La Cañada que no eran indígenas cultivaba la tierra y ello les daba acceso a las huertas mediante la compra o el matrimonio (lo cual explica probablemente los lazos con las mestizas), el resto se dedicaba a una variedad de ocupaciones típicas de un pueblo rural: había curas, un maestro de escuela, pequeños mercaderes, administradores, especialistas en un molino impulsado por las aguas que descendían por la cañada y una variedad de artesanos. Ninguno de ellos participaba en la producción de textiles, la que probablemente había sido monopolizada por los hogares nativos, que combinaban el hilado y el tejido con el cultivo de las huertas. Con toda seguridad, también había mercaderes y artesanos indígenas; no obstante, la minoría hispánica emergente de La Cañada se concentraba en las actividades profesionales, comerciales y artesanales.

CUADRO F.3. *Actividades económicas de los hombres no indígenas de La Cañada en 1791*

Oficio	*Número*	*Oficio*	*Número*
Curas	2	Zapateros	1
Maestros de escuela	1	Sastres	1
Dependientes de tienda	1	Administradores de molino	1
Vendedores de tabaco	1	Mayordomos de molino	1
Vendedores ambulante	1	Molineros	1
Veleros	3	Guardianes del granero	1
Sombrereros	3	Operarios	1
Herreros	2	Labradores	18
Talladores de piedra	1	*Total*	*40*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 207v-209, y vol. 40, ff. 40 y 69. Los cálculos son míos.

En los listados referentes a La Cañada se diferencia con toda claridad el lugar de nacimiento de los hombres que eran cabeza de hogar: 20 nacieron en La Cañada, ocho en Querétaro y cinco en otro lugar.

La presencia de hombres nacidos en La Cañada más de 50 años antes de 1791 sugiere que el corregidor exageró la exclusión de los españoles en el decenio de 1760: la mayoría de los artesanos y agricultores hispánicos habían nacido en La Cañada, lo cual sugiere que las raíces locales eran fundamentales para atraer clientes y obtener huertas. Por su parte, los profesionales y los administradores venían del exterior: los seis inmigrantes del cercano Querétaro eran jóvenes, de entre 21 y 34 años de edad, e incluían curas, el maestro de escuela y los tres mercaderes, pero sólo dos agricultores, y, entre los artesanos, sólo el sastre, nacido en Irapuato, provenía del exterior. El molino también contrataba fuereños: el administrador, de sólo 31 años de edad, era originario de Castilla; el auxiliar, de 52 años de edad, era de Jilotepec, al sur; el molinero, de 40 años de edad, era un cacique de San Miguel el Grande, y el cuidador del granero, de 44 años de edad, provenía de la hacienda de Ajuchitlán, al sureste. El molino, situado entre Querétaro y La Cañada, era operado por unos fuereños sin raíces en ninguna de las dos comunidades.

CUADRO F.4. *Cabezas de familias no indígenas nacidos en La Cañada, 1791*

Edad	*Artesanos*	*Labradores*	*Total*	*Edad*	*Artesanos*	*Labradores*	*Total*
≤ 20				51-60	2	3	5
21-30	1	4	5	61 o más		2	2
31-40	2	4	6	*Total*	*6*	*14*	*20*
41-50	1	1	2				

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 207v-209, y vol. 40, ff. 40 y 69. Los cálculos son míos.

CUADRO F.5. *Familias extendidas no indígenas de La Cañada en 1791*

Familias por clan	*Número de clanes*	*Total de familias*	*Población total*	*Población por clan*
1	19	19	80	4
2	2	4	12	6
3	3	9	22	7
4	1	4	13	13
Total	*25*	*36*	*127*	*5*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 207v-209, y vol. 40, ff. 40 y 69. Los cálculos son míos.

Los clanes de familias patriarcales extendidas solían organizar la vida en las comunidades rurales del Bajío oriental; en La Cañada, no obstante, eran raros entre los residentes no indígenas, y la joven minoría hispánica vivía sobre todo en hogares de una sola familia.

La Griega se encontraba a 13 kilómetros al oriente de La Cañada y a 19 al oriente de Querétaro. En 1791 el propietario era don José Sánchez Espinosa y contaba con una numerosa comunidad basada en la hacienda, en el centro del valle de Amascala. Tenía una población mayor de residentes que no eran indígenas, con hogares más numerosos y clanes de familias extendidas también más numerosos que en La Cañada.

Entre las familias de La Griega que no eran indígenas, la media de los integrantes de los hogares era de 4.5, claramente más alta que en La Cañada, y más de la mitad de la población vivía en hogares de cinco o más integrantes. Las familias hispánicas de La Griega eran numerosas y estaban bien establecidas.

Los hombres clasificados como españoles, incluidos los tres inmigrantes

de España, encabezaban 54 de los 62 hogares no indígenas en La Griega. Esos españoles eran excepcionalmente endógamos: excepto tres, todos estaban casados con mujeres también clasificadas como españolas. Haya sido lo que hubiere sido, el atractivo de las mujeres mestizas de La Cañada (probablemente el acceso a la tierra) no ejerció ningún efecto en La Griega.

CUADRO F.6. *Población no indígena y número de integrantes por familia en La Griega en 1791*

Integrantes por familia	*Número de familias*	*Población total*	*Porcentaje de la población*
1	4	4	1
2	12	24	7
3	10	30	9
4	15	60	19
5	9	45	14
6	14	84	26
7			
8	2	16	5
9	3	27	8
10	1	10	3
11	2	22	7
Total	*72*	*322*	*100*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 202v-206, y vol. 40, ff. 68-69.

CUADRO F.7. *Calidad étnica y matrimonio en La Griega en 1791*

	Cónyuge				
Cabezas de familia varones	*Españolas*	*Mestizas*	*Mulatas*	*Indias*	*Total*
Españoles	51	3			54
Mestizos	2	3			5
Mulatos			1	2	3
Total	*53*	*6*	*1*	*2*	*62*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 202v-206, y vol. 40, ff. 68-69.

Tanto los totales del censo de 1778 como las cuentas de la mano de obra de 1811 indican que las personas indígenas constituían una mayoría de 60% en La Griega (véase el apéndice C, cuadro C.2, y AGN, Bienes Nacionales, vol.

558, Cuentas de La Griega, 1811-1812); pero la cuenta de los tributos de 1807 (véase el cuadro G.16) incluye un número más considerable de otomíes, por lo que, en ese contexto, 94% de la tasa de endogamia de los hombres españoles indica una marcada línea divisoria étnica.

El responsable del censo en La Griega no tuvo cuidado con las actividades económicas: consignó 15 hogares en el centro de la hacienda y después añadió 57 arrendatarios. Entre estos últimos todos eran labradores, pero no queda claro si todos eran arrendatarios. En la correspondencia administrativa se incluyó el cultivo en las cuentas de la hacienda y se separó a los arrendatarios de los sirvientes, labradores empleados. La mayoría de los hombres hispánicos de La Griega eran labradores, algunos arrendatarios, otros empleados, pero no se puede saber su número exacto. Los pocos que no eran labradores eran artesanos o pastores que trabajaban por cuenta de la hacienda, y no había mercaderes.

CUADRO F.8. *Actividades económicas de los hombres no indígenas en La Griega en 1791*

Actividad	*Número*	*Porcentaje*
Administrativa		
Mayordomos	3	4
Ayudantes	1	1
Artesanos		
Herreros	1	1
Venteros	1	1
Responsables del ganado		
Caporales	1	1
Vaqueros	5	6
Guardamontes	1	1
Agricultura		
Labradores	67	84
Total	*80*	*100*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 202v-206, y vol. 40, ff. 68-69.

CUADRO F.9. *Edad de los labradores no indígenas en La Griega en 1791*

Edad	*Número*	*Porcentaje*	*Edad*	*Número*	*Porcentaje*
≤ 20	7	10	51-60	11	16
21-30	21	31	61 o más	7	10
31-40	8	12	*Total*	*67*	*100*
41-50	13	19			

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 202v-209, y vol. 40, ff. 68-69.

El responsable del censo en La Griega listó casi a todos los hombres que eran cabeza de hogar como nacidos en Querétaro; no en la ciudad, sino en la jurisdicción, que comprendía Querétaro, La Cañada, La Griega y las haciendas cercanas; las únicas excepciones eran los tres hombres nacidos en España y los dos originarios de San Juan del Río, justo al sur. Una indicación de la longevidad de la comunidad hispánica de La Griega es la edad de los hombres listados como labradores, que trabajaban la tierra como arrendatarios o empleados, los que eran cabeza de hogar y los jóvenes dependientes.

CUADRO F.10. *Clanes de familias extendidas no indígenas en La Griega, 1791*

Familias por clan	*Número de clanes*	*Número de familias*	*Población total*	*Porcentaje de la población*	*Población por clan*
1	28	28	116	36	4.1
2	3	6	25	8	8.3
3	6	18	92	29	15.3
4	1	4	13	4	13.0
5	2	10	51	16	25.5
6	1	6	25	8	25.0
Total	*41*	*72*	*322*	*100*	*7.9*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 202v-206, y vol. 40, ff. 68-69.

Más de 45% de los labradores tenían más de 40 años de edad, y 41% tenían 30 años o eran más jóvenes. La comunidad de La Griega estaba establecida y en expansión, con varios clanes numerosos.

Una población hispánica numerosa y establecida desde hacía mucho

tiempo en La Griega había creado familias extendidas, de las que sólo 36% vivía en hogares sin parientes varones en otros hogares; 41% formaba parte de pequeños clanes de dos o tres hogares, y 28% pertenecía a los cuatro clanes de cuatro a seis hogares. Sin duda alguna, los lazos de parentesco eran más extensos: el clan más numeroso, el de los seis hogares de apellido Franco (encabezados por el administrador residente), estaba aliado por matrimonio con la familia Guerrero de cinco hogares, el clan Mendoza, de cuatro hogares, y los clanes Burgos y Sandi, de tres hogares cada uno de ellos, lo cual generó un complejo clan administrativo de al menos 21 hogares y 96 integrantes, que representaban 30% de la población hispánica de la comunidad de la hacienda. El único clan numeroso no relacionado con los Franco era el de los Rangel, un grupo de cinco familias recientemente desplazado de la administración.

La hacienda de Chichimequillas se encontraba al norte de La Griega, en los límites del valle de Amascala, a 21 kilómetros al noreste de Querétaro. La hacienda era propiedad del convento carmelita de Querétaro y su comunidad hispánica incluía unos cuantos hogares familiares más y muchos más residentes que la de La Griega. Los hogares numerosos predominaban en Chichimequillas: no sólo la media de los hogares era de cinco integrantes, sino que tres tercios de la población que no era indígena vivía en familias de seis o más integrantes.

En Chichimequillas los españoles encabezaban la mayoría de los hogares que no eran indígenas, igual que en La Cañada y en La Griega, pero, dado que sólo constituían 57% de la población, los españoles predominaban mucho menos que en La Griega. De manera similar, los españoles de Chichimequillas eran por lo general endógamos (77%), si bien lo eran menos que en La Griega (94 por ciento).

CUADRO F.11. *Población y número de integrantes por familia en Chichimequillas en 1791*

Integrantes por hogar	*Número de familias*	*Población total*	*Porcentaje de la población*
1	5	5	1
2	11	22	6
3	9	27	7
4	11	44	12
5	7	35	9
6	10	60	16
7	9	63	17
8	5	40	10
9	7	63	17
10	1	10	3
11			
12	1	12	3
Total	*76*	*381*	*100*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 194-198, y vol. 40, ff. 63-64. Los cálculos son míos.

CUADRO F.12. *Calidad étnica y matrimonio en Chichimequillas en 1791*

	Cónyuge					
Cabezas de familia varones	*Españolas*	*Mestizas*	*Mulatas*	*Cacicas*	*Indias*	*Total*
Españoles	30	7		2		39
Mestizos	2	13		2		17
Mulatos	5	2	2		1	10
Caciques		1		1		2
Total	*37*	*23*	*2*	*5*	*1*	*68*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 194-198, y vol. 40, ff. 63-64. Los cálculos son míos.

La población hispánica de Chichimequillas incluía un número considerablemente mayor de mestizos y mulatos que la de La Griega. Los españoles y los mestizos tenían en común tasas de endogamia de 76 a 77%, si se puede decir que, cuando los mestizos contraían matrimonio con las mestizas, se trataba de endogamia. La modesta población de mulatos era notablemente exógama: cinco de los 10 hombres contrajeron matrimonio con españolas y sólo dos con mulatas. La única característica común con La Griega era la práctica inexistencia de matrimonios entre individuos

hispánicos e indígenas y la mayoría de las excepciones eran las de los matrimonios de los caciques. Mientras que, en La Griega, una marcada línea divisoria étnica separaba a los españoles de la mayoría indígena, en Chichimequillas la línea divisoria separaba a una comunidad hispánica más diversa de los residentes indígenas, con cuyas cifras no se cuenta para el año de 1791, pero que constituían un total de al menos 167 hogares en 1807 (véase el cuadro G.16).

CUADRO F.13. *Actividades económicas de los individuos no indígenas en Chichimequillas en 1791*

Actividad	*Españoles*	*Mestizos*	*Mulatos*	*Caciques*	*Total*	*Porcentaje*
Administrativa						
Mayordomos	3				3	
Ayudantes			1		1	
Sirvientes	1				1	
Total	*4*		*1*		*5*	*5*
Artesanos						
Herreros	1	2			3	
Panaderos	1				1	
Sastres	1				1	
Sombrereros	3				3	
Total	*6*	*2*			*8*	*9*
Textiles						
Tejedores	8		2		10	
Cardador	3	1			4	
Hiladores	2	3			5	
Doradores	1				1	
Total	*14*	*4*	*2*		*20*	*22*
Ganado						
Arrieros			1		1	
Caporales		2	1		3	
Vaqueros		1	4		5	
Pastores	1				1	
Guardamontes	1				1	
Total	*2*	*3*	*6*		*11*	*12*
Agricultura						
Arrendatarios	11	9			20	
Labradores	11	14	2	2	29	
Total	*22*	*23*	*2*	*2*	*49*	*53*
Gran total	*48*	*32*	*11*	*2*	*93*	*100*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 194-198, y vol. 40, ff. 63-64. Los cálculos son míos.

CUADRO F.14. *Distribución por edad de los labradores no indígenas en La Griega en 1791*

Edad	*Arrendatarios*	*Labradores*	*Total*
≤ 20	1	4	5
21-30	1	10	11
31-40	3	2	5
41-50	9	6	15
51-60	5	4	9
61 o más	1	3	4
Total	*20*	*29*	*49*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 194-198, y vol. 40, ff. 63-64. Los cálculos son míos.

El responsable del censo en Chichimequillas prestó una estrecha atención a la actividad económica de los hombres y separó cuidadosamente a los arrendatarios de los labradores empleados; además, el número y la diversidad de los artesanos de Chichimequillas y las diferentes actividades económicas de los hombres de diferentes calidades étnicas revelan una comunidad compleja en esa hacienda.

Los administradores, herreros, arrieros, vaqueros y labradores tenían actividades económicas comunes a las haciendas, incluida La Griega; pero los productores de textiles y los hombres dedicados a la sastrería, la sombrerería y la panadería eran diferentes: en Chichimequillas algunos parecen haber proveído de bienes y servicios a la comunidad de la hacienda, mientras que otros, notablemente los que tejían telas, sostenían la manufactura casera que proveía a las necesidades locales y los mercados del exterior. Chichimequillas se estaba convirtiendo en una comunidad económica diversa, aun cuando la hacienda seguía siendo una empresa.

Las actividades económicas de los hombres de diferentes calidades étnicas son reveladoras: los españoles dominaban la administración y los oficios, raramente participaban en el pastoreo y se unían a los mestizos en el cultivo, dividido a partes iguales entre los labradores arrendatarios y los empleados. Los mestizos aparecen entre el reducido número de artesanos y pastores y la mayoría de ellos trabajaba en la agricultura (23 de 32): de entre los labradores mestizos, nueve eran arrendatarios y 14 servían como

empleados. Los mulatos se concentraban en las actividades relacionadas con el ganado y sólo dos de ellos eran empleados como labradores. Por su parte, los dos caciques eran empleados agrícolas. La calidad étnica era importante en el trabajo y la producción.

CUADRO F.15. *Clanes de familias extendidas no indígenas en Chichimequillas en 1791*

Familias por clan	*Número de clanes*	*Número de familias*	*Población total*	*Porcentaje de la población*
1	25	25	132	35
2	11	22	98	26
3	5	15	85	22
4				
5	1	5	22	6
6				
7				
8				
9	1	9	44	12
Total	*43*	*76*	*381*	*100*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 194-198, y vol. 40, ff. 63-64. Los cálculos son míos.

El responsable del censo de Chichimequillas también anotó que todos los residentes habían nacido en Querétaro. La distribución de los arrendatarios y empleados por edad revela mucho sobre el desarrollo de la comunidad: entre los arrendatarios, 75% tenía más de 45 años de edad, y casi 50% de los empleados tenía menos de 30 años de edad.

En Chichimequillas no se habían formado clanes numerosos, probablemente debido a lo disperso del asentamiento. Como La Griega, Chichimequillas tenía un numeroso clan administrativo: el clan de la familia Lozada comprendía nueve hogares: tres mayordomos, tres sombrereros, un panadero, dos cardadores y dos tejedores; además, había establecido alianzas matrimoniales con la familia Ruiz, un clan de cinco hogares, con 22 integrantes, incluido un tejedor; la familia Perea y la familia Campos, cada cual con tres hogares y con un total conjunto de 36 integrantes, incluidos un tejedor y un hilandero, y la familia Ximénez, un clan de dos familias, 10

integrantes y un tejedor. En total, la familia Lozada y sus parientes comprendían 24 hogares y 128 integrantes, 34% de la población hispánica de la comunidad de la hacienda. El clan dominaba la administración y la producción de textiles; los Lozada que administraban se valieron de sus funciones para establecer en Chichimequillas una industria textil basada en la familia.

LA CUENCA DE SANTA ROSA: LA SEGREGACIÓN EN LAS HACIENDAS Y UNA COMUNIDAD LIBRE

Una serie de valles que se extienden a lo largo del camino a San Luis Potosí ganan en altitud a medida que se acercan al norte; unos pequeños arroyos que descienden de las montañas de los alrededores permiten el riego. Los valles estaban dominados por dos conjuntos de haciendas: en el valle meridional y las montañas cercanas, Juriquilla, La Solana y San Isidro, de don Pedro de Septién, y, en el norte, Santa Catarina, Monte del Negro y Buenavista, de don Francisco de Velasco. Entre esas haciendas se estaba desarrollando el pueblo de Santa Rosa (ahora de Jáuregui). Esas haciendas eran más pequeñas, aunque más diversas en el plano social que La Griega y Chichimequillas. En el límite septentrional de la región estaba la hacienda de Jofré, con la más diversa de las comunidades analizadas en este libro.

CUADRO F.16. *Población no indígena y número de integrantes por familia en Juriquilla en 1791*

Integrantes por familia	*Número de familias*	*Población total*	*Porcentaje de la población*
1	1	1	1
2	3	6	4
3	8	24	17
4	7	28	20
5	5	25	18
6	6	36	25
7	2	14	10
8	1	8	6
Total	*33*	*142*	*100*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 238-239, y vol. 40, ff. 63-64. Los cálculos son míos.

CUADRO F.17. *Calidad étnica y matrimonio en Juriquilla en 1791*

	Cónyuge				
Cabezas de familia varones	*Españolas*	*Mestizas*	*Mulatas*	*Indias*	*Total*
Españoles	8				8
Mestizos	1	3			4
Mulatos			16	3	19
Total	*9*	*3*	*16*	*3*	*31*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 238-239, y vol. 40, ff. 63-64. Los cálculos son míos.

Juriquilla se encontraba a 15 kilómetros al noroccidente de Querétaro y era la primera de las tres propiedades de Septién que encontraba un viajero que se dirigiese hacia el norte; las tierras de La Solana y San Isidro se extendían hacia los cerros del nororiente y el noroccidente. La comunidad no indígena de Juriquilla comprendía 33 familias y 142 personas, es decir, 4.3 por hogar; casi 60% de los residentes vivían en hogares de cinco personas o más.

CUADRO F.18. *Las actividades económicas de los hombres no indígenas en Juriquilla en 1791*

Actividad	*Españoles*	*Mestizos*	*Mulatos*	*Total*
Administrativa				
Administradores	1			1
Mayordomos	1			1
Ayudantes	1			1
Sirvientes	1			1
Artesanos				
Herreros	1			1
Percheros	1			1
Arrieros		1	3	4
Vaqueros			1	1
Agricultura				
Labradores	5	1	5	11
Arrendatarios		1	13	14
Arrendatarios canteros		1		1
Total	*11*	*4*	*22*	*37*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 238-239, y vol. 40, ff. 63-64. Los cálculos son míos.

En comparación con las comunidades de La Griega y Chichimequillas, la de Juriquilla era diversa e incluía españoles, mestizos y muchos mulatos; sin embargo, predominaba la endogamia. Casi todos los españoles eran endógamos y ellos y los mestizos eran completamente endógamos entre sí. Los hombres mulatos eran endógamos en 84%; las tres excepciones habían contraído matrimonio con indias. La comunidad se dividía entre unos pocos españoles y mestizos y un grupo más numeroso de mulatos que establecieron lazos con un número no determinado de familias indígenas, las que en 1807 comprendían al menos 66 hogares (véase el cuadro G.16).

También había separaciones económicas: los españoles dominaban la administración; una minoría estaba empleada como labradores, favorecidos por la seguridad de los salarios y las raciones de comida, y la mayoría de los mulatos eran arrendatarios. ¿Estaba Juriquilla abriendo nuevas tierras al cultivo y ofreciendo con ellas a los mulatos una independencia limitada junto

con la inevitable inseguridad que acompañaba al arrendamiento?

CUADRO F.19. *Edad y calidad étnica de los hombres que no eran indígenas nacidos en Juriquilla en 1791*

Edad	*Españoles*	*Mestizos*	*Mulatos*	*Total*
≤ 20				
21-30	1		6	7
31-40			5	5
41-50	1	1	1	3
51-60			4	4
61 o más				
Total	*2*	*1*	*16*	*19*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 238-239, y vol. 40, ff. 63-64. Los cálculos son míos.

El responsable del censo de Juriquilla prestó mucha atención al lugar de nacimiento: casi todos los mulatos habían nacido en la hacienda, y la mayoría de los españoles y los mestizos eran recién llegados.

La distribución de los mulatos por número y edad confirma que eran un grupo establecido en la hacienda. El mayordomo y dos de sus parientes eran originarios de Apaseo, tres españoles y dos mestizos, de Querétaro, un mestizo y un mulato, de Santa Rosa y un español y un mulato, de Jurica, una hacienda justo al sur. Juriquilla tenía un grupo principal de arrendatarios mulatos establecidos desde hacía mucho tiempo en la hacienda, probablemente descendientes de una población antes esclava; los españoles administraban y probablemente supervisaban a los labradores indígenas no contados de los campos de la hacienda.

Dado que su comunidad era de mulatos (algunos de ellos probablemente manumitidos recientemente) y de recién llegados, Juriquilla carecía de clanes numerosos:

CUADRO F.20. *Clanes de familias extendidas no indígenas en Juriquilla en 1791*

Número de hogares	*Número de clanes*	*Total de familias*	*Población total*	*Población por clan*
1	24	24	107	4.5
2	3	6	22	7.3
3	1	3	8	8.0
Total	*28*	*33*	*137*	*4.9*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 238-239; vol. 40, ff. 63-64. Los cálculos son míos.

CUADRO F.21. *Población no indígena y número de integrantes de las familias en La Solana en 1791*

Integrantes por familia	*Españoles*		*Mestizos*		*Total*	
	Número	*Población*	*Número*	*Población*	*Número*	*Población*
1	1	1			1	1
2	1	2	2	4	3	6
3	1	3			1	3
4	4	16	3	12	7	28
5	2	10	1	5	3	15
6	2	12	2	12	4	24
7	1	7	1	7	2	14
8						
9			1	9	1	9
11			1	11	1	11
Total	*12*	*51*	*11*	*60*	*23*	*111*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 243-245. Los cálculos son míos.

Los pocos clanes de dos o tres hogares eran sobre todo de mulatos. A diferencia de lo que ocurría en La Griega y Chichimequillas, donde los mayordomos dominaban a clanes numerosos, en Juriquilla el mayordomo era un fuereño enlazado mediante el matrimonio a un hogar y dos inmigrantes de su pueblo natal, Apaseo; la administración relacionada con los arrendatarios mulatos era diferente.

A 10 kilómetros al nororiente de Juriquilla se encontraba La Solana, propiedad también de don Pedro Septién. Su comunidad era poco numerosa, de 23 familias y 111 residentes divididos entre españoles y mestizos, sin ningún mulato. En 1807 había en Juriquilla 68 hogares otomíes y muchos

muchachos que también buscaban trabajo (véase el cuadro G.16). La segregación étnica entre los residentes hispánicos caracterizaba a las haciendas de Septién, todas las cuales incluían una subclase de indígenas.

Los hogares encabezados por españoles eran la mayoría; pero eran menos numerosos, por lo que las familias encabezadas por los mestizos constituían la mayoría de la población. En La Solana predominaba la endogamia:

Las comunidades de Juriquilla y La Solana estaban segregadas étnicamente: los mulatos se concentraban en Juriquilla, mientras que los españoles y los mestizos lo hacían en La Solana; sin embargo, las dos comunidades eran asentamientos de familias de arrendatarios.

CUADRO F.22. *Calidad étnica y matrimonio en La Solana en 1791*

Cabezas de familia varones	*Cónyuge*				
	Españolas	*Mestizas y mulatas*	*Cacicas*	*Indias*	*Total*
Españoles	11				11
Mestizos	1	6	1		8
Mulatos					
Caciques					
Indios		1			1
Total	*12*	*7*	*1*		*20*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 243-245. Los cálculos son míos.

CUADRO F.23. *Actividades económicas de los individuos no indígenas en La Solana en 1791*

	Españoles		*Mestizos*		*Total*		
Edad	*Arrenda-tarios*	*Labra-dores*	*Arrenda-tarios*	*Labra-dores*	*Arrenda-tarios*	*Labra-dores*	*Total*
≤ 20	1	3	1	6	2	9	11
21-30	4	3	3		7	3	10
31-40		1		1		2	2
41-50	5	1	3		8	1	9
51-60	1		1		2		2
61 o más			1		1		1
Total	*11*	*8*	*9*	*7*	*20*	*15*	*35*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 243-245. Los cálculos son míos.

Aun cuando los españoles y los mestizos tenían actividades económicas similares, la comunidad hacía frente a una línea divisoria generacional: la mayoría de los hombres de más de 40 años de edad eran arrendatarios que trabajaban las tierras por su propia cuenta; un grupo más numeroso de hombres de 30 años de edad y otros más jóvenes comprendía a unos cuantos arrendatarios, mientras que la mayoría vivían como dependientes de los hogares. ¿Obtendrían tierras pronto los labradores jóvenes?, o, ¿enfrentaba esa nueva generación una vida de labradores empleados?

Los lugares de nacimiento fueron consignados con detalle en el caso de La Solana y muestran una comunidad de inmigrantes: en 1791, sólo cinco cabezas de hogar habían nacido en la hacienda; la gran mayoría, 18 de 23, eran originarios de otros lugares: seis españoles y tres mestizos habían nacido en Juriquilla, hacienda propiedad de Septién; tres españoles eran originarios de Querétaro, dos de Puerto de Nieto y uno de Chamacuero, y dos mestizos eran originarios de Jurica y uno de La Rochera. Los inmigrantes de Juriquilla llegaron primero; los otros, posteriormente. La segregación no había tenido lugar espontáneamente; fue generada por la inmigración; asimismo, la formación de clanes en La Solana aclara muchas cosas:

CUADRO F.24. *Lugar de nacimiento de los cabeza de hogar en La Solana en 1791*

	La Solana		*Juriquilla*		*Otros lugares*	
Edad	*Españoles*	*Mestizos*	*Españoles*	*Mestizos*	*Españoles*	*Mestizos*
≤ 20					1	1
21-30			2	1	2	2
31-40	1		1			
41-50	1	2	3	1	2	
51-60		1			1	
61 o más				1		
Total	*2*	*3*	*6*	*3*	*6*	*3*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 243-245. Los cálculos son míos.

CUADRO F.25. *Clanes de familias extendidas no indígenas en La Solana en 1791*

Familias por clan	*Número de clanes*	*Total de familias*	*Población total*	*Población por clan*
1	8	8	32	4.0
2	4	8	39	9.8
7	1	7	40	40.0
Total	*13*	*23*	*111*	*8.5*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 243-245. Los cálculos son míos.

Como la mayoría de las comunidades nuevas poco numerosas, la de La Solana comprendía sobre todo familias únicas y clanes poco numerosos; como las comunidades establecidas, tenía un clan numeroso —la familia Aguilar, con siete hogares y 40 integrantes, más de un tercio de toda la comunidad— encabezado por el mayordomo de la hacienda. Este último y otros cuatro patriarcas de apellido Aguilar eran originarios de Juriquilla; otros dos, incluido el único mestizo, pertenecían a la minoría nacida en La Solana; los Aguilar habían encabezado la emigración de Juriquilla a La Solana. El hecho de que Antonio Aguilar fuese un mayordomo en 1791 sugiere que Septién había organizado y aprobado la emigración. La partida del clan de los Aguilar de Juriquilla dejó en ésta una comunidad de mulatos, e hizo de La Solana una hacienda de arrendatarios españoles y mestizos, a la que pronto se unieron españoles y mestizos de Querétaro y las comunidades cercanas. La segregación fue un proceso generado con la aprobación de los administradores.

De lo anterior surge un patrón de la sociedad de las haciendas en el Querétaro rural: los españoles, mestizos y mulatos solían participar frecuentemente en actividades económicas similares, si bien los españoles dominaban la administración. Simultáneamente, la endogamia mantenía la separación social; las excepciones eran los lazos entre los españoles y los mestizos. En las comunidades más numerosas, en especial en las que predominaban los españoles y los mestizos, los mayordomos encabezaban clanes numerosos que eran la clave de su poder y de la integración de las comunidades de las haciendas. Donde los mulatos eran la mayoría, como en

Juriquilla, el mayordomo español seguía siendo un fuereño que supervisaba la producción sin los lazos creados por un clan administrativo numeroso.

La tercera propiedad de don Pedro Septién, San Isidro, estaba a 10 kilómetros al noroccidente de Juriquilla y comprendía únicamente cuatro hogares que no eran indígenas con 16 integrantes: el mayordomo era un español originario de San Gerónimo Aculco, al sur; dos hombres apellidados Uribe, padre e hijo, eran labradores mestizos, nacidos en Querétaro, y Pascual Álvarez era un labrador mulato nacido en La Solana, probablemente obligado a mudarse con el propósito de que La Solana pudiese ser segregada como una comunidad de españoles y mestizos. Cuatro familias, todas de fuereños, no formaban una comunidad, y, sin duda alguna, no hacían de San Isidro una hacienda productiva. Se debe suponer que el mayordomo español y los dos labradores mestizos y el mulato supervisaban la producción de los labradores indígenas, excluidos del censo que levantó la milicia en 1791, pero que totalizaba 45 hogares en 1807 (véase el cuadro G.16). En ese caso, don Pedro Septién había forjado tres comunidades de hacienda étnicamente distintas en la cuenca del noroccidente de Querétaro: Juriquilla, donde predominaban los españoles sobre unos pocos arrendatarios mestizos y muchos mulatos; La Solana, con una comunidad de arrendatarios españoles y mestizos que vivían juntos, pero no contraían matrimonio entre sí, y San Isidro, donde el mayordomo español y sus ayudantes mestizos y mulatos gobernaban sobre los labradores indígenas. La segregación fue un proceso activo en las haciendas propiedad de Septién.

Las tres haciendas de don Francisco Velasco, justo al norte de las propiedades de Septién, muestran una segregación similar. Santa Catarina se encontraba en el centro de la cuenca y era la más cercana a Querétaro, a 24 kilómetros al sur. Como Juriquilla, Santa Catarina tenía una comunidad no indígena poco numerosa: sólo 13 hogares y 55 integrantes, es decir, 4.2 por hogar, y, al igual que en Juriquilla, la comunidad de Santa Catarina comprendía a unos pocos españoles y mestizos y a una mayoría de mulatos entre los residentes hispánicos.

CUADRO F.26. *Población no indígena y número de integrantes de las familias en Santa Catarina en 1791*

Integrantes por familia	*Españoles*	*Mestizos*	*Mulatos*	*Total*	*Población total*	*Porcentaje de la población*
1						
2	2			2	4	7
3	1		2	3	9	16
4		1	1	2	8	15
5			3	3	15	27
6		1	1	2	12	22
7			1	1	7	13
Total	*3*	*2*	*8*	*13*	*55*	*100*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 240v-241, y vol. 40, ff. 93-94. Los cálculos son míos.

La endogamia también predominaba en Santa Catarina: los hombres españoles contraían matrimonio con mujeres españolas y los mestizos lo hacían con españolas y mestizas, mientras que la mayoría de los mulatos lo hacía con mulatas y unos pocos con indias.

CUADRO F.27. *Calidad étnica y matrimonio en Santa Catarina en 1791*

	Cónyuge				
Cabezas de familia varones	*Españolas*	*Mestizas*	*Mulatas*	*Indias*	*Total*
Españoles	2				2
Mestizos	1	1			2
Mulatos			6	2	8
Total	*3*	*1*	*6*	*2*	*12*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 240v-241, y vol. 40, ff. 93-94. Los cálculos son míos.

Asimismo, al igual que en Juriquilla, los españoles administraban Santa Catarina, mientras que los mulatos cultivaban, aunque no resulta claro si lo hacían como arrendatarios o como empleados. Los casi 60 hogares otomíes que había en Santa Catarina en 1807 se dividían a partes iguales entre empleados y arrendatarios (véase el cuadro G.16).

CUADRO F.28. *Actividades económicas de los individuos no indígenas en Santa Catarina en 1791*

Actividad	*Españoles*	*Mestizos*	*Mulatos*	*Total*
Administrativa				
Administradores	1			1
Mayordomos	1			1
Ayudantes	1		1	2
Ganadería				
Vaqueros		2	2	4
Boyeros			1	1
Agricultura				
Labradores	1	1	7	9
Total	*4*	*3*	*11*	*18*

Fuente: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 240v-241, y vol. 40, ff. 93-94. Los cálculos son míos.

Los administradores de Santa Catarina también eran originarios del exterior, mientras que los trabajadores se dividían entre los que habían nacido en la hacienda y los inmigrantes de las cercanías.

CUADRO F.29. *Lugar de nacimiento de los jefes de familia que no eran indígenas en Santa Catarina en 1791*

	La Solana			*Otros lugares*		
Edad	*Españoles*	*Mestizos*	*Mulatos*	*Españoles*	*Mestizos*	*Mulatos*
≤ 20			1			
21-30			2		1	1
31-40				1		2
41-50		1	1	1		1
51-60						
61 o más				1		
Total	*0*	*1*	*4*	*3*	*1*	*4*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 240v-241, y vol. 40, ff. 93-94. Los cálculos son míos.

El 50% de los mulatos habían nacido en Santa Catarina, descendientes probablemente de antiguos esclavos de la hacienda. Un mulato era originario de una hacienda del mismo propietario, la de Buenavista, justo al norte, lo cual reforzó la segregación étnica. Los cuatro mayordomos, incluido el ayudante mulato, eran fuereños.

Las familias extendidas eran poco numerosas en esa pequeña comunidad prácticamente de inmigrantes:

CUADRO F.30. *Clanes de familias extendidas no indígenas en Santa Catarina en 1791*

Familias por clan	*Número de clanes*	*Total de familias*	*Población total*	*Población por clan*
1	7	7	32	4.6
3	2	6	23	11.5
Total	*9*	*1*	*55*	*6.1*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 240v-241, y vol. 40, ff. 93-94. Los cálculos son míos.

En los casos en que los mulatos representaban la mayoría de las familias de trabajadores hispánicos, los mayordomos provenían del exterior y las familias extendidas eran pocas. De los dos clanes de tres hogares, uno estaba encabezado por el mayordomo español Manuel Núñez, de 65 años de edad, viudo originario de Querétaro con dos hijos mulatos que trabajaban bajo su supervisión. Núñez había roto la norma de la endogamia para crear una pequeña variante interétnica de los clanes administrativos que dominaban en las comunidades de españoles y mestizos de las haciendas. El otro era el clan de la familia Guzmán, de un padre y dos hijos: todos mulatos, todos labradores.

La hacienda Monte del Negro, también de Velasco, al oriente de Santa Catarina, parece haber sido una extensión de esta última: no tenía un mayordomo residente y la mayoría de los residentes que no eran indígenas eran mulatos. En 1807 había 50 hogares indígenas, sobre todo de empleados (véase el cuadro G.16).

CUADRO F.31. *Población no indígena y número de integrantes de las familias en Monte del Negro en 1791*

Integrantes por familia	*Españoles*	*Mestizos*	*Mulatos*	*Total de familias*	*Población total*
1			1	1	1
2			2	2	4
3	1			1	3
4			1	1	4
5					
6		1		1	6
7			1	1	7
8					
9		1		1	9
Total	*1*	*2*	*5*	*8*	*34*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, f. 245, y vol. 40, f. 95. Los cálculos son míos.

La pequeña población de esa hacienda era completamente endógama: había dos arrieros y nueve labradores (no se hizo la distinción entre arrendatarios y labradores empleados), y la mayoría de ellos eran inmigrantes recientes: un español de 19 años de edad originario de Querétaro; un mestizo originario de Jofré, al norte, y otro de Santa Rosa; un mulato, originario también de la hacienda Buenavista de Velasco (lo que, una vez más, consolidó la segregación) y cuatro originarios de la hacienda de Jalpa, al sur de Puerto de Nieto (y al occidente de las montañas, en el distrito de San Miguel); Monte del Negro parece haber sido un lugar de refugio para los mulatos y otros.

CUADRO F.32. *Calidad étnica y matrimonio en Monte del Negro en 1791*

	Cónyuge			
Cabezas de familia varones	*Españolas*	*Mestizas*	*Mulatas*	*Total*
Españoles	1			1
Mestizos		2		2
Mulatos			3	3
Total	*1*	*2*	*3*	*6*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, f. 245, y vol. 40, f. 95. Los cálculos son míos.

Las familias extendidas de Monte del Negro eran poco numerosas, algo típico de las pequeñas comunidades constituidas sobre todo por mulatos:

CUADRO F.33. *Clanes de familias extendidas no indígenas en Monte del Negro en 1791*

Integrantes por familia	*Número de clanes*	*Total de familias*	*Población total*	*Población por clan*
1	5	5	24	4.8
3	1	3	10	10.0
Total	*6*	*8*	*34*	*5.7*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, f. 245, y vol. 40, f. 95. Los cálculos son míos.

Los tres hogares de la familia Núñez eran el centro del grupo de inmigrantes mulatos de Jalpa.

CUADRO F.34. *Población no indígena y número de integrantes de las familias en Buenavista en 1791*

Integrantes por familia	*Españoles*	*Mestizos*	*Mulatos*	*Indios*	*Total de familias*	*Población total*
1	2				2	2
2	2	1			3	6
3	3			1	4	12
4	5	4	1	1	11	44
5		3			3	15
6	3	1			4	24
7	1	2			3	21
8		1			1	8
9			1		1	9
11		1			1	11
Total	*16*	*13*	*2*	*2*	*33*	*152*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 241-243, y vol. 40, ff. 94-95. Los cálculos son míos.

CUADRO F.35. *Calidad étnica y matrimonio en Buenavista en 1791*

	Cónyuge					
Cabezas de familia varones	*Españolas*	*Mestizas*	*Mulatas*	*Cacicas*	*Indias*	*Total*
Españoles	10	2			2	14
Mestizos	1	9		1	1	12
Mulatos			2			2
Indios		2				2
Total	*11*	*13*	*2*	*1*	*3*	*30*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 241-243, y vol. 40, ff. 94-95. Los cálculos son míos.

Buenavista era la más septentrional de las haciendas de Velasco, cercana al paso a Puerto de Nieto, justo al occidente. Buenavista, la hacienda más poblada de Velasco, tenía una comunidad de españoles y mestizos que supervisaba a la mayoría otomí emergente, que en 1807 se aproximaba a los 100 hogares, sobre todo de arrendatarios (véase el cuadro G.16). Como en La Solana, los españoles encabezaban el grupo más numeroso de hogares, mientras que los hogares encabezados por los mestizos eran más numerosos, lo que hacía de ellos la mayoría. Como era típico de las comunidades de Querétaro, predominaba la endogamia; sin embargo, unos cuantos españoles de la comunidad de Buenavista habían contraído matrimonio con mestizos, incluso con indios. Como en Monte del Negro, no había un mayordomo residente, lo cual sugiere que los arrendatarios pagaban las rentas a Santa Catarina. Había un maestro de escuela: tanto los españoles como los mestizos tenían el propósito de educar a sus hijos.

CUADRO F.36. *Edad de los labradores no indígenas en Buenavista en 1791*

Edad	*Arrendatarios*	*Dependientes*	*Total*
≤ 20	3	10	13
21-30	9	1	10
31-40	4	2	6
41-50	2	1	3
51-60	4		4
61 o más	1		1
Total	*23*	*14*	*37*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 241-243, y vol. 40, ff. 94-95. Los cálculos son míos.

La mayoría de los arrendatarios eran jóvenes: 70% de ellos tenía 40 años de edad o menos y 52%, 30 o menos, y la mayoría de los labradores dependientes tenían 20 años de edad o menos, todo lo cual sugiere que se trataba de una comunidad de asentamiento reciente.

La distribución de arrendatarios y dependientes por calidad étnica es también reveladora:

CUADRO F.37. *Calidad étnica de los labradores no indígenas de Buenavista en 1791*

	Españoles	*Mestizos*	*Mulatos*	*Total*
Arrendatarios	13	8	2	23
Dependientes	4	6	4	14
Total	*17*	*14*	*6*	*37*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 241-243, y vol. 40, ff. 94-95. Los cálculos son míos.

En Buenavista, los españoles tenían acceso preferencial a los arrendamientos, por lo que pocos eran labradores dependientes. Un número menor de mestizos eran arrendatarios, lo cual quiere decir que había un número casi igual de labradores dependientes en sus hogares. Sólo dos mulatos tenían un arrendamiento cada cual (otros se habían mudado a las haciendas de Velasco donde los mulatos estaban segregados), por lo que sus cuatro hijos eran labradores dependientes.

El lugar de nacimiento de los hombres que eran cabeza de hogar revela que en la comunidad de Buenavista se mezclaban residentes establecidos e inmigrantes para crear una comunidad segregada de españoles y mestizos.

CUADRO F.38. *Lugar de nacimiento de los cabeza de hogar de Buenavista que no eran indígenas, padrón de 1791*

	Buenavista			*Santa Catarina*		*Querétaro*		*Otros lugares*	
Edad	*Españoles*	*Mestizos*	*Mulatos*	*Españoles*	*Mestizos*	*Españoles*	*Mestizos*	*Españoles*	*Mestizos*
≤ 20	1	1			1				
21-30	4				3	1	1		2
31-40	2	2				1		2	
41-50		1	1			1			1
51-60			1	1			2		
61 o más						1			
Total	*7*	*4*	*2*	*1*	*4*	*4*	*3*	*2*	*3*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 241-243, y vol. 40, ff. 94-95. Los cálculos son míos.

Los hombres nacidos en Buenavista, 13 cabezas de hogar, parecen haber sido una sección transversal de la sociedad rural del norte de Querétaro: siete españoles, cuatro mestizos y dos mulatos. Los mulatos eran ancianos que habían permanecido en la hacienda, mientras que los otros habían partido (¿voluntariamente?) a las comunidades segregadas de Santa Catarina y Monte del Negro. Los españoles y mestizos nacidos en Buenavista eran jóvenes: cabezas de hogar nuevos en una población que se había quedado. Cinco arrendatarios inmigrantes de la hacienda de Santa Catarina, de Velasco también, eran jóvenes y casi todos mestizos, lo cual reforzó la comunidad de Buenavista como una comunidad de españoles y mestizos. En contraste, los siete inmigrantes de Querétaro eran sobre todo españoles y de mayor edad: se habían mudado para obtener arrendamientos. Dado que sólo se conoce su lugar de nacimiento, no la fecha de su llegada a Buenavista, no se puede saber si eran de los primeros inmigrantes o recién llegados. Los cinco inmigrantes de otros lugares (dos de Maravatío, al sur, uno de Chamacuero, uno de Jalpa y uno de Juriquilla) eran españoles y mestizos, ninguno joven ni

viejo. Con sus 20 de 30 cabezas de familia de hogares de arrendatarios de 40 años de edad o menos, la comunidad de Buenavista era joven, establecida sobre todo durante el decenio de 1790. Entre el colapso regional de la esclavitud y la hambruna de 1785 y 1786, los españoles y los mestizos se mudaron a ranchos arrendados en una comunidad segregada.

En esa comunidad nueva y joven de la hacienda, los clanes de familias extendidas eran poco numerosos:

CUADRO F.39. *Clanes de familias extendidas no indígenas en Buenavista en 1791*

Integrantes por familia	*Número de clanes*	*Número de familias*	*Población total*	*Población por clan*
1	17	17	73	4.3
2	2	4	22	11.0
3				
4	3	12	57	19.0
Total	*22*	*33*	*152*	*6.9*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 241-243, y vol. 40, ff. 94-95. Los cálculos son míos.

La mayoría de los residentes de Buenavista vivían en hogares de una sola familia, y los dos clanes de dos familias comprendían un hogar patriarcal y uno encabezado por una viuda. Los tres clanes de cuatro hogares son reveladores: sin mayordomo residente en Buenavista, no había clan administrativo (el maestro de escuela era un hombre joven soltero originario de Querétaro). El clan de la familia Solís comprendía a cuatro hombres de 20 a 30 años de edad, todos españoles, todos arrendatarios, todos nacidos en Buenavista; sus integrantes de mayor edad se habían mudado o habían muerto; los cuatro hermanos (o primos) eran el comienzo de una familia extendida potencialmente poderosa arraigada en la comunidad de la hacienda. En cambio, los hombres de apellido Yáñez habían emigrado de Querétaro: encabezaban cuatro hogares de arrendatarios e incluían a un patriarca de 53 años de edad, dos hijos de 32 y 30 años de edad, y un mestizo de 35 años de edad, nacido en Buenavista y que pudo haber sido un primo que atrajo a los parientes españoles a la hacienda o un hijo del patriarca con una mujer

indígena o mestiza.

El clan de los Sánchez es de lo más interesante: el patriarca, Pedro Donoso Sánchez, era un español de 60 años de edad nacido en Santa Catarina y casado con una mestiza. Su primogénito, Ermenegildo, de 30 años de edad y mestizo, había nacido en Querétaro; dos hijos más jóvenes, de 20 y 16 años de edad, también eran mestizos, el mayor nacido en Santa Catarina y el más joven en Buenavista. Los nacimientos trazan la emigración de un patriarca y el clan que había engendrado: Pedro Donoso había nacido en Santa Catarina en 1731, aproximadamente; su primogénito había nacido en Querétaro en 1761, el segundo hijo nació cerca de 1771 durante una estadía en Santa Catarina y el último, cerca de 1777, en Buenavista, donde todos vivían y trabajaban como labradores arrendatarios en 1791. El clan de la familia Sánchez se estableció en Buenavista entre 1771 y 1775; su inmigración temprana consolidó su función en la comunidad de la hacienda; los que siguieron durante los difíciles años del decenio de 1790 tuvieron pocas oportunidades de crear clanes antes de 1791.

Las seis comunidades de las seis haciendas de la cuenca de Santa Rosa, al noroccidente de Querétaro, tres en el sur, propiedad de don Pedro Septién, y tres en el norte, propiedad de don Francisco Velasco, revelan tendencias clave: la población y la producción estaban en expansión y combinaban las cosechas comerciales en las tierras bajas con riego con los arrendamientos en las tierras altas. Tanto los españoles como los mestizos y mulatos participaban en la agricultura de arrendamiento. La inmigración expandió la producción de los arrendatarios y generó comunidades recientemente segregadas: los españoles y los mestizos vivían y trabajaban juntos en La Solana y Buenavista, pero raramente contraían matrimonio entre sí; los mulatos trabajaban (¿al lado de las mayorías indígenas o entre ellas?) bajo los mayordomos españoles de Juriquilla, Santa Catarina y Monte del Negro, y los españoles y los mestizos supervisaban a los labradores indígenas en San Isidro. El poder administrativo de los mayordomos organizó la segregación, y los españoles, los mestizos y los mulatos que buscaban tierras se unieron al proceso, lo cual sugiere la existencia de una intersección compleja (e incognoscible) de prejuicios culturales e intereses administrativos.

Entre esas seis haciendas de segregación étnica se estaba desarrollando, cerca de Santa Catarina, la comunidad informal de Santa Rosa (ahora Santa Rosa de Jáuregui). En el censo, Santa Rosa se encuentra listada como auxiliar de San Sebastián, la parroquia indígena que incluía las huertas del costado norte de Querétaro: el cura de Santa Rosa era asistente del párroco de San Sebastián. Con sólo 19 hogares que no eran indígenas y que comprendían a 72 integrantes es muy probable que los residentes de la comunidad de Santa Rosa fuesen sobre todo indígenas, y es probable que muchos hayan llegado de las huertas de la ciudad, densamente pobladas. Santa Rosa no poseía tierras comunales, por lo que muchos de sus residentes se dedicaban a la agricultura en tierras arrendadas a las haciendas cercanas y trabajaban en ellas por un jornal. La presencia de Santa Rosa ayuda a explicar las poco numerosas comunidades de Juriquilla y Santa Catarina.

En la pequeña comunidad no indígena de Santa Rosa predominaba la diversidad: el número promedio de integrantes de las familias era de cuatro, pero eso ocultaba una variedad mucho mayor. La mayoría de los hogares comprendía tres integrantes o menos, y la mayoría de los residentes vivían en hogares de cinco o menos integrantes. También predominaba la diversidad étnica y el matrimonio entre etnias era más común que en las haciendas cercanas; los españoles otra vez tenían tendencia a la endogamia, mientras que otros contraían matrimonio sin prestar mucha atención a la calidad étnica de su cónyuge.

Muchos jefes de familia no estaban casados, lo que limitaba la función de las familias patriarcales tradicionales. El cacique viudo, el cacique soltero y el mulato soltero reflejan probablemente la existencia de una comunidad nueva, aunque todavía informal. Las cuatro mujeres entre los 19 residentes que eran cabeza de hogar (más de 20%) incluían una española, dos mestizas y una cacica.

CUADRO F.40. *Población no indígena y número de integrantes de las familias en Santa Rosa en 1791*

Integrantes por familia	*Número de hogares*	*Población total*	*Porcentaje de la población*
1	2	2	3
2	4	8	11
3	4	12	17
4	3	12	17
5	2	10	14
6	1	6	8
7	2	14	19
8	1	8	11
Total	*19*	*72*	*100*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 239v-240v, y vol. 40, ff. 92-93. Los cálculos son míos.

CUADRO F.41. *Calidad étnica y matrimonio en Santa Rosa en 1791*

	Cónyuge					
Cabezas de familia varones	*Españolas*	*Mestizas*	*Mulatas*	*Cacicas*	*Indias*	*Total*
Españoles	4	2				6
Mestizos	1					1
Mulatos			1		1	2
Caciques	1	1				2
Total	*6*	*3*	*1*		*1*	*11*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 239v-240v, y vol. 40, ff. 92-93. Los cálculos son míos.

Las ocupaciones de los hombres sugieren que se trataba de un asentamiento de agricultores, y el cura, un zapatero y un pastor se unieron a los 18 labradores. En el censo no se hizo distinción entre los arrendatarios y los labradores empleados. La mayoría de los labradores de Santa Rosa eran jóvenes; algunos arrendaban probablemente tierras cercanas y muchos laboraban seguramente como empleados o trabajadores por día. Es probable que los trabajadores tuvieran más independencia cuando no vivían en las haciendas, aunque también es probable que gozaran de menos seguridad.

De entre los hombres que eran cabeza de hogar, sólo cinco habían nacido en Santa Rosa; 10 habían emigrado de otros lugares. El cura español, un

labrador español casado con una mestiza y un cacique labrador viudo, eran originarios de Querétaro; dos labradores de apellido Galván, padre e hijo, eran originarios de San Luis Potosí, al norte (son el único caso de emigración al sur en una comunidad); un cacique soltero, un labrador de 60 años de edad, había llegado desde la Ciudad de México; además, un mulato zapatero había nacido en Puerto de Nieto, y otros tres labradores —un español originario de Celaya, un mestizo de Apaseo y un cacique de San Diego— se habían establecido en Santa Rosa.

CUADRO F.42. *Edad de los labradores de Santa Rosa no indígenas, 1791*

Edad	*Número*	*Porcentaje*
≤ 20	7	39
21-30	4	22
31-40	2	11
41-50	3	17
51-60	1	6
61 o más	1	6
Total	*18*	*100*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 239v-240v, y vol. 40, ff. 92-93. Los cálculos son míos.

En lo concerniente a los orígenes y la actividad económica de las cuatro mujeres que eran cabeza de familia, uno sólo puede preguntarse. Una, la viuda Guzmán, era una mestiza vinculada a un mulato del mismo apellido nacido en Santa Rosa, mientras que las otras tres viudas no tenían lazos evidentes en la comunidad. En el censo nunca se hizo la anotación de las actividades económicas de las mujeres: el hecho de que vivieran cerca de Querétaro hace que la hilaza para los mercaderes de las telas sea una posibilidad, pero no existe registro de que los hombres hispánicos de Santa Rosa hubiesen tenido actividades relacionadas con los textiles; ¿regentaban esas mujeres posadas o tabernas para los viajeros en el camino a San Luis Potosí?

Santa Rosa tenía en común con las comunidades de las haciendas vecinas el limitado desarrollo de los clanes de familias extendidas:

CUADRO F.43. *Clanes de familias extendidas no indígenas en Santa Rosa en 1791*

Integrantes por familia	*Número de clanes*	*Número de familias*	*Población total*	*Población por clan*
1	11	11	37	3.4
2	4	8	35	8.8
Total	*15*	*19*	*72*	*4.8*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 239v-240v, y vol. 40, ff. 92-93. Los cálculos son míos.

Ahora bien, casi 50% de los integrantes de la pequeña comunidad vivían en hogares de parejas, vínculo que facilitaba la vida en el emergente asentamiento informal y apunta al desarrollo futuro de los clanes.

CUADRO F.44. *Población y familias no indígenas en Jofré en 1791*

Integrantes por familia	*Españoles*	*Mestizos*	*Mulatos*	*Caciques*	*Total de familias*	*Población total*
1	5	1	1		7	7
2	17	5	7		29	58
3	11	19	2		32	96
4	16	11	5		32	128
5	16	11	2		29	145
6	12	10	3	2	27	162
7	8	4	1		13	91
8	8	3	1		12	96
9		1			1	9
10	1	2			3	30
13		1			1	13
Total	*94*	*68*	*22*	*2*	*186*	*835*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 245v-257, y vol. 40, ff. 95-99. Los cálculos son míos.

Santa Rosa, que no era ni una república de indios formal ni una propiedad particular comercial, era menos endógama, tenía más inmigrantes, era más diversa y tenía más mujeres independientes que las comunidades de las tierras de las haciendas. La mayor diversidad e independencia de la vida en Santa Rosa sugiere que las normas de las comunidades organizadas de las haciendas no eran únicamente tendencias culturales, sino patrones vinculados

con el poder de los administradores. Las personas no sujetas al poder de las haciendas encontraron otras maneras de vivir.

Al norte de Santa Rosa y de las haciendas de Velasco, en los límites del distrito de Querétaro, se encontraba la hacienda de Jofré, propiedad de don Francisco Aldama —a 29 kilómetros de la ciudad, no lejos al occidente de Chichimequillas y en el límite septentrional del valle de Amascala, separada por una cadena de cerros—.

En 1791 la hacienda de Jofré tenía la comunidad hispánica más numerosa del campo de Querétaro, con más de 180 hogares, 50% de los cuales estaba encabezado por españoles, 38% por mestizos (incluidos dos caciques) y 12% por mulatos. Los hogares españoles tenían una media de 4.4 integrantes, los hogares mestizos (más los de los caciques), de 4.8 integrantes y los mulatos, de sólo 3.8 integrantes, lo cual acentúa el carácter de la población como una comunidad de españoles y mestizos y confirma que los mulatos constituían una minoría.

Los patrones matrimoniales de la comunidad de Jofré indican que sus integrantes eran endógamos, con algunas excepciones reveladoras:

CUADRO F.45. *Calidad étnica y matrimonio en Jofré en 1791*

	Cónyuge					
Cabezas de familia varones	*Españolas*	*Mestizas*	*Mulatas*	*Cacicas*	*Indias*	*Total*
Españoles	69	10			1	80
Mestizos	7	46			1	54
Mulatos			16			16
Caciques		1		1		2
Total	*76*	*57*	*16*	*1*	*2*	*152*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 245v-257, y vol. 40, ff. 95-99. Los cálculos son míos.

CUADRO F.46. *Edad y calidad étnica de los labradores de Jofré que no eran indígenas, padrón de 1791*

	Españoles		*Mestizos*		*Mulatos*		*Total*	
Edad	*Arrenda-tarios*	*Labra-dores*	*Arrenda-tarios*	*Labra-dores*	*Arrenda-tarios*	*Labra-dores*	*Arrenda-tarios*	*Labra-dores*
≤ 20	6	38	3	23	2	11	11	72
21-30	27	10	22	5	3	2	52	17
31-40	27	4	12	4	3	2	42	10
41-50	13	1	13		3		29	1
51-60	9		8		5	1	22	1
61 o más	9		4		1		14	
Total	*91*	*53*	*62*	*32*	*17*	*6*	*170*	*101*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 245v-257, y vol. 40, ff. 95-99. Los cálculos son míos.

La tasa de la endogamia era de 85% en el caso de los españoles y los mestizos, y, como en la mayoría de las haciendas de Querétaro, casi todas las excepciones eran las de españoles casados con mestizos. Los mulatos eran completamente endógamos; a pesar de su peso numérico, estaban socialmente excluidos. Las uniones que enlazaban a un español y un mestizo con dos indias son un indicador de una aguda segregación, dado que, en 1807, la creciente población indígena comprendía más de 130 hogares (véase el cuadro G.16).

La comunidad de Jofré era de labradores. Había dos mayordomos, uno español y uno mestizo, más un ayudante (español) que cobraba las rentas; dos vaqueros mulatos y un arriero español cuidaban del ganado, y todos los demás hombres eran arrendatarios o labradores. Su distribución por edad y etnia es reveladora: los hombres jóvenes trabajaban como labradores dependientes, en espera de la oportunidad de convertirse en arrendatarios y cabeza de familia; entre los españoles y los mestizos, 65% eran arrendatarios; entre los mulatos, sólo 50% eran arrendatarios. Los arrendatarios españoles y mestizos eran jóvenes, mientras que los arrendatarios mulatos estaban envejeciendo —la mayoría de los mulatos de menos de 40 años de edad seguían siendo dependientes—. Los mulatos permanecieron en Jofré, pero sufrieron la discriminación en el acceso a la tierra y probablemente la segregación en la vivienda dentro de los límites de la hacienda.

Los lugares de nacimiento confirman la tendencia a la discriminación de los mulatos: más de 85% de los hombres que eran cabeza de familia habían nacido en Jofré; dos tercios de la minoría inmigrante eran originarios de Querétaro, en su mayoría mestizos; el resto, casi todos españoles, eran originarios de diversos lugares: uno de Castilla, uno de Celaya, uno de Comanja (cerca de León) y uno de Chichimequillas, justo al oriente. Los dos mayordomos habían nacido en un lugar llamado Coyote, probablemente un rancho. Ningún mulato había emigrado a Jofré; pero es probable que una minoría haya permanecido en la hacienda para aprovechar unas oportunidades limitadas; los advenedizos no eran bienvenidos. En 1791 Jofré también estaba avanzando hacia la segregación.

Jofré, que era una hacienda extensa y había sido establecida mucho tiempo atrás, tenía importantes clanes de familias extendidas; al mismo tiempo, la numerosa minoría de inmigrantes añadió familias sin parientes a la comunidad de la hacienda. Como resultado, 27% de las familias y 29% de la población vivían en grupos de una sola familia; 32% de las familias y de la población pertenecía a clanes poco numerosos de dos a cuatro hogares; 41% de las familias y 40% de la población pertenecían a clanes numerosos de entre cinco y 13 hogares.

CUADRO F.47. *Lugar de nacimiento de los cabeza de hogar no indígenas en Jofré, 1791*

	Jofré				*Querétaro*			*Otros lugares*		
Edad	*Españoles*	*Mestizos*	*Mulatos*	*Total*	*Españoles*	*Mestizos*	*Total*	*Españoles*	*Mestizos*	*Total*
≤ 20	2		2	4						
21-30	23	15	2	40	2	4	6	1		1
31-40	24	13	4	41	3	1	4	4		4
41-50	19	11	4	34		2	2	1	1	2
51-60	8	6	5	19	1	1	2			
61 o más	7	3	1	11	1	2	3	1		1
Total	*83*	*48*	*18*	*149*	*7*	*10*	*17*	*7*	*1*	*8*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 245v-257, y vol. 40, ff. 95-99. Los cálculos son míos.

CUADRO F.48. *Clanes de familias extendidas no indígenas en Jofré en 1791*

Integrantes por familia	*Número de clanes*	*Número de familias*	*Población total*	*Población por clan*
1	51	51	242	4.7
2	11	22	94	8.5
3	11	33	154	14.0
4	1	4	16	16.0
5	3	15	64	21.3
6	2	12	45	22.5
7	1	7	41	41.0
8	1	8	35	35.0
9	1	9	32	32.0
12	1	12	58	58.0
13	1	13	57	57.0
Total	*84*	*186*	*838*	*10.0*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 245v-257, y vol. 40, ff. 95-99. Los cálculos son míos.

La hacienda de Jofré no contaba con un clan administrativo dominante; los dos mayordomos, el español Hernández y el mestizo Martínez, encabezaban clanes de tres hogares y 14 integrantes cada uno. Hernández había nacido en Jofré, mientras que Martínez era originario de Coyote y había hecho venir a un primo, un español, para que lo asistiera. ¿Cobraba el mayordomo español las rentas de los españoles y el mestizo las de los mestizos? Si así era, la segregación era clave para la administración. Para el mayordomo español Hernández, la falta de un clan numeroso fue compensada cuando un joven pariente hizo una alianza matrimonial con el clan de la familia Vargas, de 12 hogares, en su mayoría españoles. El mayordomo mestizo Martínez estableció una alianza similar con el clan de la familia Campos, de siete hogares, que comprendía a cinco españoles y ocho mestizos.

La comunidad de la hacienda de Jofré era única entre las comunidades de las haciendas de Querétaro por el número de mujeres que eran cabeza de hogar: 15 de 186, es decir, 8%, una proporción notable, pero un porcentaje inferior al de Santa Rosa. Once de las 15 mujeres eran cabeza de hogar adentro de unos clanes numerosos dominados por los hombres; cuatro vivían sin patriarca en las cercanías: tres eran cabeza de hogares aislados y una

viuda encabezaba un clan de cinco familias. El patriarcado era predominante en la hacienda de Jofré.

El informe completo correspondiente al censo en el distrito de Querétaro pone en contexto las diversas comunidades rurales. Separa el centro de la ciudad, incluido el barrio indígena de San Sebastián, y cuatro sectores rurales: *1)* La Cañada y las haciendas del valle de Amascala; *2)* Huimilpan, en el sur; *3)* El Pueblito y las haciendas, en el occidente, y *4)* la cuenca de Santa Rosa.

CUADRO F.49. *Población no indígena de la jurisdicción de Querétaro en 1791*

	Familias	*Hombres*	*Mujeres*	*Muchachos*	*Muchachas*	*Total*	*Población media por familia*
Ciudad							
Españoles	2254	2317	3657	1095	877	7946	3.5
Mestizos	1370	2244	2214	825	684	5967	4.4
Mulatos	607	572	801	235	147	1755	2.9
Total	*4231*	*5133*	*6672*	*2155*	*1708*	*15668*	*3.7*
La Cañada							
Españoles	211	244	235	171	153	803	3.8
Mestizos	112	142	132	120	111	505	4.5
Mulatos	71	83	63	83	56	285	4.0
Total	*394*	*469*	*430*	*374*	*320*	*1593*	*4.0*
Huimilpan							
Españoles	139	179	170	133	124	606	4.4
Mestizos	54	83	96	89	69	337	6.2
Mulatos	56	73	52	30	40	195	3.5
Total	*249*	*335*	*318*	*252*	*233*	*1138*	*4.6*
Pueblito							
Españoles	32	35	41	23	16	115	3.6
Mestizos	25	38	46	24	27	135	5.4
Mulatos	6	7	7	4	5	23	3.8
Total	*63*	*80*	*94*	*51*	*48*	*273*	*4.3*
Santa Rosa							
Españoles	185	273	220	147	114	754	4.1
Mestizos	137	188	179	165	126	658	4.8
Mulatos	85	117	90	68	49	324	3.8
Total	*407*	*578*	*489*	*380*	*289*	*1736*	*4.3*
Total							
Españoles	2821	3048	4323	1569	1284	10224	3.6
Mestizos	1698	2695	2667	1223	1017	7602	4.5
Mulatos	825	852	1013	420	297	2582	3.1
Total	*5344*	*6595*	*8003*	*3212*	*2598*	*20408*	*3.8*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 39, ff. 358, y vol. 40, ff. 62, 74, 83, 85 y 99. Los cálculos son míos.

De lo anterior surgen varias conclusiones: la mayoría de la población que no era de indígenas se concentraba en el centro de la ciudad y cerca de él, y la tendencia de las familias de mestizos a ser numerosas, la de las familias de mulatos a ser poco numerosas y la de las familias de españoles a mantenerse cerca de la media, caracterizaban a toda la región, urbana y rural.

La sociedad rural de los alrededores de Querétaro se distribuía en varias

zonas distintas: las áreas del sur y el occidente, en los alrededores de Huimilpan y Pueblito, tenían pocos residentes que no fuesen indígenas; los residentes de las haciendas de esa zona raramente se convirtieron en comunidades, ya que sólo tenían pequeños grupos de residentes y contrataban trabajadores de temporada de entre las comunidades indígenas, incluidos los barrios de Querétaro; consecuentemente, las zonas meridionales de las afueras de Querétaro permanecieron siendo parte de la Mesoamérica española.

Al oriente, el norte y el noroccidente, las poblaciones hispánicas eran más numerosas. Las del oriente formaban grandes minorías en las comunidades de haciendas como La Griega y Chichimequillas, en el valle de Amascala; las del norte y el noroccidente formaban probablemente mayorías modestas; además, los totales del censo demuestran que las comunidades antes analizadas en detalle —las de La Cañada, La Griega y Chichimequillas, en el primer sector, y las de las propiedades de Septién y Velasco, más Jofré, en los alrededores de Santa Rosa, en el cuarto sector— comprendían en sus zonas a la mayoría de los individuos que no eran indígenas. La complejidad de las comunidades estudiadas fue lo que definió y diferenció las sociedades rurales del valle de Amascala y de la cuenca de Santa Rosa.

PUERTO DE NIETO Y EL CAMPO DE SAN MIGUEL

Puerto de Nieto se encontraba justo al occidente, sobre el paso de Buenavista, a 32 kilómetros al noroccidente de Querétaro y a la misma distancia al oriente de San Miguel (era la hacienda más meridional de la jurisdicción de San Miguel). Como La Griega, en el oriente de Querétaro, Puerto de Nieto pertenecía a las haciendas de la Obra Pía reunidas por don Juan Caballero y Ocío y operadas en 1792 por el sacerdote patriarca don José Sánchez Espinosa. El censo de los hogares españoles y mestizos hecho en 1792 todavía sobrevive; pero no el listado de los hogares mulatos que lo acompañaba, si acaso fue levantado. Por eso las comparaciones cuantitativas

entre las haciendas de la jurisdicción de Querétaro no son posibles; no obstante, el censo de Puerto de Nieto es revelador.

La comunidad de Puerto de Nieto, con 150 familias y una población de 617 residentes, fue la segunda más numerosa analizada y probablemente habría resultado ser la más numerosa, si se hubiese contado completamente a los mulatos y los indios.

CUADRO F.50. *Hogares españoles y mestizos en Puerto de Nieto en 1792*

Integrantes por familia	*Número de familias*	*Población total*	*Población por clan*
1	6	6	1
2	34	68	11
3	28	84	14
4	28	112	18
5	13	65	11
6	21	126	20
7	9	63	10
8	9	72	12
9	1	9	1
12	1	12	2
Total	*150*	*617*	*100*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 36, ff. 137-158.

CUADRO F.51. *Calidad étnica y matrimonio en Puerto de Nieto en 1792*

	Cónyuge				
Cabezas de familia varones	*Españolas*	*Mestizas*	*Mulatas*	*Indias*	*Total*
Españoles	44	17		4	65
Mestizos	15	26	4	4	49
Mulatos	9	7			16
Total	*68*	*50*	*4*	*8*	*130*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 36, ff. 137-158.

La media de los integrantes de las familias (de apenas un poco más de cuatro) oculta una enorme gama de diferencias: los numerosos hogares de dos integrantes mantuvieron baja la media; casi 75% de los residentes vivía en familias de entre cuatro y 12 integrantes.

Los patrones matrimoniales demuestran la singularidad de Puerto de Nieto en comparación con las comunidades de las haciendas de Querétaro. La endogamia predominaba mucho menos en Puerto de Nieto y los matrimonios entre diferentes etnias iban más allá de los de españoles y mestizos, para incluir un número modesto pero significativo de esposas mulatas e indígenas.

Globalmente, la endogamia fue de sólo 54%, la de los españoles, de sólo 68% y la de los mestizos, de apenas 53%. La única exclusión fue la de los hombres españoles, que no contrajeron matrimonio con las mulatas; pero nueve mulatos contrajeron matrimonio con mujeres españolas y otros siete lo hicieron con mujeres mestizas.

Los 16 hombres mulatos aparecieron en el censo únicamente porque habían contraído matrimonio con españolas y mestizas; si se supone que la endogamia global de los mulatos se mantuvo en 60%, el número total de hogares encabezados por mulatos en la comunidad de Puerto de Nieto era cercano a 40. Las ocho indias únicamente aparecieron en el censo porque habían contraído matrimonio con hombres españoles y mestizos, y, si se supone que 75% de los indígenas eran endógamos, probablemente había un número similar de familias encabezadas por hombres indígenas en la comunidad de Puerto de Nieto. Estos otros 80 hogares, de cuatro integrantes cada uno, añadirían más de 300 miembros a la comunidad contada, lo cual llevaría la población a más de 900 residentes.

La comunidad de Puerto de Nieto se mantuvo como comunidad agrícola: 137 de los 165 hombres están listados como labradores; había el número usual de administradores —dos mayordomos y dos ayudantes— y 13 vaqueros y otros encargados del ganado; no obstante, en Puerto de Nieto vivía un grupo de 11 artesanos, en su mayoría trapicheros dedicados a la producción de textiles, junto con un sombrerero y un “gamusero”. En el censo no se hizo distinción entre los arrendatarios y los labradores empleados (la correspondencia de los mayordomos muestra que había unos y otros); pero sí se hace la diferencia entre los que eran cabeza de hogar y los jóvenes dependientes.

Entre los labradores, los españoles y los mestizos tenían actividades económicas similares, aunque los españoles obtenían la independencia a una

menor edad y se los favorecía ligeramente como cabeza de hogares de labradores.

La gran mayoría de los labradores de Puerto de Nieto, 102 de 126 u 80%, habían nacido en la comunidad de la hacienda, que estaba mucho más establecida y comprendía menos inmigrantes que las del otro lado de los cerros, en la cuenca de Santa Rosa de Querétaro.

CUADRO F.52. *Labradores españoles y mestizos en Puerto de Nieto en 1792*

	Españoles		*Mestizos*		*Total*	
Edad	*Cabeza de familia*	*Depen-dientes*	*Cabeza de familia*	*Depen-dientes*	*Depen-dientes*	*Cabeza de familia*
≤ 20	3	15		12	3	27
21-30	14	3	12	5	26	8
31-40	17	1	18	1	35	2
41-50	10		8		18	
51-60	2		4		6	
61 o más	9		3		12	
Total	*55*	*19*	*45*	*18*	*100*	*37*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 36, ff. 137-158.

CUADRO F.53. *Lugar de nacimiento de los españoles y mestizos de Puerto de Nieto en 1792*

	Puerto de Nieto		*Otros lugares*	
Edad	*Españoles*	*Mestizos*	*Españoles*	*Mestizos*
≤ 20	2		1	1
21-30	12	8	5	4
31-40	18	16	4	2
41-50	15	11	2	2
51-60	4	2		1
61 o más	10	4	2	
Total	*61*	*41*	*14*	*10*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 36, ff. 137-158.

Los inmigrantes reforzaron una comunidad ya existente: los recién llegados eran más jóvenes, divididos entre españoles y mestizos en una proporción casi igual al número de integrantes de esos dos grupos ya

establecido en la comunidad. Además, aunque unos administradores eran originarios de San Miguel, casi todos los recién llegados eran originarios de ranchos cercanos y la mayoría de ellos tenían lazos de parentesco con los clanes ya establecidos en Puerto de Nieto. No había emigrantes de Querétaro ni de las haciendas de la cuenca de Santa Rosa, justo al oriente, donde las personas hacían frente a una aguda segregación y a la cuasi exclusión de los mulatos. ¿Se mostraban renuentes a emigrar a una comunidad tan abierta a los matrimonios entre etnias? Sea cual hubiere sido la razón, la emigración a Puerto de Nieto fue limitada y refleja principalmente los movimientos de los parientes entre la hacienda y los ranchos cercanos; asimismo, demuestra la integración de la comunidad de la hacienda con las de los asentamientos cercanos (ya se ha visto que había unos pocos emigrantes de Puerto de Nieto a las haciendas de la cuenca de Santa Rosa, justo al oriente; que la mayoría de los mulatos se unían a comunidades segregadas, y que, seguramente, la vida en Puerto de Nieto no era ideal para los mulatos, a pesar de que la integración era mayor en esa hacienda).

Debido a que la comunidad de la hacienda de Puerto de Nieto era numerosa y se había establecido desde hacía mucho tiempo, los clanes de familias extendidas estaban bien desarrollados.

CUADRO F.54. *Clanes de familias extendidas españolas y mestizas en Puerto de Nieto en 1792*

Familia por clan	*Número de clanes*	*Total de familias*	*Población total*	*Población por clan*
1	30	30	134	4.5
2	11	22	88	8.0
3	3	9	34	11.3
4	4	16	63	15.8
5	3	15	48	16.0
6	1	6	32	32.0
7	4	28	122	30.5
8	1	8	48	48.0
Total	*57*	*134*	*569*	*10.0*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 36, ff. 137-158.

La anterior es una tabulación parcial, porque en el censo no se incluyó los nombres de los hombres mulatos casados con mujeres españolas y mestizas, por lo que sólo se puede rastrear los lazos de los parientes de sus esposas. De entre los 16 hogares encabezados por mulatos, 10 esposas vinculaban a sus esposos mulatos con clanes de españoles (nueve) y uno de mestizos (siete): dos clanes de cuatro hogares, dos de cinco, uno de siete y uno de ocho. Este último era el clan de los administradores de apellido Rico, cuyo clan consistía sobre todo en españoles, pero también incluía mestizos y mulatos. Los documentos del censo de Puerto de Nieto indican la existencia de una comunidad de la hacienda que participaba en la mezcla étnica, a diferencia de la segregación que había en casi todo el campo de Querétaro.

Un análisis cuidadoso de los clanes clave demuestra su importancia en Puerto de Nieto: en 1792, el administrador era don Manuel Puente, nacido en San Miguel y cabeza de un pequeño clan de dos hogares. Su único hijo y una hija habían contraído matrimonio con integrantes del clan de la familia Licea, de siete hogares, lo que produjo un clan administrativo más numeroso de nueve hogares y 44 integrantes, todos españoles: el mayordomo de la Labor era don José Toribio Rico, integrante del clan más numeroso de Puerto de Nieto; los ocho hogares Rico contaban con 48 integrantes y varios hombres apellidados Rico habían hecho alianzas matrimoniales con varios clanes más para establecer lazos directos con una comunidad de parientes de 19 hogares y 93 integrantes, que representaban 15% de la población contada durante el censo. Los integrantes del clan de la familia Rico contrajeron matrimonio con mestizos y mulatos; la mayoría de los adultos siguieron siendo españoles, pero los Rico y sus parientes se unieron en matrimonios endógamos que hicieron de la población de Puerto de Nieto una comunidad integrada. Ese clan, numeroso y complejo, ayudó a don José Toribio Rico a dominar en la administración de la hacienda desde el decenio de 1790 hasta 1810.

Los dos clanes de administradores (que en conjunto vinculaban a más de 20% de los residentes de la comunidad) estuvieron dedicados a la administración, la agricultura y el cuidado del ganado, todas actividades dependientes de la hacienda. Los clanes administrativos facilitaron la administración a través del parentesco y favorecieron la administración de los

parientes de la producción de la hacienda. En Puerto de Nieto, a diferencia de lo ocurrido en Chichimequillas, donde los parientes de los administradores monopolizaron la producción de textiles, los hombres pertenecientes a los clanes separados de la administración eran los que hacían las telas: los clanes emparentados de las familias Alamilla, López, Monzón, Rodríguez y Ceballos comprendían en conjunto 23 hogares y 105 integrantes y mezclaron la agricultura con la producción de textiles. Había 21 labradores, 10 tejedores de telas y dos pastores en unas familias que mezclaban a 25 españoles, 15 mestizos y dos indios, además de un mulato entre sus adultos —y dos mujeres apellidadas Monzón, una española y la otra mestiza, que habían contraído matrimonio con mulatos—. Mientras los Puente trabajaban para administrar a través de un clan completamente español y dependiente de la producción de la hacienda y los Rico seguían siendo dependientes de dicha producción al mismo tiempo que participaban en la mezcla étnica, los clanes que se dedicaban a la producción de textiles buscaban actividades económicas menos dependientes de la administración y los recursos de la hacienda —y, asimismo, participaban también en la mezcla étnica—. Los clanes de administradores tenían el propósito de poner en práctica el poder de la hacienda, y, entre las familias de dependientes, surgían clanes similares para hacer frente a la vida en la comunidad de la hacienda.

La comunidad de Puerto de Nieto era diferente a las comunidades de las haciendas de Querétaro. ¿Era esa diferencia algo típico de las comunidades del occidente y el norte de los alrededores de San Miguel? Dado que no había repúblicas de indios formales, todas las comunidades rurales de San Miguel vivían en las tierras de las haciendas; sin embargo, la comunidad de Puerto de Nieto era diferente: el censo de 1792 demuestra que contaba con una numerosa población de españoles y mestizos.

Con 150 hogares y 617 integrantes, la comunidad de Puerto de Nieto constituía 75% de la población española y mestiza del segundo sector, que se extendía al oriente desde San Miguel. Esta sola hacienda contaba con casi 40% de los españoles y mestizos censados en todo el campo de San Miguel.

Esa singularidad debe considerarse desde varias perspectivas: en primer lugar, la población de españoles y mestizos de San Miguel —4 626 habitantes

— representaba únicamente 20% de la población total de la jurisdicción, que, en 1794, fue censada como de 22 583 habitantes (véase el apéndice C); consecuentemente, 80% de los residentes eran mulatos o indios, en números y proporciones que no es posible conocer. Ahora bien, dado que 40% de la población rural española y mestiza se concentraba en Puerto de Nieto y que no había comunidades indígenas fuera del San Miguel urbano, la conclusión inevitable es que, en el resto de las 29 comunidades de las haciendas de San Miguel, la mayoría de los residentes eran mulatos e indios.

CUADRO F.55. *Población de españoles y mestizos en San Miguel el Grande en 1792*

	Familias	*Población*
Ciudad	866	3 043
Sectores rurales		
Primero	46	183
Segundo	199	814
Tercero	88	349
Cuarto	67	237
Total de los sectores rurales	*400*	*1 583*
Total	*1 266*	*4 626*

FUENTE: AGN, Padrones, vol. 36, f. 264.

En consecuencia, se debe llegar a la conclusión de que la mezcla de familias de españoles, mestizos, mulatos e indígenas de Puerto de Nieto era única: una comunidad de transición entre las comunidades de Querétaro, justo al oriente, donde los residentes hispánicos también eran numerosos y donde predominaba la segregación, y el campo de San Miguel, donde los españoles y los mestizos eran raros, donde predominaban las familias de mulatos e indígenas y donde la mezcla de mulatos e indios era común.

La conclusión de este análisis cuantitativo es la siguiente: no había una comunidad "típica" en las haciendas de esa región limitada del Bajío meridional; lo que sí había eran procesos sociales discernibles: separación en el seno de las comunidades divididas en valle de Amascala; segregación entre las comunidades de los alrededores de Santa Rosa, y mezcla étnica en la

comunidad de Puerto de Nieto. El patriarcado gobernaba en todas las comunidades de las haciendas; sin embargo, era débil en la comunidad “libre” de Santa Rosa. Los clanes patriarcales se desarrollaron sobre todo entre los residentes españoles y mestizos; esos clanes fueron utilizados frecuentemente por los administradores para afirmar el poder, pero también fueron forjados por los dependientes para hacer frente a ese poder. Finalmente, el patriarcado implicó complejas diferencias de separación e integración étnica para organizar la producción, el poder y las relaciones sociales en las comunidades de La Griega y Puerto de Nieto. En esa economía regional integrada orquestada por el patriarcado, las diversas relaciones étnicas hicieron diferentes a todas las comunidades.

G. LOS TRIBUTOS Y LOS TRIBUTARIOS EN EL DISTRITO DE QUERÉTARO EN 1807

Incluso cuando los tributos se convirtieron en un impuesto personal, que sirvió para financiar las escuelas locales y, por lo demás, para enviar fondos a la Real Hacienda, y cuando se igualó los gravámenes sobre los tributarios plenos (los hombres casados cabeza de familia) y los tributarios a medias (los hombres solteros y los viudos) a 1.5 reales, en la matrícula del distrito de Querétaro terminada en 1807 se hizo la distinción entre los que antes pagaban el tributo completo y los que pagaban la mitad. Asimismo, se listó a los tributarios por lugar de residencia y empleo, y se hizo la distinción entre los residentes de los pueblos y los barrios, los que trabajaban en los grandes obrajes y curtidurías, los que estaban empleados en pequeños talleres y los que trabajaban en las haciendas (y, en ocasiones, se separó a los residentes empleados de los arrendatarios y los residentes informales). Las cuentas resultantes permiten el análisis de los hombres clasificados como indios por lugar de residencia y empleo y distinguir las actividades de los hombres casados de las de los solteros, estos últimos sobre todo muchachos que todavía no habían formado un hogar. El hecho de que la matrícula halla sido elaborada en 1807, el último año antes de la combinación de la crisis política y la sequía que llevó a la insurgencia de 1810, hace que los resultados sean muy informativos.

La matrícula abarca todo el distrito tributario de Querétaro: la ciudad y sus alrededores, así como las regiones de los alrededores de San Juan del Río y del oriente, hacia Tolimán y los límites de la Sierra Gorda; pero no incluye el distrito de Cadereyta, ya completamente en la sierra. En los cuadros presento los resultados y hago la distinción entre Querétaro, su zona rural cercana, la región de San Juan del Río y la zona de Tolimán. En cada caso hago la separación de los residentes de las ciudades, los pueblos y los barrios

de los vinculados con los obrajes y las haciendas. Los resultados son reveladores: los obrajes urbanos, grandes y pequeños, se habían convertido en lugares de jóvenes solteros; en las haciendas rurales trabajaban los hombres casados y unos cuantos muchachos; sólo en las ciudades y los pueblos se mezclaban unos y otros equilibradamente.

Entre los indios residentes en el centro español de la ciudad, la concentración de los muchachos en los obrajes se pone de manifiesto claramente: en la parroquia Espíritu Santo, en el centro, los muchachos eran una mayoría de operarios indios en tres grandes obrajes.

CUADRO G.1. *Tributarios de la parroquia de Santiago de Querétaro en 1807*

Lugar de trabajo o residencia	*Tributarios plenos*	*Tributarios a medias*	*Total*	*Porcentaje de las medias*
Ciudad y barrios (3)	295	84	379	22
Obrajes (6)	184	125	309	40
Trapiches (4)	28	22	50	44
Hacienda y tenería de carretas	80	20	100	20
Total de la parroquia	*587*	*251*	*838*	*30*

FUENTE: Juan Ricardo Jiménez Gómez (coord.), *La República de Indios de Querétaro*, núm. 121, Instituto de Estudios Constitucionales, 2006, pp. 711-734. Los cálculos son míos.

CUADRO G.2. *Tributarios de la parroquia de Santa Ana en 1807*

Lugar de trabajo o residencia	*Tributarios plenos*	*Tributarios a medias*	*Total*	*Porcentaje de las medias*
Ciudad y barrios (2)	168	85	253	34
Obrajes (6) y tenerías (1)	127	91	218	42
Total de la parroquia	*295*	*176*	*471*	*37*

FUENTE: Jiménez Gómez (coord.), *op. cit.*, pp. 711-734. Los cálculos son míos.

CUADRO G.3. *Tributarios de la parroquia del Espíritu Santo en 1807*

Lugar de trabajo o residencia	*Tributarios plenos*	*Tributarios a medias*	*Total*	*Porcentaje de las medias*
Ciudad y barrios (2)	104	29	133	22
Obrajes (3)	63	98	161	61
Total de la parroquia	*167*	*127*	*294*	*43*

FUENTE: Jiménez Gómez (coord.), *op. cit.*, pp. 711-734. Los cálculos son míos.

CUADRO G.4. *Tributarios de la parroquia de la Divina Pastora en 1807*

Lugar de trabajo o residencia	*Tributarios plenos*	*Tributarios a medias*	*Total*	*Porcentaje de las medias*
Ciudad (1)	175	64	239	27
Obrajes (1)	25	10	35	29
Trapiches (29)	77	68	145	47
Total de la parroquia	*277*	*142*	*419*	*34*

FUENTE: Jiménez Gómez (coord.), *op. cit.*, pp. 711-734. Los cálculos son míos.

CUADRO G.5. *Tributarios de las cuatro parroquias del Querétaro español en 1807*

Lugar de trabajo o residencia	*Tributarios plenos*	*Tributarios a medias*	*Total*	*Porcentaje de las medias*
Ciudad y barrios (8)	742	262	1 004	26
Obrajes (16) y tenerías (2)	479	344	823	42
Trapiches (31)	105	90	195	46
Total de la ciudad	*1 326*	*696*	*2 022*	*34*

FUENTE: Cuadros G.1 a G.4. Los cálculos son míos.

CUADRO G.6. *Tributarios del pueblo de San Sebastián en 1807*

Lugar de trabajo o residencia	*Tributarios plenos*	*Tributarios a medias*	*Total*	*Porcentaje de las medias*
San Sebastián y barrios (7)	742	170	912	19

FUENTE: Jiménez Gómez (coord.), *op. cit.*, pp. 711-734. Los cálculos son míos.

CUADRO G.7. *Tributarios del pueblo de San Pablo y las haciendas cercanas en 1807*

Lugar de trabajo o residencia	*Tributarios plenos*	*Tributarios a medias*	*Total*	*Porcentaje de las medias*
Pueblos (2)	296	93	389	24
Tenerías (4)	26	29	55	53
Haciendas (22)	937	304	1 241	24
Total	*1 259*	*426*	*1 685*	*25*

FUENTE: Jiménez Gómez (coord.), *op. cit.*, pp. 711-734. Los cálculos son míos.

CUADRO G.8. *Tributarios de Pueblito, Huimilpan y las haciendas cercanas en 1807*

Lugar de trabajo o residencia	*Tributarios plenos*	*Tributarios a medias*	*Total*	*Porcentaje de las medias*
Pueblito (San Francisco Galileo)	420	78	498	16
Pueblo de San Miguel Huimilpan	146	40	186	22
Obraje de Batán	49	8	57	14
Operarios	25	8	33	24
Haciendas (18)	746	143	889	16
Total	*1 386*	*277*	*1 663*	*17*

FUENTE: Jiménez Gómez (coord.), *op. cit.*, pp. 711-734. Los cálculos son míos.

CUADRO G.9. *Tributarios de la región de Amealco en 1807*

Lugar de trabajo o residencia	*Tributarios plenos*	*Tributarios a medias*	*Total*	*Porcentaje de las medias*
Pueblos (4)	410	93	503	18
Haciendas (3)	36	12	48	25
Total	*446*	*105*	*551*	*19*

FUENTE: Jiménez Gómez (coord.), *op. cit.*, pp. 711-734. Los cálculos son míos.

CUADRO G.10. *Tributarios de San Pedro de La Cañada y el valle de Amascala en 1807*

Lugar de trabajo o residencia	*Tributarios plenos*	*Tributarios a medias*	*Total*	*Porcentaje de las medias*
Pueblo de La Cañada y barrios (8)	498	143	641	22
Haciendas (17)	417	80	497	16
Total	*915*	*223*	*1 138*	*20*

FUENTE: Jiménez Gómez (coord.), *op. cit.*, pp. 711-734. Los cálculos son míos.

CUADRO G.11. *Tributarios de San Juan del Río y las haciendas de su llanura en 1807*

Lugar de trabajo o residencia	*Tributarios plenos*	*Tributarios a medias*	*Total*	*Porcentaje de las medias*
San Juan del Río, pueblos y barrios (12)	773	334	1 107	30
Haciendas y ranchos (33)	417	101	518	19
Total	*1 190*	*435*	*1 625*	*27*

FUENTE: Jiménez Gómez (coord.), *op. cit.*, pp. 711-734. Los cálculos son míos.

CUADRO G.12. *Tributarios de Tequisquiapan y las haciendas cercanas en 1807*

Lugar de trabajo o residencia	*Tributarios plenos*	*Tributarios a medias*	*Total*	*Porcentaje de las medias*
Pueblo de Santa María Tequisquiapan	520	140	660	21
Haciendas (6)	544	136	680	20
Total	*1 064*	*276*	*1 340*	*21*

FUENTE: Jiménez Gómez (coord.), *op. cit.*, pp. 711-734. Los cálculos son míos.

CUADRO G.13. *Tributarios de Soriano, Tolimanejo y las haciendas cercanas en 1807*

Lugar de trabajo o residencia	*Tributarios plenos*	*Tributarios a medias*	*Total*	*Porcentaje de las medias*
Pueblos (2)	738	251	989	25
Haciendas (3)	430	129	559	23
Total	*1 168*	*380*	*1 548*	*25*

FUENTE: Jiménez Gómez (coord.), *op. cit.*, pp. 711-734. Los cálculos son míos.

CUADRO G.14. *Tributarios de los pueblos y haciendas de la sierra en 1807*

Lugar de trabajo o residencia	*Tributarios plenos*	*Tributarios a medias*	*Total*	*Porcentaje de las medias*
Pueblos (4)	1 322	481	1 803	27
Haciendas (2)	44	21	65	32
Total	*1 366*	*502*	*1 868*	*27*

FUENTE: Jiménez Gómez (coord.), *op. cit.*, pp. 711-734. Los cálculos son míos.

CUADRO G.15. *Tributarios del distrito de Querétaro en 1807*

Lugar de trabajo o residencia	*Tributarios plenos*	*Tributarios a medias*	*Total*	*Porcentaje de las medias*
Pueblos y barrios (50)	6 607	1 992	8 599	23
Talleres (58)	684	479	1 163	41
Haciendas y ranchos (104)	3 571	926	4 497	21
Total	*10 862*	*3 397*	*14 259*	*24*

FUENTE: Jiménez Gómez (coord.), *op. cit.*, pp. 711-734. Los cálculos son míos.

En la parroquia del centro, con la mayor concentración de obrajes pequeños, la de la Divina Pastora, el empleo de los jóvenes también estaba claramente concentrado. El cuadro G.5, en el que se muestra la combinación de los tributarios de las cuatro parroquias de la ciudad, es de lo más revelador.

Entre los más de 2 000 tributarios indios de la ciudad española, la concentración de jóvenes solteros en los obrajes y en los talleres más pequeños es notable. La demanda de mano de obra urbana se estaba convirtiendo en trabajo para hombres que no tuvieran que sostener una familia.

CUADRO G.16. *Tributarios del valle de Amascala y la cuenca de Santa Rosa en 1807*

Lugar de trabajo o vivienda	*Tributarios plenos*	*Tributarios a medias*	*Total*	*Porcentaje de las medias*
Amascala				
La Griega				
Hacienda	37	1	38	3
Arrimados	6	6	0	
Labores (2)	58	5	63	8
Arrimados	11	2	13	13
Ranchos (7)	79	15	94	16
Total	*191*	*23*	*214*	*11*
Chichimequillas				
Hacienda	67	11	78	14
Labores (2)	46	2	48	4
Arrendatarios y arrimados	54	20	74	27
Total	*167*	*33*	*200*	*17*
Santa Rosa				
Haciendas de Septién				
Juriquilla	66	24	90	27
San Isidro	43	2	45	4
La Solana	68	33	101	33
Total	*177*	*59*	*236*	*25*
Haciendas de Velasco				
Santa Catarina	28	19	47	40
Arrendatarios y arrimados	30	13	43	30
Monte del Negro	38	10	48	20
Arrendatarios y arrimados	10	5	15	33
Buenavista	33	14	47	29
Arrendatarios y arrimados	64	19	83	23
Total	*203*	*80*	*283*	*28*
Jofré				
Hacienda	43	27	70	39
Arrendatarios y arrimados	89	39	128	30
Total	*132*	*66*	*198*	*33*

FUENTE: Jiménez Gómez (coord.), *op. cit.*, pp. 715-717. Los cálculos son míos.

La parroquia de San Sebastián, la comunidad indígena establecida en las huertas, en la margen norte del río, era diferente: en ella, los jóvenes ya estaban siendo escasos en 1807, lo cual sugiere que muchos habían cruzado el río para trabajar en los obrajes de la ciudad, grandes y pequeños.

La serie de pueblos que surgieron en el noroccidente de Querétaro fueron vinculados en la matrícula al pueblo de la república de indios de San Pablo, el

que, en 1807, era un distrito mucho más rural. El número de los hombres casados y el de los muchachos solteros era equilibrado en los pueblos y las haciendas, y los jóvenes trabajaban en las curtidurías.

En las regiones del occidente y el suroccidente de Querétaro, que por lo general eran áridas y tendían hacia los cerros, la escasez de tributarios solteros es clara, en especial en Pueblito y las haciendas de las cercanías. La tendencia también era notable en los pueblos de los alrededores de Amealco, en los límites meridionales del distrito de Querétaro.

En el oriente de Querétaro, vinculado administrativamente al pueblo de San Pedro de La Cañada, se encuentra el valle de Amascala, el distrito con las mejores tierras agrícolas, sometido desde hacía mucho tiempo al desarrollo de las haciendas.

Gracias a la conservación de las huertas, San Pedro y sus barrios tenían un equilibrio de hombres casados y muchachos solteros, aunque las pocas haciendas del llano de Amascala ofrecían oportunidades a los jóvenes. La comunidad de La Griega, con 214 tributarios, comprendía sólo a 23 muchachos, además de los 191 hombres casados tributarios (11%), mientras que la hacienda de Chichimequillas se acercaba a la norma con 17% de muchachos entre los 190 tributarios, y Atongo era la excepción, con 84 muchachos de un total de 280 tributarios (30 por ciento).

Los llanos que empiezan al oriente de Querétaro, alrededor de Amascala, se extienden al suroccidente hasta llegar a San Juan del Río, la segunda ciudad más grande del distrito. Las haciendas predominaban en el campo entre las dos ciudades y las más cercanas a San Juan tenían un acceso fácil al mercado de la Ciudad de México. Una vez más, resulta claro que las haciendas no representaban muchas oportunidades para los hombres jóvenes.

Al norte y el noreste de San Juan del Río se encuentran Tequisquiapan, San Francisco Tolimanejo y Santo Domingo Soriano. El desarrollo de haciendas se había establecido desde hacía mucho tiempo cerca de Tequisquiapan y se estaba acelerando velozmente a medida que se abrían nuevas tierras y la colonización avanzaba más al norte y al oriente; sin embargo, los muchachos encontraban pocas oportunidades en las nuevas propiedades recién desarrolladas.

Más al norte y al oriente, en una frontera del desarrollo de haciendas en el siglo XVIII, los muchachos finalmente encontraron oportunidades que correspondían a su proporción general como parte de la población. Allí, las oportunidades para los muchachos eran mejores, aunque se concentraban en la hacienda de Juchitlán el Grande, donde los muchachos representaban 33% de los tributarios (54 de los 166). En la más extensa hacienda de La Esperanza, la base del legado de doña María Josefa de Vergara analizado en el capítulo VIII, los muchachos eran sólo 57 entre los 298 tributarios (19%), lo cual sugiere que las oportunidades estaban llegando a su fin allí.

En las regiones de la Sierra Gorda de los alrededores de San Pedro Tolimán, la mayoría de los tributarios vivían en pueblos, y los muchachos sí encontraron oportunidades en las zonas recién abiertas al desarrollo.

Finalmente, combiné las cifras correspondientes a los pueblos, obrajes y haciendas de todo el distrito, y los totales combinados sugieren que, en 1807, los muchachos solteros constituían apenas un poco menos de 25% de la población de tributarios indígenas del distrito de Querétaro y que la población de la ciudad, los pueblos y sus barrios se aproximaba a esa proporción. En las haciendas rurales había una nueva escasez de oportunidades para los tributarios jóvenes, una dificultad en aumento en las comunidades de hacienda más antiguas, pero un problema menos agudo en las regiones de nuevo desarrollo, mientras que los obrajes grandes y los pequeños talleres de la ciudad ofrecían trabajo a los hombres jóvenes en busca de empleo, lo cual hacía que los hombres casados fuesen una proporción en retroceso de la fuerza de trabajo manufacturera. La conclusión: a medida que el primer decenio del siglo XIX llegaba a su fin, los hombres casados de la ciudad y los muchachos solteros de las haciendas rurales hacían frente a unas perspectivas cada vez más sombrías.

ABREVIATURAS

AGN Archivo General de la Nación, Ciudad de México

BN Ramo de Bienes Nacionales, Archivo General de la Nación, Ciudad de México

CPP Conde de Peñasco Papers, Benson Latin American Collection, University of Texas, Austin

FEN Don Francisco de Espinosa y Navarijo Papers, Benson Latin American Collection, University of Texas, Austin (anteriormente era una colección independiente, ahora está archivada por fecha junto a los CPP)

GM *Gaceta de México*

JSE Don José Sánchez Espinosa Papers, Benson Latin American Collection, University of Texas, Austin (anteriormente era una colección independiente, ahora está archivada por fecha junto a los CPP)

PCR Papeles de los Condes de Regla, Washington State University, Pullman

BIBLIOGRAFÍA

Acosta, Vicente, y Cesárea Munguía, *La milagrosa imagen de Ntra. Señora del pueblito,* Jus, México, 1962.

Adams, Richard N., *Energy and Structure: A Theory of Social Power,* University of Texas Press, Austin, 1975. [Edición en español: *Energía y estructura: una teoría del poder social,* trad. Eduardo L. Suárez, FCE, México, 1983.]

Adelman, Jeremy, *Sovereignty and Revolution in the Iberian Atlantic,* Princeton University Press, Princeton, 2006.

Ajofrín, Francisco de, *Diario del viaje que por orden de la Sagrada Congregación de propaganda fide hizo a la América septentrional en el siglo XVIII el P. Fray Francisco de Ajofrín,* vol. 1, Real Academia de la Historia, Madrid, 1958.

Alberro, Solange, *Inquisición y sociedad en Mexico, 1571-1700,* FCE, México, 1988.

Alcaide Aguilar, José Fernando, *La hacienda "Ciénega de Mata" de los Rincón Gallardo,* Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 2004.

Allen, Robert C., *The British Industrial Revolution in Global Perspective,* Cambridge University Press, Cambridge, 2009 (New Approaches to Economic and Social History).

Alonso, Ana, *Thread of Blood: Colonialism, Revolution, and Gender on Mexico's Northern Frontier,* University of Arizona Press, Tucson, 1995.

Alvarado Gómez, Armando, *Comercio interior en la Nueva España: el abasto en la ciudad de Guanajuato, 1773-1816,* Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1995.

Archer, Christon, *The Army in Bourbon Mexico, 1760-1810,* University of New Mexico Press, Albuquerque, 1977. [Edición en español: *El ejército*

en el México borbónico, 1760-1810, trad. Carlos Valdés, FCE, México, 1983.]

Armas Briz, Luz Amelia, y Olivia Solís Hernández, *Esclavos negros y mulatos en Querétaro, siglo XVIII: antología documental,* Archivo Histórico de Querétaro, Querétaro, 2001.

Arrom, Sylvia, *Containing the Poor: The Mexico City Poor House, 1774-1871,* Duke University Press, Durham, 2000. [Edición en español: *Para contener al pueblo: el Hospicio de Pobres de la ciudad de México (1774-1871),* trad. Servando Ortoll, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 2011.]

Atondo Rodríguez, Ana María, y Martha Ortega Soto, "Entrada de colonos españoles en Sonora durante el siglo XVII", en Sergio Ortega Noriega e Ignacio del Río (coord.), *Tres siglos de historia sonorense, 1530-1830,* UNAM, México, 1993, pp. 95-136.

Ávila, Alfredo, *En nombre de la nación,* Taurus, México, 2002.

Ayala Calderón, Javier, *Yuriria, 1522-1580: organización del espacio y aculturación en un pueblo de indios,* La Rana, Guanajuato, 2005.

Báez Macías, Eduardo (coord.), "Planos y censos de la ciudad de Mexico, 1753", *Boletín del Archivo General de la Nación,* vol. 8, núms. 3-4, 1967.

Bakewell, P. J., *A History of Latin America,* Oxford, Blackwell, 2003.

———, *Miners of the Red Mountain: Indian Labor in Potosí,* University of New Mexico Press, Albuquerque, 1984. [Edición en español: *Mineros de la montaña roja: El trabajo de los indios en Potosí, 1545-1650,* trad. Mario García Aldonate, Alianza, Madrid, 1989.]

———, *Silver Mining and Society in Colonial Mexico: Zacatecas, 1546-1700,* Cambridge University Press, Cambridge, 1971. [Edición en español: *Minería y sociedad en el México colonial: Zacatecas, 1546-1700,* trad. Roberto Gómez Ciriza, FCE, México, 1976.]

Baroni Boissonas, Ariana, *La formación de la estructura agraria en el Bajío colonial, siglos XVI y XVII,* La Casa Chata, México, 1990.

Barr, Juliana, *Peace Came in the Form of a Woman: Indians and Spaniards in the Texas Borderlands,* University of North Carolina Press, Chapel

Hill, 2007.

Barrett, Ward, “Morelos and Its Sugar Industry in the Late Eighteenth Century”, en Ida Altman y James Lockhart (coords.), *Provinces of Early Mexico*, Latin American Center-UCLA, Los Ángeles, 1976, pp. 155-175.

———, *The Sugar Hacienda of the Marqueses del Valle*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1970. [Edición en español: *La hacienda azucarera de los Marqueses del Valle*, trad. Stella Mastrangelo, Siglo XXI, México, 1977.]

Bayly, C. A., *The Birth of the Modern World, 1780-1914*, Blackwell, Oxford, 2004. [Edición en español: *El nacimiento del mundo moderno, 1780-1914: conexiones y comparaciones globales*, trad. Richard García Nye, Siglo XXI, Madrid, 2010.]

Becerra Jiménez, Celina, *Gobierno, justicia e instituciones en la Nueva Galicia: la alcaldía mayor de Santa María de los Lagos, 1563-1750*, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades-Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 2008.

Behar, Ruth, “Sex and Sin, Witchcraft and the Devil in Late Colonial Mexico”, *American Ethnologist*, 14, núm. 1 (1987), pp. 34-54.

———, “Sexual Witchcraft, Colonialism, and Women’s Power: Views from the Mexican Inquisition”, en Asunción Lavrín (coord.), *Sexuality and Marriage in Colonial Latin America*, University of Nebraska Press, Lincoln, 1989. [Edición en español: *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica, siglos XVI-XVIII*, Conaculta, Grijalbo, México, 1991.]

Bennett, Herman, *Africans in Colonial Mexico: Absolutism, Christianity, and Afro-Creole Consciousness, 1570-1640*, Indiana University Press, Bloomington, 2003.

Berthe, Jean-Pierre (coord.), *Las nuevas memorias del capitán Jean de Monségur*, trad. Florence Olivier, Blanca Pulido e Isabel Vericat, UNAM, México, 1994.

Blackburn, Robin, *The Making of New World Slavery*, Verso, Londres, 1997.

Bloch, Marc, *Feudal Society*, trad. L. A. Manyon, University of Chicago Press, Chicago, 1966. [Edición en español: *La sociedad feudal*: *las clases y el gobierno de los hombres*, trad. Eduardo Ripoll Perelló, Akal, Madrid,

1986.]

Blum, Jerome, *The End of the Old Order in Europe,* Princeton University Press, Princeton, 1978.

Borah, Woodrow, *Justice by Insurance,* University of California Press, Berkeley, 1982. [Edición en español: *El juzgado general de indios en la nueva España,* trad. Juan José Utrilla, FCE, México, 1985.]

Bowser, Frederick, *The African Slave in Colonial Peru, 1524-1650,* Stanford University Press, Stanford, 1974. [Edición en español: *El esclavo africano en el Perú colonial: 1524-1650,* trad. Stella Mastrangelo, Siglo XXI, México, 1974.]

Brading, D. A., *Church and State in Bourbon Mexico: The Diocese of Michoacán, 1749-1810,* Cambridge University Press, Cambridge, 1994. [Edición en español: *Una iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810,* trad. Mónica Utrilla de Neira, FCE, México, 1994.]

———, "La estructura de la producción agraria en el Bajío de 1750-1850", *Historia mexicana,* 22, núm. 3 (1973), pp. 197-237.

———, *Haciendas and Ranchos in the Mexican Bajío: León, 1680-1860,* Cambridge University Press, Cambridge, 1978. [Edición en español: *Haciendas y ranchos del Bajío: León, 1700-1860,* trad. Elia Villanueva Moreno, Grijalbo, México, 1988.]

———, *Una iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810,* FCE, México, 1994.

———, *Miners and Merchants in Bourbon Mexico, 1763-1810,* Cambridge University Press, Cambridge, 1971. [Edición en español: *Mineros y comerciantes en el México borbónico, 1763-1810,* trad. Roberto Gómez Ciriza, FCE, México, 1975.]

——— (comp.), *El ocaso novohispano: testimonios documentales,* Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1996.

Braudel, Fernand, *Civilization and Capitalism, 15th-18th Century,* trad. Sian Reynolds, Harper and Row, Nueva York, 1982; vol. 1, *The Structure of Everyday Life;* vol. 2, *The Wheels of Commerce,* y vol. 3, *The Perspective* of *the World,* 1984. [Edición en español: *Civilización material, economía y capitalismo, siglos XV-XVIII,* 3 vols., Alianza,

Madrid, 1984.]

———, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Phillip II*, 2 vols., trad. Sian Reynolds, University of California Press, Berkeley, 1996. [Edición en español: *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, trad. Mario Monteforte Toledo, Wenceslao Roces y Vicente Simón, 2ª ed., FCE, México, 1976.]

Brooks, James, *Captives and Cousins: Slavery, Kinship, and Community in the Southwest Borderlands*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2002.

Brown, Roger, *The Republic in Peril, 1912*, W. W. Norton, Nueva York, 1971.

Buelna Serrano, María Elvira, "Las endemoniadas de Querétaro", en María Elvira Buelna Serrano (coord.), *Heterodoxia e inquisición en Querétaro*, Universidad Autónoma de Querétaro, Querétaro, 1997.

Calleja, Félix, "Descripción de la Subdelegación de Aguascalientes", en Lourdes Romero Navarrete y Felipe Echenique Marsh (coords.), *Relaciones geográficas de 1792*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1994, pp. 200-203.

Cañizares-Esguerra, Jorge, *Puritan Conquistadores: Iberianizing the Atlantic, 1550-1700*, Stanford University Press, Stanford, 2006. [Edición en español: *Católicos y puritanos en la colonización de América*, trad. Pablo Sánchez León, Fundación Jorge Juan: M. Pons Historia, Madrid, 2008.]

Carbajal López, David, *La minería en Bolaños, 1748-1810*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2002.

Carmagnani, Marcelo, *El regreso de los dioses*, FCE, México, 1988.

Carrasco, Pedro, *Estructura político-territorial del imperio tenochca*, FCE, México, 1996.

Carrillo Cazares, Alberto, *Partidos y padrones del obispado de Michoacán, 1680-1685*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 1996.

Carroll, Patrick, *Blacks in Colonial Veracruz: Race, Ethnicity, and Regional Development*, University of Texas Press, Austin, 1991.

Castillo Palma, Norma, *Cholula: sociedad mestiza en la ciudad india*,

Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, 2001.

Castro Gutiérrez, Felipe, *Movimientos populares en Nueva España: Michoacán, 1766-1767*, UNAM, México, 1990.

———, *Nueva ley y nuevo rey: reformas borbónicas y rebelión popular en Nueva España*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 1996.

———, "La resistencia indígena al repartimiento minero de Guanajuato y la introducción de la mita en Nueva España", *Colonial Latin American Historical Review*, vol. 11, núm. 3 (2002), pp. 229-258.

———, *Los tarascos bajo el imperio español, 1600-1740*, UNAM, México, 2004.

Castro Rivas, Jorge Arturo, y Matilde Rangel López, *Relación histórica de la intendencia de Guanajuato, 1787-1809*, Universidad de Guanajuato, Guanajuato, 1998.

———, Matilde Rangel López y Rafael Tovar Rangel, *Desarrollo socio-demográfico de la ciudad de Guanajuato durante el siglo XVII*, Universidad de Guanajuato, Guanajuato, 1999.

Cervantes Aguilar, Rafael, *Fray Simón del Hierro*, UNAM, México, 1986.

Chávez-García, Miroslava, *Negotiating Conquest: Gender and Power in California, 1770s to 1880s*, University of Arizona Press, Tucson, 2004.

Childs, Matt, *The 1812 Aponte Rebellion in Cuba and the Struggle against Atlantic Slavery*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2006. [Edición en español: *La Rebelión de Aponte de 1812 en Cuba y la lucha contra la esclavitud atlántica*, trad. Hebert Pérez Concepción, Oriente, Santiago de Cuba, 2011.]

Chipman, Donald, *Spanish Texas, 1519-1821*, University of Texas Press, Austin, 1992. [Edición en español: *Texas en la época colonial*, trad. Jesús Prado de Santayana, MAPFRE, Madrid, 1992.]

Chowning, Margaret, *Rebellious Nuns: The Troubled History of a Mexican Convent, 1752-1863*, Oxford University Press, Nueva York, 2006.

Christian, William, *Local Religion in Sixteenth-Century Spain*, Princeton University Press, Princeton, 1981. [Edición en español: *Religiosidad local en la España de Felipe II*, trad. Javier Calzada y José Luis Gil Arista, Nerea, Madrid, 1991.]

Cole, Jeffrey, *The Potosi Mita, 1573-1700: Compulsory Indian Labor in the Andes*, Stanford University Press, Stanford, 1985.

Collins, James, *The State in Early Modern France*, 2ª ed., Cambridge University Press, Cambridge, 2009.

Colombini y Camayori, Francisco María, *Querétaro triunfante en los caminos del Pueblito: Poema histórico-sagrado en quatro cantos, de la milagrosa imagen de Nuestra Señora del Pueblito*, Zúñiga y Ontiveros, México, 1801.

Cook, Sherburne, y Woodrow Borah, *Essays in Population History*, 2 vols., University of California Press, Berkeley, 1974, vol. 2. [Edición en español: *Ensayos sobre historia de la población*, 3 vols., trad. Clementina Zamora, Siglo XXI, México, 1977.]

Correa, Phyllis, "La Cofradía de Indios de la Limpia Concepción en la Villa de San Miguel el Grande en el siglo XVIII", ponencia presentada ante el XI Colloquium on Otopame Peoples, University of South Florida, St. Petersburg, septiembre de 2009.

Countryman, Edward, *The American Revolution*, Hill and Wang, Nueva York, 2003.

Couturier, Edith, "Hacienda de Hueyapán: The History of a Mexican Social and Economic Institution", tesis de doctorado, Columbia University, 1965. [Edición en español: *La hacienda de Hueyapán, 1550-1936*, trad. Carlos E. Guerrero, Dirección General de Divulgación-SEP, México, 1976.]

———, *The Silver King: The Remarkable Life of the Count of Regla in Colonial Mexico*, University of New Mexico Press, Albuquerque, 2003.

Covarrubias, José Enrique, *En busca del hombre útil: un estudio comparativo del utilitarismo neomercantilista en México y Europa, 1748-1833*, UNAM, México, 2005.

Cramaussel, Chantal, *Poblar la frontera: la provincia de Santa Bárbara en Nueva Vizcaya durante los siglos XVI y XVII*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2006.

Crosby, Alfred, *The Columbian Exchange: Biological and Cultural Consequences of 1492*, Greenwood, Westport, Conn., 1972. [Edición en

español: *El intercambio transoceánico: consecuencias biológicas y culturales a partir de 1492*, trad. Cristina Carbó, pról. Otto von Mering, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, 1991.]

Cruz Rangel, José Antonio, *Chichimecas, misioneros, soldados y terratenientes: estrategias de colonización, control y poder en Querétaro y la Sierra Gorda, siglos XVI-XVIII*, AGN, México, 2003.

Deane, Phyllis, *The First Industrial Revolution*, Cambridge University Press, Cambridge, 1965. [Edición en español: *La primera revolución industrial*, trad. J. Sole-Tura, 2ª ed., Península, Barcelona, 1972.]

Deans-Smith, Susan, *Bureaucrats, Planters, and Workers: The Making of the Tobacco Monopoly in Bourbon Mexico*, University of Texas Press, Austin, 1992.

Deeds, Susan, *Defiance and Deference in Mexico's Colonial North: Indians under Spanish Rule in Nueva Vizcaya*, University of Texas Press, Austin, 2003.

Domínguez, Miguel, "La representación contra la consolidación, 1805", en D. A. Brading (coord.), *El ocaso novohispano: testimonios documentales*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1996, pp. 229-251.

Domínguez de la Fuente, Manuel José, *Leal informe político-legal, 1774*, La Rana, Guanajuato, 1999.

Domínguez Paulín, Arturo, *Querétaro en la conquista de las Californias*, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, México, 1966.

Dubois, Laurent, *Avengers of the New World: The Story of the Haitian Revolution*, Harvard University Press, Cambridge, 2005.

Dunn, Richard, *Sugar and Slaves: The Rise of the Planter Class in the English West Indies, 1624-1713*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1972.

Egerton, Douglas, *Gabriel's Rebellion: The Virginia Slave Conspiracies of 1800 and 1802*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1993.

Egnal, Marc, *A Mighty Empire: The Origins of the American Revolution*, Cornell University Press, Ithaca, 1988.

Elliott, John Huxtable, *Empires of the Atlantic World: Britain and Spain in*

the Americas, 1492-1830, Yale University Press, New Haven, 2006. [Edición en español: *Imperios del mundo atlántico: España y Gran Bretaña en América, 1492-1830,* trad. Marta Balcells, Taurus, Madrid, 2006.]

———, *Imperial Spain, 1469-1716,* Penguin, Harmondsworth, 1970. [Edición en español: *La España imperial, 1469-1716,* trad. J. Marfany, 4ª ed., Vicens-Vives, Barcelona, 1979.]

Eltis, David, *The Rise of African Slavery in the Americas,* Cambridge University Press, Nueva York, 2000.

Escamilla González, Iván, "La nueva alianza: el Consulado de México y la monarquía borbónica durante la guerra de sucesión", en Guillermina del Valle Pavón (coord.), *Mercaderes, comercio y consulados de Nueva España en el siglo XVIII,* Instituto José María Luis Mora, México, 2003.

Escandón, Patricia, "Economía y sociedad en Sonora, 1767-1821", en Sergio Ortega Noriega e Ignacio del Río (coords.), *Tres siglos de historia sonorense, 1530-1830,* UNAM, México, 1993, pp. 367-403.

———, "La nueva administración misional y los pueblos de indios", en Sergio Ortega Noriega e Ignacio del Río (coords.), *Tres siglos de historia sonorense, 1530-1830,* UNAM, México, 1993, pp. 327-365.

Espinosa Morales, Lydia, "Análisis de los precios de los productos diezmados: el Bajío oriental, 1665-1786", en Virginia Garcia Acosta (coord.), *Los precios de alimentos y manufacturas novohispanos,* CIESAS, México, 1995.

Ethridge, Robbie, *Creek Country: The Creek Indians and Their World,* University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2003.

Farriss, Nancy, *Maya Society under Colonial Rule,* Princeton University Press, Princeton, 1984. [Edición en español: *La sociedad maya bajo el dominio colonial: La empresa colectiva de la supervivencia,* versión española de Javier Setó y Bridget Forstall-Comber, Alianza, Madrid, 1992.]

Fenn, Elizabeth, *Pox Americana: The Great Smallpox Epidemic of 1775-1782,* Hill and Wang, Nueva York, 2002.

Fernández de Recas, Guillermo, *Aspirantes americanos a cargos de Santo*

Oficio, Porrúa, México, 1956.

———, *Mayorazgos de la Nueva España*, Instituto Bibliográfico Mexicano, México, 1965.

Fernández de San Salvador, Fernando, *Defensa jurídica de la señora doña María Micaela Romero de Terreros y Trebuesto, marquesa de San Francisco, en los autos de capítulos promovidos ante el superior gobierno de esta N. E. por don Antonio Larronda […] sobre la conducta observada en la hacienda de San Christobal, y el mal tratamiento de sus operarios libres y esclavos […]*, M. J. de Zúñiga y Ontiveros, México, 1796.

Ferrusca Beltrán, Rita, *Querétaro: de pueblo a ciudad, 1655-1733*, Archivo Histórico de Querétaro, Querétaro, 2004.

Findlay, Ronald, y Kevin O'Rourke, *Power and Plenty: Trade, War, and the World Economy in the Second Millennium*, Princeton University Press, Princeton, 2007.

Florescano, Enrique, *Etnia, estado y nación: ensayos sobre las identidades colectivas en México*, Aguilar, México, 1997.

———, *Precios del maíz y crisis agrícolas en México, 1708-1816*, El Colegio de México, México, 1969.

Flynn, Dennis, y Arturo Giráldez, "Born with a 'Silver Spoon': The Origins of World Trade in 1571", *Journal of World History*, vol. 6, núm. 2 (1995), pp. 201-221.

Flynn, Dennis, y Arturo Giráldez, "Cycles of Silver: Global Unity through the Mid-Eighteenth Century", *Journal of World History*, vol. 13, núm. 2 (2002), pp. 391-427.

Font, fray Pedro, *Diario íntimo*, Julio César Montañé (coord.), Plaza y Valdez, México, 2000.

Frank, Andre Gunder, *ReOrient: Global Economy in the Asian Age*, University of California Press, Berkeley, 1998. [Edición en español: *Re-orientar: la economía global en la era del predominio asiático*, trad. Pablo Sánchez León, Universidad de Valencia, Valencia, 2008.]

Frank, Ross, *From Settler to Citizen: New Mexican Economic Development and the Creation of Vecino Society, 1750-1820*, University of California

Press, Berkeley, 2000.

Frye, David, *Indians into Mexicans: History and Identity in a Mexican Town*, University of Texas Press, Austin, 1996.

Gallay, Alan, *The Indian Slave Trade: The Rise of the English Empire in the American South, 1670-1713*, Yale University Press, New Haven, 2002.

Gálvez, José de, *Informe sobre las rebeliones populares de 1767*, Felipe Castro Gutiérrez (coord.), UNAM, México, 1990.

Gálvez Jiménez, Mónica Leticia, *Celaya: sus raíces africanas*, La Rana, Guanajuato, 1995.

Games, Alison, *Migration and the Origins of the English Atlantic World*, Harvard University Press, Cambridge, 1999.

Garavaglia, Juan Carlos, y Juan Carlos Grosso, *Las alcabalas novohispanas, 1776-1821*, AGN, México, 1987.

García-Barquero, Antonio, "Comercio colonial y producción industrial en Cataluña a fines del siglo XVIII", en Jordi Nadal y Gabriel Tortella (coords.), *Agricultura, comercio colonial y crecimiento económico en la España contemporánea*, Ariel, Barcelona, 1974, pp. 268-294.

García Castro, René, *Indios, territorio y poder en la provincial matlatzinca: la negociación del espacio político en los pueblos otomianos, siglos XV-XVII*, El Colegio Mexiquense, Zinacantepec, 1999.

García González, Francisco, *Familia y sociedad en Zacatecas: la vida en un microcosmos minero novohispano, 1750-1830*, El Colegio de México, México, 2000.

Garner, Richard, y Spiro Stefanou, *Economic Growth and Change in Bourbon Mexico*, University of Florida Press, Gainesville, 1993.

Geertz, Clifford, *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, Nueva York, 1973. [Edición en español: *La interpretación de las culturas*, trad. Alberto L. Bixio, Gedisa, Barcelona, 1996.]

Genovese, Eugene, *The Political Economy of Slavery*, Pantheon, Nueva York, 1965. [Edición en español: *Economía política de la esclavitud: estudios sobre la economía y la sociedad en el sur esclavista*, trad. Melintón Bustamante Ortiz, Península, Barcelona, 1970.]

Genovese, Eugene, *Roll, Jordan, Roll: The World the Slaves Made*,

Pantheon, Nueva York, 1974.

Gibson, Charles, *The Aztecs under Spanish Rule*, Stanford University Press, Stanford, 1964. [Edición en español: *Los aztecas bajo el dominio español: 1519-1810*, trad. Julieta Campos, 14ª ed., Siglo XXI, México, 2000.]

Gómez de Acosta, Esteban, *Querétaro en 1743: informe presentado al rey por el corregidor*, Mina Ramírez Montes (coord.), Archivo Histórico de Querétaro, Querétaro, 1997.

González Gómez, Carmen Imelda, *El tabaco virreinal: monopolio de una costumbre*, Universidad Autónoma de Querétaro, Querétaro, 2002.

González Sánchez, Isabel, *El Obispado de Michoacán en 1765*, Gobierno de Michoacán, Morelia, 1985.

Grafe, Regina, y Alejandra Irigoin, "The Spanish Empire and Its Legacy: Fiscal Redistribution and Political Conflict in Colonial and Post-Colonial Spanish America", *Journal of Global History*, 1 (2006), pp. 241-267.

Graham, Richard, *Patronage and Politics in Nineteenth-Century Brazil*, Stanford University Press, Stanford, 1990.

Granados, Luis Fernando, "Cosmopolitan Indians and Mesoamerican Barrios in Bourbon Mexico City", tesis de doctorado, Georgetown University, Washington, D. C., 2008.

Grandin, Greg, *Blood of Guatemala: A History of Race and Nation*, Duke University Press, Durham, 2000. [Edición en español: *La sangre de Guatemala: raza y nación en Quetzaltenango 1750-1954*, trad. Sara Martínez Juan, Universidad de San Carlos de Guatemala, Guatemala, 2007.]

———, *The Last Colonial Massacre: Latin America in the Cold War*, University of Chicago Press, Chicago, 2005.

Greene, Jack, *Pursuits of Happiness: The Social Development of the Early British Colonies and the Formation of American Culture*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1988.

Grosso, Juan Carlos, y Juan Carlos Garavaglia, *La región de Puebla en la economía novohispana*, Instituto José María Luis Mora, México, 1996.

Guardino, Peter, *Peasants and the Formation of Mexican National Politics:*

Guerrero, 1800-1857, Stanford University Press, Stanford, 1997. [Edición en español: *Campesinos y política nacional en la formación del Estado nacional en México: Guerrero, 1800-1857*, trad. Jorge Alberto Sánchez Ortega, Instituto de Estudios Parlamentarios Eduardo Neri / Congreso del Estado de Guerrero, México, 2001.]

Guarisco, Claudia, *Los indios del valle de México y la construcción de una nueva sociabilidad política, 1770-1835*, El Colegio Mexiquense, Zinacantepec, 2003.

Guerra, François-Xavier, *Modernidades e independencias*, FCE, México, 1993.

Guevara Sanginés, María, *Guanajuato diverso: sabores y sinsabores de su ser mestizo*, La Rana, Guanajuato, 2001.

Gunnarsdóttir, Ellen, "The Convent of Santa Clara, the Elite, and Social Change in Eighteenth-Century Querétaro", *Journal of Latin American Studies*, 33, núm. 2 (2001), pp. 257-290.

———, *Mexican Karismata: The Baroque Vocation of Francisca de los Ángeles, 1664-1744*, University of Nebraska Press, Lincoln, 2004.

Gutiérrez, Ramón, *When Jesus Came the Corn Mothers Went Away: Marriage, Sexuality, and Power in New Mexico, 1500-1846*, Stanford University Press, Stanford, 1991. [Edición en español: *Cuando Jesús llegó, las madres del maíz se fueron: matrimonio, sexualidad y poder en Nuevo México, 1500-1846*, trad. Julio Colón Gómez, Universidad de Stanford, Stanford, Calif., 1993.]

Haas, Lisbeth, *Conquests and Historical Identities in California, 1769-1936*, University of California Press, Berkeley, 1995.

Hackel, Steven, *Children of Coyote, Missionaries of Saint Francis: Indian-Spanish Relations in Colonial California, 1769-1850*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2005.

Hadley, Philip, *Minería y sociedad en el centro minero de Santa Eulalia, Chihuahua, 1709-1750*, FCE, México, 1979.

Harris, Charles, *A Mexican Family Empire: The Latifundio of the Sánchez Navarro Family, 1765-1867*, University of Texas Press, Austin, 1975. [Edición en español: *El imperio de la familia Sánchez Navarro, 1765-*

1867, trad. Carlos E. Guajardo Elizondo, Sociedad Monclovense de Historia, México, 1989.]

Hernández, Jorge F., *La soledad del silencio: microhistoria del santuario de Atotonilco*, FCE, México, 1991.

Hernández Jaimes, Jesús, "El comercio de algodón en las cordilleras y costas de la mar del sur de Nueva España en el siglo XVIII", en Guillermina del Valle Pavón (coord.), *Mercaderes, comercio y consulados de Nueva España en el siglo XVIII*, Instituto José María Luis Mora, México, 2003.

Herrejón Peredo, Carlos, *Del sermón al discurso cívico: México, 1760-1834*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2003.

——— (coord.), *Hidalgo*, Secretaría de Educación Pública, México, 1986.

Hoberman, Louisa, *Mexico's Merchant Elite, 1590-1660: Silver, State, and Society*, Duke University Press, Durham, 1991. [Edición en español: *El crédito colonial y el sector minero en el siglo XVII: aportación del mercader de plata a la economía colonial*, trad. Adriana Isabel Hierro Gómez, Instituto Mora / El Colegio de Michoacán / El Colegio de México / UNAM, México.]

Hobsbawm, Eric, *Industry and Empire: The Birth of the Industrial Revolution*, edición revisada, New Press, Nueva York, 1999. [Edición en español: *Industria e imperio: una historia económica de Gran Bretaña desde 1750*, trad. Gonzálo Pontón, 2ª ed., Ariel, Barcelona, 1982.]

Holton, Woody, *Forced Founders: Indians, Debtors, and Slaves in the Making of the American Revolution*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1999.

Horn, James, Jan Ellen Lewis y Peter Onuf (coords.), *The Revolution of 1800*, University of Virginia Press, Charlottesville, 2002.

Huerta, María Teresa, "Comercio en tierra adentro", en Guillermina del Valle Pavón (coord.), *Mercaderes, comercio y consulados de Nueva España en el siglo XVIII*, Instituto José María Luis Mora, México, 2003.

Humboldt, Alejandro de, *Ensayo político sobre el Reino de la Nueva España*, Rosa, París, 1822. [Reimpresión, Porrúa, México, 1966.]

Irigoin, Alejandra, y Regina Grafe, "Bargaining for Absolutism: A Spanish Path to Nation-State and Empire Building", *Hispanic American*

Historical Review, vol. 88, núm. 2 (2008), pp. 173-209.

———, "A Stakeholder Empire: The Political Economy of Spanish Imperial Rule in America", documento de trabajo presentado al Washington Area Seminar on the History of Latin America, Universidad de Maryland, marzo de 2009.

Isenberg, Andrew, *Mining California: An Ecological History*, Hill and Wang, Nueva York, 2006.

Israel, Jonathan, *Dutch Primacy in World Trade, 1585-1748*, Oxford University Press, Oxford, 1989.

———, *Race, Class and Politics in Colonial Mexico, 1610-1670*, Oxford University Press, Oxford, 1975. [Edición en español: *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial, 1610-1670*, trad. Roberto Gómez Ciriza, FCE, México, 1980.]

Izard, Miguel, "Comercio libre, guerras coloniales y mercado americano", en Jordi Nadal y Gabriel Tortella (coords.), *Agricultura, comercio colonial y crecimiento económico en la España contemporánea*, Ariel, Barcelona, 1974, pp. 295-321.

Jaffary, Nora, *False Mystics: Deviant Orthodoxy in Colonial Mexico*, University of Nebraska Press, Lincoln, 2008.

Jáuregui de Cervantes, Aurora, *Los marqueses de Rayas*, La Rana, Guanajuato, 1987.

Jiménez Gómez, Juan Ricardo, "Instituciones sociales, mentalidades y vida cotidiana en Querétaro, 1575-1625", en José Antonio Cruz Rangel *et al.* (coords.), *Indios y franciscanos en la construcción de Santiago de Querétaro, siglos XVI-XVII*, Archivo Histórico de Querétaro, Querétaro, 1997.

——— (coord.), *La República de Indios de Querétaro, 1550-1820*, Instituto de Estudios Constitucionales, Querétaro, 2006.

Johnson, Susan, *Roaring Camp: The Social World of the California Gold Rush*, W. W. Norton, Nueva York, 2001.

Kamen, Henry, *Empire: How Spain Became a World Power, 1492-1763*, Harper Collins, Nueva York, 2003. [Edición en español: *Imperio: la forja de España como potencia mundial*, trad. Amado Diéguez, Aguilar,

Madrid, 2003.]

Kanter, Deborah, *Hijos del Pueblo: Gender, Family, and Community in Rural Mexico, 1730-1850,* University of Texas Press, Austin, 2009.

Kicza, John, *Colonial Entrepreneurs: Family and Business in Bourbon Mexico City,* University of New Mexico Press, Albuquerque, 1983. [Edición en español: *Empresarios coloniales: familias y negocios en la ciudad de México durante los borbones,* trad. José Luis Luna Govea, FCE, México, 1986.]

Konrad, Herman, *A Jesuit Hacienda in Colonial Mexico: Santa Lucia, 1576-1767,* Stanford University Press, Stanford, 1980. [Edición en español: *Una hacienda de los jesuitas en el México colonial: Santa Lucía, 1576-1767,* trad. Mercedes Pizarro, FCE, México, 1989.]

Kors, Marjoleine, *Breaking Loose Together: The Regulator Rebellion in Pre-Revolutionary North Carolina,* University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2002.

Ladd, Doris, *The Making of a Strike: Mexican Silver Workers' Struggles in Real del Monte, 1766-1775,* University of Nebraska Press, Lincoln, 1988. [Edición en español: *Génesis y desarrollo de una huelga: las luchas de los mineros mexicanos de la plata en Real del Monte, 1766-1775,* Alianza, México, 1992].

———, *The Mexican Nobility at Independence, 1780-1826,* University of Texas Press, Austin, 1976. [Edición en español: *La nobleza mexicana en la época de la independencia: 1780-1826,* trad. Marita del Río de Redo, FCE, México, 1984.]

Lafuente Ferrari, Enrique, *El virrey Iturrigaray y los orígenes de la independencia en México,* Consejo Superior de Investigación Científica, Madrid, 1941.

Langue, Frédérique, *Los señores de Zacatecas: una aristocracia minera del siglo XVIII novohispano,* FCE, México, 1999.

La Pérouse, Jean-François de Galaup, conde de, *Life in a California Mission: Monterey in 1786: The Journals of Jean-François de La Pérouse,* Malcolm Margolin (coord.), Heyday, Berkeley, 1989.

Lara Cisneros, Gerardo, *El cristianismo en el espejo indígena: religiosidad*

en el occidente de Sierra Gorda, siglo XVIII, AGN, México, 2002.

Lara Meza, Ada Marina, *Haciendas de beneficio en Guanajuato: tecnología y usos del suelo, 1770-1780*, Presidencia Municipal de Guanajuato, Guanajuato, 2001.

Lastra, Yolanda, *Los otomíes: su lengua y su historia*, UNAM, México, 2006.

Lavrín, Asunción, "El convento de Santa Clara de Querétaro: la administración de sus propiedades en el siglo XVII", *Historia Mexicana*, vol. 25, núm. 1 (1975), pp. 76-117.

Lerdo de Tejada, Miguel, *El comercio exterior de México desde la conquista hasta hoy*, reimpresión, Banco Nacional de Comercio Exterior, México, 1967 [1853].

Lewis, Laura, *Hall of Mirrors: Power, Witchcraft, and Caste in Colonial Mexico*, Duke University Press, Durham, 2003.

Lin, Manhong, *China Upside Down: Currency, Society, and Ideologies, 1808-1856*, Harvard University Asia Center, Cambridge, 2006.

Lira, Andrés, *Comunidades indígenas frente a la ciudad de México*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 1983.

Liss, Peggy, *Atlantic Empires: The Networks of Trade and Revolution, 1713-1826*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1982. [Edición en español: *Los imperios trasatlánticos: las redes del comercio de las revoluciones*, trad. Juan José Utrilla, FCE, México, 1989.]

Lockhart, James, *The Nahuas after the Conquest*, Stanford University Press, Stanford, 1992. [Edición en español: *Los nahuas después de la Conquista: historia social y cultural de los indios del México central, del siglo XVI al XVIII*, trad. Roberto Reyes Mazzoni, FCE, México, 1999.]

———, *Spanish Peru, 1532-1562*, University of Wisconsin Press, Madison, 1968. [Edición en español: *El mundo hispanoperuano, 1532-1560*, trad. Mariana de Pease, FCE, México, 1982.]

López Austin, Alfredo, y Leonardo López Luján, *El pasado indígena*, 2ª ed., FCE, México, 2001.

López de la Cámara Alta, Agustín, *Descripción general de la colonia de Nuevo Santander*, Patricia Osante (coord.), UNAM, México, 2006.

López Lara, Ramón (coord.), *El obispado de Michoacán en el siglo XVII*,

Fimax, Morelia, 1973.

López Mañón, Edgardo, e Ignacio del Río, “La reforma institucional borbónica”, en Sergio Ortega Noriega e Ignacio del Río (coords.), *Tres siglos de historia sonorense, 1530-1830*, UNAM, México, 1993, pp. 287-325.

Mallon, Florencia, *Peasant and Nation: The Making of Post-Colonial Mexico and Peru*, University of California Press, Berkeley, 1992. [Edición en español: *Campesino y nación: la construcción de México y Perú poscoloniales*, trad. Lilyán de la Vega, CIESAS / El Colegio de San Luis / El Colegio de Michoacán, México, 2003.]

Mangan, Jane, *Trading Roles: Gender, Ethnicity, and the Urban Economy in Colonial Potosi*, Duke University Press, Durham, 2005.

Margolin, Malcolm (coord.), *Jean-François de Galaup, comte de La Pérouse, Life in a California Mission: Monterey in 1786: The Journals of Jean-Francois de La Pérouse*, Heyday, Berkeley, 1989.

Marichal, Carlos, *La bancarrota del virreinato: Nueva España y las finanzas del Imperio español, 1780-1810*, El Colegio de México / Fideicomiso Historia de las Américas / FCE, México, 1999.

Martin, Cheryl, *Governance and Society in Colonial Mexico: Chihuahua in the Eighteenth Century*, Stanford University Press, Stanford, 1996. [Edición en español: *Gobierno y sociedad en el México colonial: Chihuahua en el siglo XVIII*, Gobierno del Estado de Chihuahua, Chihuahua, México, 2004.]

———, *Rural Society in Colonial Morelos*, University of New Mexico Press, Albuquerque, 1985.

Martínez Baracs, Rodrigo, *Convivencia y utopía: el gobierno indio y español de la “ciudad de Mechuacan”, 1521-1580*, FCE, México, 2005.

Martínez Shaw, Carlos, “Los orígenes de la industrial algodonera catalana y del comercio colonial”, en Jordi Nadal y Gabriel Tortella (coords.), *Agricultura, comercio colonial y crecimiento económico en la España contemporánea*, Ariel, Barcelona, 1974, pp. 243-267.

Maxwell, Kenneth, *Conflicts and Conspiracies: Brazil and Portugal, 1750-1808*, Cambridge University Press, Cambridge, 1973.

Maza, Francisco de la, *San Miguel de Allende, su historia, sus monumentos,* 2ª ed., Frente de Afirmación Hispanista, México, 1972.

Mazín, Óscar, *Entre dos majestades: el obispo y la iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1788-1772,* El Colegio de Michoacán, Zamora, 1986.

McCloskey, Michael, *The Formative Years of the Missionary College of Santa Cruz de Querétaro, 1683-1733,* American Academy of Franciscan History, Washington, 1955.

McCoy, Drew, *The Elusive Republic: Political Economy in Jeffersonian America,* W. W. Norton, Nueva York, 1980.

McCreery, David, *Rural Guatemala, 1750-1940,* Stanford University Press, Stanford, 1994.

McCusker, John, y Russell Menard, *The Economy of British America, 1607-1789,* University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1991.

McDonald, Forrest, *Alexander Hamilton: A Biography,* W. W. Norton, Nueva York, 1982.

McNally, David, *Political Economy and the Rise of Capitalism: A Reinterpretation,* University of California Press, Berkeley, 1988.

McNeill, J. R., *Mosquito Empires: Ecology and War in the Greater Caribbean, 1620-1914,* Cambridge University Press, Cambridge, 2010.

———, *Something New under the Sun: An Environmental History of the Twentieth-Century World,* W. W. Norton, Nueva York, 2001. [Edición en español: *Algo nuevo bajo el sol: historia medioambiental del mundo en el siglo XX,* trad. José Luis Gil Aristu, Alianza, Madrid, 2003.]

Medina Medina, Alejandra, "Noticias de Querétaro en las *Gacetas de México,* 1722-1742", *Investigación,* Universidad Autónoma de Querétaro, Querétaro, 1985, pp. 61-69.

Melville, Elinor, *A Plague of Sheep: Environmental Consequences of the Conquest of Mexico,* Cambridge University Press, Cambridge, 1994. [Edición en español: *Plaga de ovejas. Consecuencias ambientales de la conquista de México,* trad. Gabriela Bernal Granados, FCE, México, 1999.]

Mendoza Muñoz, Jesús, *El Conde de Sierra Gorda, don José de Escandón y*

Helguera: militar, noble y caballero, Fomento de Historia y Cultura de Cadereyta, Cadereyta, 2005.

———, *Historia eclesiástica de Cadereyta,* Gobierno del Estado, Querétaro, 2002.

Meyer, Jean, *El gran Nayar,* Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México, 1989.

Miño Grijalva, Manuel, *El mundo novohispano: población, ciudades y economía, siglos XVII y XVIII,* FCE, México, 2001.

———, *Obrajes y tejedores de Nueva España: la industria urbana y rural de una economía colonial,* El Colegio de México, México, 1998.

Molina del Villar, América, *La Nueva España y el matlazahuatl,* El Colegio de Michoacán, Zamora, 2001.

Moore, Barrington, Jr., *Injustice: The Social Bases of Obedience and Revolt,* M. E. Sharpe / White Plains, Nueva York, 1978. [Edición en español: *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión,* trad. Sara Sefchovich, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México, 1989.]

———, *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World,* Beacon, Boston, 1966. [Edición en español: *Los orígenes sociales de la dictadura y de la democracia: el señor y el campesino en la formación del mundo moderno,* 4ª ed., Península, Barcelona, 2000.]

Morgan, Edmund, *American Slavery, American Freedom: The Ordeal of Colonial Virginia,* W. W. Norton, Nueva York, 1975. [Edición en español: *Esclavitud y libertad en los Estados Unidos: de la colonia a la independencia,* trad. Teresa Beatriz Arijón, Siglo XXI, México, 2009.]

———, *Inventing the People,* W. W. Norton, Nueva York, 1989. [Edición en español: *La invención del pueblo: el surgimiento de la soberanía popular en Inglaterra y Estados Unidos,* trad. Julio Sierra, Siglo XXI, México, 2006.]

———, y Helen Morgan, *The Stamp Act Crisis: Prologue to Revolution,* reimpresión, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1995 [1953].

Morín, Claude, *Michoacán en la Nueva España del siglo XVIII: crecimiento y*

desigualdad en una economía colonial, FCE, México, 1979.

Murphy, Michael, *Irrigation in the Bajío region of Colonial Mexico*, Westview Press, Boulder, 1986.

Nadal, Jordi, y Gabriel Tortella (coords.), *Agricultura, comercio colonial y crecimiento económico en la España contemporánea*, Ariel, Barcelona, 1974.

Nash, Gary, *The Unknown American Revolution: The Unruly Birth of Democracy and the Struggle to Create America*, Viking, Nueva York, 2005.

Navarrete, Francisco Antonio, *Relación peregrina de la agua corriente que para beber y vivir goza la muy noble, real y florida ciudad de Santiago de Querétaro*, reimpresión, Gobierno del Estado de Querétaro, Querétaro, 1987 [José Bernardo de Hogal, México, 1739].

Newman, Paul Douglas, *Fries's Rebellion: The Enduring Struggle for the American Revolution*, University of Pennsylvania Press, Filadelfia, 2004.

North, Douglass, *Institutions, Institutional Change, and Economic Performance*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990. [Edición en español: *Instituciones, cambio institucional y desempeño económico*, trad. Agustín Bárcena, FCE, México, 1993.]

North, Douglass, John Joseph Wallis y Barry Weingast, *Violence and Social Orders: A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009.

Norton, Mary Beth, *In the Devil's Snare: The Salem Witchcraft Crisis of 1692*, Alfred A. Knopf, Nueva York, 2002.

Offutt, Leslie, *Saltillo, 1770-1810: Town and Region in the Mexican North*, University of New Mexico Press, Albuquerque, 1995. [Edición en español: *Una sociedad urbana y rural en el norte de México: Saltillo a fines de la época colonial*, trad. Jesús Guerra, Librería Portales, Archivo Municipal de Saltillo, Coahuila, México, 1993.]

Olmedo, José, *Dinero para el rey: el padrón de 1781 y los artesanos de Zacatecas*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2009.

Ortega Noriega, Sergio, "Crecimiento y crisis del sistema misional, 1591-1699", en Sergio Ortega Noriega e Ignacio del Río (coords.), *Tres siglos*

de historia sonorense, 1530-1830, UNAM, México, 1993, pp. 137-185.

———, "El sistema de misiones jesuíticas, 1591-1699", en Sergio Ortega Noriega e Ignacio del Río (coords.), *Tres siglos de historia sonorense, 1530-1830*, UNAM, México, 1993, pp. 41-94.

———, e Ignacio del Río (coords.), *Tres siglos de historia sonorense, 1530-1830*, UNAM, México, 1993.

Ortega Soto, Martha, *Alta California: una frontera olvidada del noroeste de Mexico, 1769-1846*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, 2001.

———, "La colonización española en la primera mitad del siglo XVIII", en Sergio Ortega Noriega e Ignacio del Río (coords.), *Tres siglos de historia sonorense, 1530-1830*, UNAM, México, 1993, pp. 187-245.

Ortelli, Sara, *Trama de una guerra conveniente: Nueva Vizcaya y la sombra de los apaches, 1748-1790*, El Colegio de México, México, 2007.

Ortiz Escamilla, Juan, *El teatro de la guerra: Veracruz, 1750-1825*, Universitat Jaume-1, Castelló de la Plana, Valencia, 2008.

Osante, Patricia, *Orígenes del Nuevo Santander*, UNAM, México, 1997.

Owensby, Brian, *Empire of Law and Indian Justice in Colonial Mexico*, Stanford University Press, Stanford, 2008.

Pappe, Sylvia, "¿Pretender la verdad? ¡Imponer el orden!", en Edelmira Ramírez Leyva *et al.*, *Heterodoxia e Inquisición en Querétaro*, Universidad Autónoma de Querétaro, Querétaro, 1997, pp. 195-219.

Parthasarathi, Prasannan, *Why Europe Grew Rich and Asia Did Not: Global Economic Divergence, 1600-1850*, Cambridge University Press, Nueva York, 2011.

Pastor, María Alba, *Crisis y recomposición social: Nueva España en el tránsito del siglo XVI al XVII*, FCE, México, 1999.

Pastor, María Alba, *Cuerpos sociales, cuerpos sacrificiales*, FCE, México, 2004.

Pastor, Rodolfo, *Campesinos y reformas: la Mixteca, 1700-1856*, El Colegio de México, México, 1987.

Patch, Robert, *Maya and Spaniard in Yucatan, 1648-1812*, Stanford University Press, Stanford, 1993.

Pérez-Mallaína, Pablo, *Spain's Men of the Sea: Daily Life on the Indies Fleet in the Sixteenth Century*, trad. Carla Rahn Phillips, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1998. [Edición en español: *Los hombres del océano: vida cotidiana de los tripulantes de las flotas de Indias, siglo XVI*, Sociedad Estatal para la Exposición Universal Sevilla 94, Servicio de Publicaciones de la Diputación de Sevilla, Sevilla, España, 1992.]

Pérez Rosales, Laura, *Familia, poder, riqueza y subversión: los Fagoaga novo-hispanos, 1730-1830*, Universidad Iberoamericana, México, 2003.

———, *Minería y sociedad en Taxco durante el siglo XVIII*, Universidad Iberoamericana, México, 1996.

Perkin, Harold, *The Origins of Modern English Society, 1780-1880*, Routledge, Londres, 1969.

Piketty, Thomas, *El capital en el siglo XXI*, FCE, México, 2014.

Pomeranz, Kenneth, *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy*, Princeton University Press, Princeton, 2000.

Poole, Stafford, *Our Lady of Guadalupe: The Origins and Sources of a Mexican National Symbol*, University of Arizona Press, Tucson, 1995.

Powell, Philip Wayne, *Capitán mestizo: Miguel Caldera y la frontera norteña: la pacificación de los chichimecas*, trad. Juan José Utrilla, FCE, México, 1977.

———, *La guerra chichimeca, 1550-1600*, trad. Juan José Utrilla, FCE, México, 1977.

———, *Soldiers, Indians, and Silver: The Northward Advance of New Spain, 1550-1600*, University of California Press, Berkeley, 1969.

Quiroz, Enriqueta, *Entre el lujo y la subsistencia: mercado, abastecimiento y precios de la carne en la ciudad de Mexico, 1750-1812*, El Colegio de México, México, 2005.

Radding, Cynthia, *Wandering Peoples: Colonialism, Ethnic Spaces, and Ecological Frontiers in Northwestern Mexico, 1700-1850*, Duke University Press, Durham, 1977.

Ramírez Leyva, Edelmira, "El decir que condena", en Edelmira Ramírez Leyva *et al.*, *Heterodoxia e Inquisición en Querétaro*, Universidad

Autónoma de Querétaro, Querétaro, 1997, pp. 1-47.

Rangel Silva, José Alfredo, *Capitanes a guerra, linajes de frontera: ascenso y consolidación de las élites en el oriente de San Luis Potosí, 1617-1823*, El Colegio de México, México, 2008.

Raso, José Antonio del, *Notas estadísticas del departamento de Querétaro, año de 1845*, Imprenta de José Mariano Lara, México, 1848.

Registro de la primeras minas de Guanajuato, 1556-1557, Archivo General del Estado, Guanajuato, 1992.

"Relación Geográfica de Querétaro", en David Wright (coord.), *Querétaro en el siglo XVI: fuentes documentales primarias*, Gobierno del Estado de Querétaro, Querétaro, 1989, pp. 95-219.

Ricard, Robert, *The Spiritual Conquest of Mexico*, University of California Press, Berkeley, 1982. [Edición en español: *La conquista espiritual de México: ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, trad. Ángel María Garibay, FCE, México, 1986.]

Richards, Leonard, *Shays' Rebellion: The American Revolution's Final Battle*, University of Pennsylvania Press, Filadelfia, 2002.

Ricklis, Robert, *The Karankawa of Texas: An Ecological Study of Cultural Tradition and Change*, University of Texas Press, Austin, 1996.

Riley, James, "Santa Lucía: desarrollo y administración de una hacienda jesuita en el siglo XVIII", *Historia Mexicana*, vol. 23, núm. 2 (1973).

Rincón Frías, Gabriel, "Testamento de don Juan Caballero y Ocío", *Investigación*, Universidad Autónoma de Querétaro, Querétaro, 1985, pp. 5-11.

Ringrose, David, *Spain, Europe, and the "Spanish Miracle", 1700-1900*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996. [Edición en español: *España, 1700-1900: el mito del fracaso*, versión española César Vidal Manzanares, Alianza, Madrid, 1996.]

Río, Ignacio del, "El noroeste novohispano y la nueva política imperial española", en Sergio Ortega Noriega e Ignacio del Río (coords.), *Tres siglos de historia sonorense, 1530-1830*, UNAM, México, 1993, pp. 247-286.

———, *El régimen jesuítico de la antigua California*, UNAM, México, 2003.

Rionda Arreguín, Isauro, *La Compañía de Jesús en la provincia guanajuatense, 1590-1767*, Universidad de Guanajuato, Guanajuato, 1996.

———, "Los hospitales en el Real de Minas de Guanajuato", en Mariano Gonzales Leal (coord.), *Guanajuato: la cultura en el tiempo*, El Colegio del Bajío, León, 1988, pp. 15-44.

———, *La mina de San Juan de Rayas, 1676-1727*, Universidad de Guanajuato, Guanajuato, 1982.

Ríos-Bustamante, Antonio, *Los Ángeles: pueblo y región, 1781-1850*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1991.

Rivera Villanueva, José Antonio, *Los otomíes de San Nicolás de Tierranueva: Río de Jofre, 1680-1794*, El Colegio de San Luis, San Luis Potosí, 2007.

Rodríguez Frausto, Jesús, "La Universidad de Guanajuato en su origen", en Mariano González Leal (coord.), *Guanajuato: La cultura en el tiempo*, El Colegio del Bajío, León, 1988, pp. 71-98.

Rodríguez Gómez, Maria Guadalupe, *Jalpa y San Juan de los Otates: dos haciendas en el Bajío colonial*, El Colegio del Bajío, León, 1984.

Romano, Ruggiero, *Mecanismo y elementos del sistema económico colonial americano: siglos XVI-XVIII*, FCE, México, 2004.

Romero de Terreros, Manuel, *Antiguas haciendas de México*, Patria, México, 1956.

———, "La condesa escribe", *Historia Mexicana*, vol. 1, núm. 3 (1951).

———, "Los hijos de los primeros condes de Regla", *Memorias de la Academia Mexicana de Historia*, vol. 3, núm. 2 (1944).

Romero Sotelo, María Eugenia, *Minería y guerra: la economía de Nueva España, 1810-1821*, El Colegio de México, México, 1997.

Rosaldo, Renato, *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*, Beacon, Boston, 1993. [Edición en español: *Cultura y verdad: nueva propuesta de análisis social*, trad. Wendy Gómez Togo, Conaculta / Grijalbo, México, 1991.]

Rothman, Adam, *Slave Country: American Expansion and the Origins of the*

Deep South, Harvard University Press, Cambridge, 2005.

Rubio Mañé, J. Ignacio, "Títulos de las villas de San Miguel (1559) y de San Felipe (1562)", *Boletín del Archivo General de la Nación*, vol. 2, núm. 3 (1961), pp. 233-254.

Ruiz Guadalajara, Juan Carlos, *Dolores antes de la independencia*, 2 vols. El Colegio de Michoacán / El Colegio de San Luis Potosí, Zamora y San Luis Potosí, 2004.

Salvucci, Richard, "Aspectos de un conflicto empresarial: el obraje de Baltasar de Sauto y la historia social de San Miguel el Grande", *Anuario de Estudios Americanos*, 36 (1979), pp. 405-443.

———, *Textiles and Capitalism in Mexico: An Economic History of the Obrajes, 1539-1810*, Princeton University Press, Princeton, 1987. [Edición en español: *Textiles y capitalismo en México: una historia económica de los obrajes, 1539-1840*, trad. Juan José Utrilla, Alianza, México, 1992.]

Sánchez de Tagle, Esteban, *Por un regimiento, el régimen: política y sociedad, la formación del Regimiento de la Reina en San Miguel el Grande*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1982.

Sánchez García, José Hermenegildo, *Crónica del Nuevo Santander*, Conacyt, México, 1990.

Scharrer Tamm, Beatriz, *Azúcar y trabajo: tecnología de los siglos XVII y XVIII en el actual estado de Morelos*, Porrúa, México, 1997.

Schell, William, "Silver Symbiosis: Re-Orienting Mexican Economic History", *Hispanic American Historical Review*, vol. 81, núm. 1 (2001), pp. 90-133.

Schwartz, Stuart, *Sugar Plantations in the Formation of Brazilian Society: Bahia, 1550-1835*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985.

——— (coord.), *Tropical Babylons: Sugar in the Making of the Atlantic World*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2004.

Scott, James, *Domination and the Arts of Resistance*, Yale University Press, New Haven, 1990. [Edición en español: *Textiles y capitalismo en México: una historia económica de los obrajes, 1539-1840*, trad. Juan José Utrilla, Alianza, México, 1992.]

Sego, Eugène, *Aliados y adversarios: los colonos tlaxcaltecos en la frontera septentrional de Nueva España*, El Colegio de San Luis, San Luis Potosí, 1998.

Sempat Assadourian, Carlos, *Zacatecas: conquista y transformación de la frontera en el siglo XVI; minas de plata, guerra, y evangelización*, El Colegio de México, México, 2008.

Serrano Contreras, Ramón María, "La ciudad de Santiago de Querétaro a fines del siglo XVIII", *Anuario de Estudios Americanos*, 30 (1973), pp. 489-555.

Serulnikov, Sergio, *Subverting Colonial Authority: Challenges to Spanish Rule in the Eighteenth-Century Southern Andes*, Duke University Press, Durham, 2003. [Edición en español: *Conflictos sociales e insurrección en el mundo colonial andino: el norte de Potosí en el siglo XVIII*, FCE, Buenos Aires, 2006.]

Sigüenza y Góngora, Carlos de, *Glorias de Querétaro en la nueva Congregación eclesiástica de María Santísima de Guadalupe, con que se ilustra, y en el sumptuoso templo, que dedicó a su obsequio D. Juan Cavallero y Ocio, Presbítero comisario de Corte del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, por la viuda de B. Calderón*, México, 1680.

Silva Prada, Natalia, *La política de una rebelión: las indígenas frente al tumulto de 1692 en la ciudad de México*, El Colegio de México, México, 2007.

Solís de la Torre, Jesús, *Bárbaros y ermitaños: chichimecas y agustinos en la Sierra Gorda, siglos XVI-XVIII*, Gobierno del Estado de Querétaro, Querétaro, 2004.

Somohano Martínez, Lourdes, *Sistemas de aprendizaje gremial en obrajes y talleres artesanos en Querétaro, 1780-1815*, Archivo Histórico de Querétaro, Querétaro, 2001.

———, *La versión histórica de la conquista y la organización política del pueblo de Querétaro*, Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, Querétaro, 2003.

Soustelle, Jacques, *La familia otomí-pame del México central*, FCE, México, 1993.

Souto Mantecón, Matilde, *Mar abierto: la política y el comercio del consulado de Veracruz en el ocaso del sistema imperial*, El Colegio de México, México, 2001.

Spalding, Karen, *Huarochirí: An Andean Society under Inca and Spanish Rule*, Stanford University Press, Stanford, 1983.

Stein, Stanley, y Barbara Stein, *Apogee of Empire: Spain and New Spain in the Age of Charles III, 1759-1789*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2003. [Edición en español: *El apogeo del imperio: España y Nueva España en la era de Carlos III, 1759-1789*, trad. Juan Mari Madariaga, Crítica, Barcelona, 2005.]

———, *Silver, War, and Trade: Spain and America in the Making of Early Modern Europe*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2000. [Edición en español: *Plata, Comercio y Guerra: España y América en la formación de la Europa Moderna*, trad. Natalia Mora, rev. gral. Luis Noriega, Crítica, Barcelona, 2002.]

Stern, Steve, *Peru's Indian Peoples and the Challenge of Spanish Conquest*, University of Wisconsin Press, Madison, 1982. [Edición en español: *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española: Huamanga hasta 1640*, versión española Fernando Santos Fontenla, Alianza, Madrid, 1986.]

———, *The Secret History of Gender: Men, Women, and Power in Late Colonial Mexico*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1995. [Edición en español: *La historia secreta del género: mujeres, hombres y poder en México en las postrimerías del periodo colonial*, trad. Eduardo L. Suárez, FCE, México, 1999.]

Steward, Julian, *Theory of Culture Change*, University of Illinois Press, Urbana, 1953. [Edición en español: *Teoría del cambio cultural: la metodología de la evolución multilineal*, trad. Gerardo Arroyo O'Grady, Universidad Iberoamericana, UAM, México, 2014.]

Suárez Muñoz, Manuel, y Juan Ricardo Jiménez Gómez (coords.), *Del Reino a la República*, Instituto de Estudios Constitucionales, Querétaro, 2001.

Super, John C., "Querétaro Obrajes: Industry and Society in Provincial Mexico, 1600-1800", *Hispanic American Historical Review*, 56, núm. 2

(1976), pp. 197-216.

———, *La vida en Querétaro durante la colonia, 1521-1810*, FCE, México, 1983.

Swann, Michael, *Tierra Adentro: Settlement and Society in Colonial Durango*, Westview Press, Boulder, 1982.

Sweet, Richard Steven, *Beasts of the Field: A Narrative History of California Farm-Workers, 1769-1913*, Stanford University Press, Stanford, 2004.

Szatmary, David, *Shays' Rebellion: The Making of an Agrarian Insurgency*, University of Massachusetts Press, Amherst, 1980.

Tabak, Faruk, *The Waning of the Mediterranean, 1550-1870: A Geo-Historical Approach*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2008.

Tanck de Estrada, Dorothy, *Pueblos de indios y educación en el México colonial*, El Colegio de México, México, 1999.

Taylor, Alan, *American Colonies: The Settling of North America*, Penguin, Nueva York, 2001.

Taylor, William, *Drinking, Homicide, and Rebellion in Colonial Mexican Villages*, Stanford University Press, Stanford, 1979. [Edición en español: *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas*, trad. Mercedes Pizarro de Parlange, FCE, México, 1987.]

———, *Landlord and Peasant in Colonial Oaxaca*, Stanford University Press, Stanford, 1972. [Edición en español: *Terratenientes y campesinos en la Oaxaca colonial*, trad. Belinda Cornejo, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Fondo Estatal para la Cultura y las Artes, Oaxaca, México, 1998.]

Taylor, William, *Magistrates of the Sacred: Priests and Parishioners in Eighteenth-Century Mexico*, Stanford University Press, Stanford, 1996. [Edición en español: *Ministros de lo sagrado: sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, trad. Oscar Mazin y Paul Kersey, Secretaría de Gobernación-Subsecretaría de Asuntos Religiosos / El Colegio de Michoacán / El Colegio de México, Zamora y México, 1999.]

———, "The Virgin of Guadalupe: An Inquiry into the Social History of Marian Devotion", *American Ethnologist*, vol. 14, núm. 1 (1987), pp. 9-

33.
Teja, Jesús Frank de la, *San Antonio de Béjar: A Community on New Spain's Northern Frontier*, University of New Mexico Press, Albuquerque, 1995. [Edición en español: "Sobrevivencia económica en la frontera de Texas: los ranchos ganaderos del siglo XVIII en San Antonio de Béxar", en *Historia Mexicana*, trad. Armando Castellanos, vol. 42, núm. 4 (168) (abril junio de 1993), pp. 837-865.]
Thomson, Guy, *Puebla de los Ángeles: industria y sociedad en una ciudad mexicana, 1700-1850*, Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 2002.
Thomson, Sinclair, *We Alone Will Rule: Native Andean Politics in the Age of Insurgency*, University of Wisconsin Press, Madison, 2003. [Edición en español: *Cuando solo reinasen los indios. La política aymara en la era de la insurgencia*, trad. Silvia Rivera Cusicanqui, Muela del diablo, La Paz, Bolivia, 2007.]
Tone, John, *The Fatal Knot: The Guerrilla War in Navarre and the Defeat of Napoleon in Spain*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2005. [Edición en español: *Guerrilla española y la derrota de Napoleón*, trad. Jesús Izquierdo Martín, Alianza, Madrid, 1999.]
Torre Villar, Ernesto de la (coord.), *Instrucciones y memorias de los virreyes novohispanos*, Porrúa, México, 1991.
Torres, Eugenio Martín, *El beneficio de la plata en Guanajuato, 1686-1740*, Presidencia Municipal de Guanajuato, Guanajuato, 2001.
Tovar Rangel, Rafael, *Geografía de Guanajuato: escenario de su historia*, Universidad de Guanajuato, Guanajuato, 2003.
Tutino, John, "Buscando independencias populares: conflicto agrario e insurgencia indígena en el Mezquital mexicano, 1800-1815", en Marta Terán y José Antonio Serrano (coords.), *Las guerras de independencia en la América Española*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2002, pp. 295-321.
———, "Creole Mexico: Spanish Elites, Haciendas, and Indian Towns, 1750-1810", tesis de doctorado, University of Texas, 1976.
———, *From Insurrection to Revolution in Mexico: Social Bases of Agrarian Violence, 1750-1940*, Princeton University Press, Princeton,

1986. [Edición en español: *De la insurrección a la revolución en México: las bases sociales de la violencia agraria, 1750-1940,* Era, México, 1990.]

———, “Guerra, comercio colonial y textiles mexicanos: el Bajío, 1785-1810”, *Historias,* 11 (1985).

Tutino, John, “Haciendas y comunidades en el Valle de México: el crecimiento comercial y la persistencia de los pueblos a la sombra del capital colonial, 1600-1800”, en María Teresa Jarquín Ortega y Manuel Miño Grijalva (coords.), *Historia general del Estado de México,* El Colegio Mexiquense, Zinacantepec, 2011.

———, “Life and Labor on North Mexican Haciendas: The Querétaro-San Luis Potosí Region, 1775-1810”, en Elsa Cecilia Frost *et al.* (coords.), *El trabajo y los trabajadores en la historia de México,* El Colegio de México, México, 1979, pp. 339-378.

———, “Power, Class, and Family: Women and Men in the Mexico City Elite, 1750-1810”, *Americas,* 39, núm. 3 (1983), pp. 359-381.

———, “The Revolutionary Capacity of Rural Communities: Ecological Autonomy and Its Demise”, en Elisa Servín, Leticia Reina y John Tutino (coords.), *Cycles of Conflict, Centuries* of *Change: Crisis, Reform, and Revolution in Mexico,* Duke University Press, Durham, 2007, pp. 211-268.

———, “The Revolution in Mexican Independence: Insurgency and the Renegotiation of Property, Production, and Patriarchy in the Bajío, 1800-1855”, *Hispanic American Historical Review,* vol. 78, núm. 3 (1998), pp. 367-418.

———, “Soberanía quebrada, insurgencias populares y la Independencia de México: la guerra de Independencia, 1808-1821”, *Historia Mexicana,* vol. 59, núm. 1 (2009), pp. 11-75.

———, “Urban Power and Agrarian Society: Mexico City and Its Hinterland in the Colonial Era”, en *La ciudad y el campo en la historia de México: memoria de la* VII *Reunión de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos, Oaxaca, Oax., 1985/2,* UNAM, México, 1992, pp. 507-522.

———, “From Hidalgo to Apatzingan: Popular Insurgency and Political Projects in Revolutionary New Spain, 1811-1814”, ponencia presentada ante la conferencia sobre la Constitución de Apatzingán, UNAM, octubre de 2013, que se publicará en las actas de la conferencia.

Twinam, Ann, *Public Lives, Private Secrets: Honor, Sexuality, and Illegitimacy in Colonial Spanish America*, Stanford University Press, Stanford, 1999. [Edición en español: *Vidas públicas, secretos privados: género, honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial*, trad. Cecilia Inés Restrepo, FCE, Buenos Aires, México, 2009.]

Urquiola Permisán, José Ignacio, “Estructura urbana y agua. La fase inicial del asentamiento de Querétaro: el núcleo, huertas, labores y conducción de agua”, en Sonia Pérez Toledo y Luis Pérez Cruz (coords.), *Las ciudades y sus estructuras: población, espacio y cultura en México, siglos XVIII y XIX*, UAM-Iztapalapa, México, 1999, pp. 63-91.

———, “La región centro-sur de Querétaro: colonización y desarrollo ganadero y agrícola durante la época colonial”, en José Ignacio Urquiola Permisán (coord.), *Historia de la cuestión agraria mexicana*: *estado de Querétaro*, Juan Pablos, México, 1989, vol. 1, pp. 27-197.

Urquiola Permisán, José Ignacio, “Querétaro: aspectos agrarios en los últimos años de la colonia”, en José Ignacio Urquiola Permisán (coord.), *Historia de la cuestión agraria mexicana: estado de Querétaro*, Juan Pablos, México, 1989, vol. 2.

———, *Trabajadores de campo y ciudad: las cartas de servicio como forma de contratación en Querétaro, 1588-1609*, Gobierno del Estado de Querétaro, Querétaro, 2001.

Urrutia, Carlos de, “Noticia geográfica del Reino de la Nueva España”, en Enrique Florescano e Isabel Gil (coords.), *Descripciones económicas generales de Nueva España*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1973.

Usner, Daniel, *Indian, Settlers, and Slaves in a Frontier Exchange Economy: The Lower Mississippi Valley before 1783*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1992.

Valle, Irene del, *Escribiendo desde los márgenes: colonialismo y jesuitas en*

el siglo XVIII, Siglo XXI, México, 2009.

Vargas-Lobsinger, María, *Formación y decadencia de una fortuna: los mayorazgos de San Miguel de Aguayo y de San Pedro de Álamo, 1583-1823*, UNAM, México, 1992.

Velasco Ávila, Cuauhtémoc *et al.*, *Estado y minería en México, 1767-1910*, Secretaría de Energía, Minas e Industria Paraestatal / FCE, México, 1988.

Velázquez, María del Carmen, *El estado de guerra en Nueva España, 1760-1808*, reimpresión, El Colegio de México, México, 1997 [1950].

Velázquez Gutiérrez, María Elisa, *Mujeres de origen africano en la capital novo-hispana, siglos XVII y XVIII*, UNAM, México, 2006.

Vergara Hernández, María Josefa, *Testamento*, Gobierno del Estado de Querétaro, Querétaro, 1987.

Verlinden, Charles, *The Origins of Modern Colonization*, trad. Yvonne Freccero, Cornell University Press, Ithaca, 1970.

Vilaplana, Hermenegildo de, *Histórico, y sagrado novenario de la milagrosa imagen de Nuestra Señora del Pueblito, de la santa provincia de Religiosos Observantes de San Pedro, y San Pablo de Michoacán*, en la Imprenta de la Biblioteca Mexicana, México, 1765. [Reimpresión, Luis Abadiano y Valdés, México, 1840.]

Villaseñor y Sánchez, José Antonio, *Theatro americano*, reimpresión, Gobierno del Estado de Guanajuato, Guanajuato, 1989 [1748].

Vinson, Ben, *Bearing Arms for His Majesty: The Free-Colored Militia in Colonial Mexico*, Stanford University Press, Stanford, 2001.

Viquiera Palerm, Carmen, y José Ignacio Urquiola Permisán, *Los obrajes de la Nueva España, 1539-1630*, Conaculta, México, 1990.

Voekel, Pamela, *Alone before God: The Religious Origins of Modernity in Mexico*, Duke University Press, Durham, 2002.

Wade, María, *The Native Americans of the Texas Edwards Plateau, 1582-1799*, University of Texas Press, Austin, 2003.

Walker, Charles, *Smoldering Ashes: Cuzco and the Creation of Republican Peru, 1780-1840*, Duke University Press, Durham, 1999.

Wallace, Anthony, *Jefferson and the Indians: The Tragic Fate of the First Americans*, Harvard University Press, Cambridge, 1999.

Wallerstein, Immanuel, *The Modern World-System*, vol. 1. Academic Press, Nueva York, 1974. [Edición en español: *El moderno sistema mundial*, 2 vols., trad. Antonio Resines y Pilar López Máñez, Siglo XXI, México, 2003.]

Weber, David, *Bárbaros: Spaniards and Their Savages in the Age of Enlightenment*, Yale University Press, New Haven, 2005. [Edición en español: *Bárbaros: los españoles y sus salvajes en la era de la ilustración*, trad. Alejandra Chaparro y Luis Noriega, Crítica, Barcelona, 2007.]

———, *The Spanish Frontier in North America*, Yale University Press, New Haven, 1992. [Edición en español: *La frontera española en América del Norte*, trad. Jorge Ferreiro, FCE, México, 2000.]

Weber, Max, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, coord. y trad. Stephen Kolberg, Blackwell, Oxford, 2002 [1ª ed., 1905] [Edición en español: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, trad. Luis Legaz Lacambra, 2ª ed., FCE, México, 2011.]

———, *The Theory of Social and Economic Organization*, coord. Talcott Parsons, trad. A. M. Henderson y Talcott Parsons, Free Press, Nueva York, 1964. [Edición en español: *Economía y sociedad*, 3ª ed., FCE, México, 2014.]

West, Robert, *The Mining Community in Northern New Spain: The Parral Mining District*, University of California Press, Berkeley, 1949. [Edición en español: *La comunidad minera en el norte de la Nueva España: el Distrito Minero de Parral*, trad. Ricardo Cabrera Figueroa, Secretaría de Educación y Cultura-Gobierno del Estado de Chihuahua, Chihuahua, 2002.]

White, Richard, *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republic in the Great Lakes Region, 1650-1815*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991.

Williams, Eric, *Capitalism and Slavery*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1944. [Edición en español: *Capitalismo y esclavitud*, trad. Daniel Rey Díaz y Francisco Ángel Gómez, Ciencias Sociales, La Habana, 1975.]

Wobeser, Gisela von, *Dominación colonial: la consolidación de vales reales, 1804-1812*, UNAM, México, 2003.

Wolf, Eric, *Europe and the People without History*, University of California Press, Berkeley, 1982. [Edición en español: *Europa y la gente sin historia*, trad. Agustín Bárcenas, 2ª ed., FCE, México, 2005.]

———, "The Mexican Bajío in the Eighteenth Century", *Synoptic Studies of Mexican Culture*, Middle American Research Institute, Tulane University, Nueva Orleans, 1957, pp. 178-199.

Wood, Gordon, *The Creation of the American Republic, 1776-1789*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1969.

Wright Carr, David Charles, *La conquista del Bajío y los orígenes de San Miguel de Allende*, FCE, México, 1998.

——— (coord.), *Querétaro en el siglo XVI: fuentes documentales primarias*, Gobierno del Estado de Querétaro, Querétaro, 1989.

Wu, Celia, "The Population of the City of Querétaro in 1791", *Journal of Latin American Studies*, 16, núm. 2 (1984), pp. 277-307.

Yuste López, Carmen, *Emporios transpacíficos: comerciantes mexicanos en Manila, 1710-1815*, UNAM, México, 2007.

Zárate Toscano, Verónica, *Los nobles ante la muerte en México: actitudes, ceremonias y memoria, 1750-1850*, El Colegio de México, México, 2000.

Zeláa y Hidalgo, José María, *Glorias de Querétaro*, Mariano Joseph de Zúñiga y Ontiveros, México, 1803. [Reimpresión, Calle del Hospital, Querétaro, 1860.]

ÍNDICE ANALÍTICO

Acámbaro, expansión de la producción de textiles: 425; fundación: 110; población: 692- 693, 698
Acosta, don José Patricio de: 248
Adams, Richard: 83
Aguascalientes: 603
agustinos: 114, 125, 131
Ahedo, familia: 191, 193
Ahumada Sámano, Pedro de: 124
Ajofrín, fray Francisco de, sobre Guanajuato: 251- 252; sobre Querétaro: 284- 285; sobre San Miguel: 262- 263
Alamán, don Vicente, como magistrado: 417; como propietario: 410
Alanís de Sánchez, Juan: 113
Albuquerque, duque de, virrey: 223
alcabalas: 331, 395, 710- 716
Alcalad, familia: 216
Aldaco, don Manuel: 249
Aldama, don Domingo: 261
Aldama, don Francisco: 763
Alday, don Francisco Antonio: 555
Alfaro, don Luis Felipe Neri de, apoyo a la devoción penitencial: 255, 257, 260, 263; apoyo a la Ilustración: 548
Allende, don Domingo: 361, 429- 430, 432, 506
Allende, don Ignacio: 434, 528, 640
Allende, familia: 430
Altamira, marqués de: 293
Altamirano, don Juan: 190- 191

Altamirano y Mejía, doña Juana: 192
Altamirano y Velasco, don Juan, conde de Santiago: 190, 375
Amascala, llano, colonización temprana: 114, 146; tributarios y mano de obra: 778, 780
Amat, don Andrés: 410
Anza, don Juan Bautista de, expedición a California: 608, 614, 618- 619, 622; en Nuevo México: 608
apaches: 86, 180, 287, 290, 302, 601, 605- 609, 615
Apaseo, fundación: 110, 113; recursos financieros: 537; escuela: 538
Aranda, don Manuel de: 247
Arango, Antón de: 155, 656- 658
Arenaza, doña María Micaela de: 361, 429
Asia: 224- 226
Atengo, haciendas: 364, 398- 399, 781
Atotonilco (santuario), fundación: 257- 260, 427; resistencia religiosa: 546- 547; Hidalgo y la Virgen de Guadalupe en: 589
azúcar, producción: 22, 65, 313, 387

Bajío, capitalismo, etnicidad y patriarcado: 43, 55, 208, 210, 307, 528, 591- 596, 641; colonización española: 59- 60, 103, 125- 126, 187, 198; comercio gravado: 710- 714; consolidación real y: 572, 578, 639; dinamismo persistente: 635- 637; fundación: 28, 55- 59, 67- 68, 103, 112; geografía: 104- 105; inactividad rural del decenio de 1770: 329; Norteamérica española y: 58- 59, 67- 68, 187, 285, 604; población: 103, 112, 209, 305, 686- 707; polarización y estabilización: 55, 57, 531, 547, 575- 576, 586- 589, 641; religión: 307, 531, 596; revolución e independencia en: 42- 44, 55, 90, 308, 524, 528, 578, 589, 592, 637, 639; revolución social: 32, 55, 57, 624, 636, 640; revolución y transformación en: 57, 639- 644; transformación agrícola: 233- 236, 471; urbanización: 305- 306
Balcárcel, don Domingo: 380
Bassoco, don Antonio: 366, 390- 392, 395

Batán, hacienda: 463
Bayly, C. H.: 42
Berber y Vargas, don José María Cecilio: 520
Berber y Vargas, don Manuel: 519, 521
Bocas, hacienda: 229, 357, 387, 391- 392, 439- 440, 472, 506
Bolaños: 291, 372
Borah, Woodrow: 41
Borda, don Manuel de la: 362
Branciforte, marqués de, virrey: 429, 453
Braudel, Fernand: 22, 34- 38, 42- 43, 66, 68, 72- 73, 87- 88, 371
Brasil: 22, 43, 61, 65, 635- 636
Buenavista, hacienda: 282; población y actividad económica en: 482, 756- 759; segregación social en: 478- 479, 753, 757
Busto, doña Josefa Teresa: 247- 249
Busto, don Francisco Matías, marqués de San Clemente: 239, 247; mujeres mulatas y: 246; sobre los jesuitas y la mano de obra: 247- 248
Busto, Pedro de: 189- 190
Butanda, don Bernabé: 215- 216

Caballero, Juan: 196
Caballero y Ocío, don Juan: 227- 230, 233- 234, 254, 271, 354- 355, 357, 361- 362, 435, 439, 472, 768; misiones de Baja California financiadas por: 289, 296; sobre posesión demoniaca: 266; la Virgen de Guadalupe llevada a Querétaro por: 264- 265, 280
Caballero y Ocío, don Nicolás: 205, 228
Caldera, Miguel: 128- 129
California: 606; población en: 605, 614, 618- 620, 622; última frontera de la Norteamérica española: 51, 85, 610- 624, 635
Calleja, don Félix: 367- 369; sobre Aguascalientes: 603- 604
Canal, don Domingo de la: 252, 263
Canal, don José Mariano de la: 429- 430
Canal, don Manuel de la, haciendas de Nuevo Santander y: 297, 300; jesuitas

de Guanajuato y: 249; muerte y legados de: 257, 548; San Miguel colonizado por: 252- 253, 273
Canal, don Narciso María de: 430
Canal, doña Josefa Lina de la, convento de La Purísima fundado por: 257, 262, 430; panegírico de: 548
Canal, familia: 253- 254, 261- 263, 305, 427, 428- 431, 434- 435, 438, 548, 592, 715
capitalismo, Bajío y orígenes mundiales del: 28- 31, 35, 37, 42- 44, 68, 70- 71, 73- 74; catolicismo y: 41, 362, 396- 400; comercial contra industrial: 635- 637; consolidación del Bajío y: 304- 307; definición: 33- 38; estabilización social y: 44- 48; fundación del Nuevo Mundo: 60, 64- 67; patriarcado en las ciudades y: 466- 467; como sistema integrado: 371- 372; terrateniente: 353- 355
capitalismo conventual, consolidación de los bonos reales y: 572- 578; orígenes queretanos del: 166- 167, 531
capitalistas, sociedades: 73- 74
Cárdenas, Gonzalo de: 149
Carlos I, rey de Castilla (Carlos V, Santo Emperador Romano): 123- 124, 446
Carlos II, rey de España: 195, 219, 222
Carlos III, rey de España: 310, 312- 313, 315, 334, 342
Carlos IV, rey de España: 540
Carrillo Altamirano, don Hernán: 190
Carvallo, Pedro: 149
Casas, Bartolomé de Las: 123, 127
Casas, hacienda: 497- 498, 500, 505, 523
Castillo, don Pedro Lorenzo de: 190
Castillo y Llata, don Juan Antonio: 438- 439
Castro Gutiérrez, Felipe: 41
catalanes, textiles: 423- 425
caxcanes: 114, 124
Celaya, economía comercial de: 227, 425- 426; fundación: 125- 126, 198; población en: 305, 537, 689- 691, 698; población tributaria en: 209;

religión popular en: 168; reforma religiosa y escuelas en: 537- 538
Chapingo, hacienda: 394
Charco de Araujo, hacienda: 515- 516, 522
Chavarría, Juan de: 155, 159, 656, 658
chichimecas: 59, 86, 105- 110, 302; definición mexica de: 105; guerra y: 60, 114, 116, 122- 127, 132- 136, 141, 166, 178; historia, sociedad, y cultura de: 59, 105, 115, 131- 133; pacificación de: 114, 128- 129, 133, 135; resistencia: 114, 119- 120, 122- 123, 128; transformación ecológica y: 128- 129; vida después de la guerra: 129, 141- 142
Chichimequillas, hacienda, patriarcado administrativo: 485- 486; población y actividades económicas: 740- 744, 763, 773; segregación étnica: 481, 486; tributarios y mano de obra: 781
Chihuahua, auge de la plata: 221, 286- 287, 289, 607; comercio de Nuevo México: 287, 608- 609
China, comercio de California con: 622- 623, 633; economías de la plata del Nuevo Mundo y: 21- 22, 29- 31, 38, 59, 64, 66- 68, 70, 118, 220, 222, 226- 227, 308; como fuente potencial de azogue: 415
Chupícuaro, cultura: 105
Ciénega de Mata, haciendas: 178- 179, 197, 230- 233, 269
Ciprián, Juan: 328, 340- 341
clase, relaciones de: 94
Cleere, don Felipe: 325- 327
coerción: 45- 47, 68, 73, 76- 77, 88, 90, 95, 152, 184, 307, 463, 595
Colombini, conde de (don Francisco María Colombini y Camayori): 51, 588, 596; sobre Nuestra Señora del Pueblito: 27, 557- 567, 571- 574, 576- 578, 587, 589
comanches: 287, 290, 605- 606, 608- 609
comercio: 30- 32, 41, 65- 66, 70, 426- 428, 598- 599, 710- 718
comercio libre: 313, 372, 421- 427, 592, 639
Concha, don Vicente de la: 440- 441; como arrendatario en La Griega: 492
conchos: 182- 185
Conín (don Fernando de Tapia): 85, 139, 148, 562; chichimecas combatidos por: 24, 125- 126, 136, 163, 166; fundación de Querétaro encabezada

por: 24- 25, 59, 112- 113; impugnaciones a: 115- 118
conquista española: 59- 60, 110- 111
consolidación de los vales reales: 571- 578
Cortés, Hernán: 58, 111- 112, 177, 219, 384, 387
Coruña, conde de, virrey: 128
crisis del decenio de 1680: 194, 219- 220
crisis del decenio de 1760: 308- 311; en la Norteamérica británica: 343- 348
Croix, marqués de, virrey: 321, 443- 444
Cruillas, marqués de, virrey: 314- 315
Cruz, de la, apellido: 213- 215, 230- 232, 243, 679- 680
Cruz, Diego de la: 199, 205
Cruz Saravia, don Diego de la: 85, 205; ascendencia africana de: 26, 215, 217; operaciones de haciendas: 25, 199- 205, 218, 228, 233, 235- 236, 664- 670
cuadrillas: 121- 122, 179, 191, 629
Cumano, don Domingo: 364
Cumano, doña Juana María: 364- 365

Degollado, don Juan José: 507- 508, 510
devoción penitencial: 252, 255, 257, 260, 262- 263, 307, 492, 548, 554- 556, 592
Diana, don Joseph: 542
Díaz de Gamarra y Dávila, don Juan Benito: 547- 548, 587
Díez de Bracamonte, don Juan: 236- 239, 247
disturbios: 93, 219, 309- 310, 313, 317- 321, 328, 330- 333
Domínguez, don Miguel, corregidor: 498; sobre consolidación de los bonos reales: 571- 578; sobre crisis de la soberanía: 528; legado de Vergara y: 582, 586; sobre mano de obra: 456- 463; otomíes y: 540; en Querétaro: 445- 446, 463; y sequía y hambruna: 528; sobre textiles: 426, 451
Domínguez de la Fuente, don Manuel José: 406- 407, 416
Durango: 447

Echaide, Antonio de: 149, 164
economía ganadera: 178, 229, 390- 391, 439- 440
élites provinciales: 386, 389, 432, 437- 438; *véase también* grandes familias
encomiendas: 111, 115, 150, 182
Enríquez, don Martín, virrey, colonización del Bajío y: 125- 126; sobre el Guanajuato temprano: 120- 121; guerras chichimecas y: 120- 121, 125- 126, 128
Escandón, don José de, conde de la Sierra Gorda, intereses económicos de: 298- 301, 438, 719; en Nuevo Santander: 294, 297, 300- 301, 303, 306- 307, 435, 602, 732; en Querétaro: 270- 271, 291, 435; en Sierra Gorda: 272, 291- 294, 297, 306; sobre Sierra Gorda: 292
esclavitud africana, América Atlántica y: 61- 63, 69; capitalismo y: 37, 67- 68; fin en Puerto de Nieto: 472- 476; fin en Querétaro: 447- 448, 450; en Parral: 185; en Querétaro: 150- 151, 162, 269- 271
esclavos, en el Guanajuato temprano: 121, 192; en Ciénega de Mata: 178- 179, 197, 230- 233, 269; en las propiedades de Caballero y Ocío: 230; en Puerto de Nieto: 472- 476, 478- 479, 506- 507; reclamo de su libertad: 243- 244
esclavos africanos, comercio de: 22, 31, 37, 120, 150, 178- 179, 269- 270
Escuelas de Cristo: 255, 443
Espíndola, Francisca de: 149
Espinosa y Navarijo, don Francisco: 356, 361, 392, 396, 487; fin de la esclavitud en Puerto de Nieto y: 472, 507; haciendas de la Obra Pía operada por: 357- 360, 362, 472
Esquilache, marqués de, disturbios para deponerlo: 313- 314, 317- 319; gobierno borbónico y: 312- 314, 334, 342
Estados Unidos: 619; en el comercio entre California y China: 622; comercio de telas con Nueva España: 423; guerra para apoderarse del norte de México: 44, 637, 644; independencia: 56, 310, 343- 344, 410, 417, 633, 635- 636, 644; orígenes conflictivos: 633- 635
étnicas, calidades: 86, 91, 93, 210- 211, 235, 518- 520, 593- 594, 625, 659- 660, 764, 769; jerarquías: 86, 93; mezcla: 91, 158, 187, 242, 306, 339, 477- 479, 484, 486, 506, 594, 605; relaciones: 191- 194, 242, 244, 339,

416, 476- 484, 594

Fagoaga, familia: 239- 240, 249, 373, 390, 439; hacienda en el llano de Amascala: 436; plata, tierra y poder estatal de: 249, 379- 380, 384
Felipe II, rey de Castilla: 39, 124- 125, 130, 135
Felipe de Anjou (Felipe V, rey de España): 222- 223
Fernández de Jáuregui, don Juan Antonio, marqués de la Villa del Villar del Águila: 436- 437, 439, 584
Fernández de la Madrid, don Diego Antonio: 261
Fernández de Souza, don Juan de Dios: 250- 251
Fernando VII: 446, 641
Flynn, Dennis: 22, 38
Fondo Pío para las Californias: 296
Font, fray Pedro: 614- 619, 622
Francia, Nueva España y: 226; presencia en Texas: 219, 289
franciscanos, el Bajío temprano y: 59, 113, 123, 125, 127, 131, 166- 167, 169; Nuevo México y: 180- 181, 606- 607; el Querétaro otomí y: 125, 136, 139, 166, 170, 288, 538
Francisco Andrés (“Cristo Viejo”): 543
Frank, Andre Gunder: 22
Frías, don José Luis: 579- 580

gachupines (inmigrantes españoles): 321, 323, 325
Gallegos, fray Sebastián: 168- 169
Galván, Hernando de: 149
Gálvez, don José de: 315, 366- 367, 380; como ministro de Indias: 313- 314, 333- 334, 409- 410; reformas en Guanajuato: 316, 320, 339, 404- 405, 410; represión de la resistencia: 309- 310, 320, 333- 343, 359, 411, 542; segregación social apoyada por: 339, 416, 477, 484, 593; en Sonora: 613
Gamboa, don Francisco Javier de: 318; élites de la Ciudad de México y: 380
Geertz, Clifford: 75, 78, 80, 551
Giráldez, Arturo: 22, 38

Giraldo de Terreros, fray Alonso: 302
Gómez de Acosta, corregidor: 273- 276, 280- 282, 284, 686, 688
González, Felipe: 542- 543
González Carvajal, don Ciriaco: 380
Grafe, Regina: 39, 43
Gran Bretaña: 31- 33, 37, 41- 44, 70- 71, 311, 636- 637
grandes familias: 363- 364, 371, 379, 382- 386, 389, 396, 400, 466, 592
guachichiles: 109- 110, 114, 119, 122- 123, 126, 128, 130, 178
Guadalcázar, represión: 329, 335- 336; resistencia popular: 323- 324
Guadalupe, colegio de la misión, Zacatecas: 289- 290, 302
Guadalupe, como banco hipotecario: 442; congregación de: 280- 281, 441, 567; consolidación de los bonos reales y: 577- 578
Guadalupe, Nuestra Señora de: 169, 185, 264- 267, 280, 567- 571, 586, 587; insurgencia y: 589
guamares: 109- 110, 119, 122, 126, 128, 130
Guanajuato: 49- 50, 407, 435; abolición de los gremios: 417; agotamiento de los bosques: 415, 419; cabildo español: 192, 241; colonización: 119- 121, 187- 198; levantamientos populares: 317- 321, 328; minería y comercio en: 329, 331- 333, 404, 642, 715; mano de obra: 190- 191, 237- 242, 247, 306- 307, 339- 340, 405- 407, 412- 416, 421; patrullas urbanas: 337, 405, 418, 595; población: 120, 140, 191- 193, 241- 242, 254, 305, 415- 416, 536, 700- 702; prédica misionera: 187- 188, 195, 247, 302- 303; producción de plata: 56, 140, 226, 236, 241, 286, 308, 403- 404, 408, 421, 592, 642, 708- 709; reformas: 316- 317, 339- 341, 404- 405, 410, 421; relaciones étnicas: 191- 194, 242, 244, 339, 416, 477, 594; represión: 329, 337- 338, 340- 341; vida comercial: 240- 241, 425- 427; viruela e inoculación en: 553
Guanajuato, Nuestra Señora de: 120, 194
Guatemala: 627- 628
Guatemala, Ana María de: 326, 334
guerra, comercio textil y: 422- 423, 426; crisis imperial y: 43, 640- 642; transformación mundial y: 43- 44
Guerra de los Siete Años: 308- 310

guerra de sucesión española: 222- 223
Guinea, familia: 214, 216- 217
Gutiérrez, don Bernardino: 517- 518
Gutiérrez, don José: 516
Gutiérrez Altamirano y Velasco, don Juan Lorenzo, conde de Santiago: 375- 376
Guzmán, Nuño de: 110, 112- 113
Hamilton, Alexander: 633- 633

hegemonía: 80- 81
Hernández, don Domingo: 581
Hernández, Francisco: 93, 148
Herrera, don Vicente de: 378, 381
Hidalgo y Costilla, don Miguel, consolidación de los bonos reales y: 576; crisis de la soberanía y: 528; indios de Tequisquiapan apoyados por: 521- 523; revuelta y: 43, 446, 524, 528, 530, 639- 642; Virgen de Guadalupe y: 589
Hierro, fray Simón del: 302- 304, 622
Hiervos, don Juan de, familia Canal y: 249; jesuitas en Guanajuato financiados por: 248
huertas: 25, 115, 139, 149, 166, 172, 268- 270, 274, 285, 306, 330, 465- 466, 471, 483, 594
Hueyapán, hacienda: 360
Humboldt, Alexander von, sobre la desigualdad: 396; sobre la fábrica de tabaco de Querétaro: 454; sobre la mano de obra en Guanajuato: 419

Ibarra, don Diego de: 114, 116, 122- 123, 177- 178
Ibarra, don Francisco de: 123, 177, 182
Ibarra, familia: 181, 218
imperio de las partes interesadas: 39- 41
Imperio español: 38- 43, 45, 70, 311, 587, 624, 636- 639
indios, como categoría colonial: 53, 93, 235, 519- 520, 593- 594; identidad

emergente: 157- 159, 210- 215
Inquisición: 168, 267- 268, 550
insurrección, bases rurales: 528- 529; visiones religiosas y: 530, 532
intendentes: 410, 466, 595
Irigoin, Alejandra: 39, 43
Iturrigaray, don José de, virrey: 380; mano de obra obligada y: 463; movimiento por la soberanía y: 370, 640

Jala, condes de San Bartolomé de: 380, 382; economía del pulque y: 362, 364, 379, 381, 385, 389
Jaral, haciendas: 322, 431
Jaral, marqueses de: 364, 380, 431; contrato de abasto y: 390; ventas de lana y: 440
Jaramillo, doña Beatriz: 115- 116
Jaramillo, Juan: 112- 113
Jaso, Juan de: 119- 120
Jefferson, Thomas: 411, 575, 633- 633
jesuitas; defensa en San Luis de la Paz: 141- 142, 320, 322, 325- 327, 331- 332, 334; disturbios vinculados con: 313- 314, 333- 334, 344; economía del pulque y: 385, 389; las expulsiones y: 309, 314, 320, 322, 325- 327, 329, 331- 334, 342; haciendas de Nuevo Santander y: 296; en Guanajuato: 187- 188, 195, 247- 250, 257, 307, 327, 332, 592; misiones del noroeste y: 610- 612; en Querétaro: 167, 280, 292; San Luis de la Paz fundado por: 141- 142, 325
Jofré, hacienda, población y actividades económicas: 763- 766; segregación étnica: 479, 483, 546, 765; vida religiosa: 546, 588
Jofré, Martín: 113
jonaces: 109- 110, 141, 291
Jovellanos, don Gaspar Melchor de: 444
Juchitlán, hacienda: 235, 439, 781
Juriquilla, hacienda, población y actividades económicas: 745- 747, 751; segregación étnica: 482, 486, 748

Kamen, Henry: 38
karankawas: 606

La Erre, hacienda: 197, 234
La Esperanza, Nuestra Señora de, hacienda, como base del legado de Vergara: 580- 582, 584- 585, 587; tributarios y mano de obra en: 781
La Griega, hacienda: 26, 228, 357, 387, 399, 506, 594; asentamiento tolteca y: 107; comunidad otomí: 487, 493, 495- 497, 503- 504, 532, 587; mano de obra y disputas religiosas en: 503- 505; mano de obra y patriarcado: 229, 494- 498, 503, 511; patriarcado administrativo: 485- 491, 495- 496, 511; población y roles económicos funcionales: 737- 740, 743; producción: 228, 392- 393, 399, 489- 492, 503, 524, 526- 527; revolución del Bajío y: 524, 528, 639, 642; segregación étnica: 479- 481, 486, 489, 496, 503; trabajadores, arrendatarios, y desahucios: 490- 494, 515; tributarios y mano de obra: 493, 738, 781; vida religiosa en: 489, 587- 588
La Hedionda: 324, 336
La Purísima, convento: 257, 262, 430, 548
La Quemada: 105- 106
La Salle, Sieur de, Rene Robert Cavalier: 288
La Solana, hacienda: 485; población y actividades económicas: 482, 748- 751, 753; segregación étnica: 482, 748, 751
La Teja, hacienda: 387, 399, 505
Ladrón de Guevara, don Baltasar: 380
Lambarri, familia: 430, 432- 433
Landeta, don Francisco José de, conde de Casa Loja: 252, 257; haciendas de Nuevo Santander y: 297
Landeta, familia: 253, 261- 263, 427, 429- 430
Lanzagorta, don Francisco Antonio de: 252
Lanzagorta, don Juan María: 429- 430, 521
Lanzagorta y Landeta, don Francisco Antonio de: 521
legitimidad: 77, 79- 81, 96

León, economía comercial en: 426- 428; fundación: 121, 125- 126; industria textil: 425, 428; patriarcado y relaciones étnicas: 208- 209, 680- 685; población: 121, 208, 211- 212, 305, 702- 705; reforma religiosa: 537
Lisarraras, familia: 205- 206
Llata, don Juan Francisco de la: 270
Llinás, fray Antonio: 265
López de Ecala, don Tomás: 450, 499
López de la Cámara Alta, don Agustín: 295, 297- 299, 719, 721- 732
Los Ángeles: 619, 621- 623
Luna y Arellano, don Carlos, mariscal de Castilla: 192
maíz: 364, 385, 388, 392, 470; precios: 235, 398- 399, 471, 511- 512, 525- 527

Mangino, don Fernando José: 382
Manila: 21- 22, 224, 226
mano de obra, jesuitas en Guanajuato y: 247- 250; en la minería de Guanajuato: 237- 241, 247, 405- 407, 412- 415; mujeres de Guanajuato y: 414, 420- 421, 593; en Querétaro: 154- 156, 160- 161, 454, 593
mano de obra obligada, en Casas: 497- 502; en Ciénega de Mata: 231- 232; en Guanajuato: 406- 407; en las haciendas de la Obra Pía: 358; en Juchitlán: 235; en Querétaro: 150- 157, 457- 463, 503, 591, 658
Margil de Jesús, fray Antonio: 268, 290, 302
mariguanes: 295, 298
Mariscales de Castilla, haciendas: 197, 218, 227, 234, 431, 516, 522; rivalidad de las élites y: 518, 521
Martín, don Baltasar: 165- 166
Martín, familia: 163, 165; dotes religiosas: 167; como empleadores: 154; Querétaro otomí encabezado por: 145- 147, 167, 195
Martín, Francisco: 195
Martínez, Andrés: 498, 544- 545
Martínez, Gregorio: 544- 545
Martínez de Lejarza, don Juan José: 368; transacciones de lana: 367, 391,

440- 441
Martínez Moreno, don José: 498; juicio por trabajadores de la hacienda de Casas contra: 497; tierra y poder en Querétaro: 437, 439
Marx, Karl: 22, 33, 66, 71
mediadores: 89- 90, 95- 97, 586- 589, 628
Medrano, familia: 207
Mejía Altamirano, don Rodrigo: 190
Mendoza y Pacheco, don Antonio, virrey: 114- 115
Merino Pablo, don Tomás: 391, 440
Merino y Arellano, don Joseph: 205
Mesoamérica: 105- 110
Mesoamérica española, adaptaciones del siglo XVII: 174- 176; bifurcaciones sociales y culturales en: 625- 629; explotación simbiótica en el altiplano central: 627- 628; mediación y estabilización: 587, 629- 630; variaciones meridionales: 627- 628; como Viejo Mundo: 58, 67
mestizos, como categoría colonial: 54
mexicana, identidad: 53
mexicas, en el Guanajuato temprano: 120; poder y expansión: 107- 110; como trabajadores en Querétaro: 158- 159
México, Ciudad de: 53, 592; abasto (suministro de carneros) en: 390; disturbios: 93, 219; en la economía de la plata: 176, 223- 224; gobierno y finanzas: 353- 354, 371- 372, 625; mercaderes y la sucesión borbónica: 224; Mesoamérica y Norteamérica españolas vinculadas por: 625- 626
Michaus, don Martín Ángel: 391
Mier y Trespalacios, don Cosme de: 375, 380- 381
milicia de mulatos: 89, 241, 243, 315- 316, 319, 330
misiones, como bases de éxito y fracaso: 289, 303- 304, 618, 622; en California: 289, 605, 610, 613- 614, 617- 624; en la costa noroccidental: 606, 610- 612; fundación en San Luis de la Paz: 141- 142, 325; en Santa Bárbara: 182, 619, 624
Molino de Flores, hacienda: 375
Monségur, Jean de: 223- 226, 298, 311
Monte del Negro, hacienda, población y actividades económicas: 754- 756;

segregación étnica: 482, 486, 758
Monterey, California, presidio: 614, 618- 619
Mora, don Francisco de, conde de Peñasco, don José Sánchez Espinosa y: 360, 366; represión iniciada por: 335, 337, 359; resistencia en San Luis Potosí combatida por: 322- 323, 335, 337
Mora, doña Mariana de la: 356, 359- 361, 366
moralidad: 77- 81
Morelos, José María: 641
Morgan, Edmund: 79- 80
Mourelle, don Francisco Antonio, sobre las minas de Guanajuato: 412- 418, 420; sobre Querétaro: 434
Moya y Contreras, don Pedro de, arzobispo: 126, 128- 129
mulatos, como categoría colonial: 54; en los conflictos de Valladolid y Pátzcuaro: 319, 330; como empleadores en Querétaro: 151; milicias y: 89, 241, 243, 315- 316, 319, 330; mujeres en Guanajuato: 244- 246, 252, 306; como trabajadores en Guanajuato: 242- 244, 306, 316, 701

Nacogdoches, misiones: 290, 605
Napoleón I, emperador de los franceses: 27, 43, 45, 56, 85, 343, 370, 423, 446, 528, 579, 635- 636, 639- 641
navajos: 180- 181, 287, 607- 609
Navarrete, don Francisco Antonio: 273- 277, 280- 282, 284, 569
Nayarit, Sierra de: 143, 287, 290
nombres e identidad indígena: 158- 159, 661- 662
Noriega, don Melchor: 438, 555
Norteamérica británica: 62- 63, 309- 311, 343- 345, 348; derechos republicanos en: 347; Nueva España contra: 631- 632; organización social en: 346
Norteamérica española, California como última frontera: 51, 85, 610- 624, 635; comercio gravado: 710, 716, 718; definición: 28- 29, 59- 60; expansión económica: 596- 610, 636; fundación en el Bajío de: 185, 187- 198, 285, 591; misiones y religión: 287, 302, 589, 605, 614, 619, 624;

patriarcado y mezcla étnica: 600- 601, 605; variante del litoral del Océano Pacífico: 604- 605
North, Douglass: 34, 45- 47, 76
Nuestra Señora de los Dolores, fundación: 234- 235, 516; relaciones étnicas en: 484; sociedad rural en: 516- 517
Nuestra Señora del Pueblito: 27, 281, 307, 557, 572- 574, 576, 578; ayuda y curas atribuidas: 282- 283, 478, 558- 560, 564, 587, 589; devoción de las reglas en Querétaro y: 263, 284- 285, 555- 567; orígenes: 166, 276, 531, 570; Virgen de Guadalupe contra: 264- 265, 267, 571, 586, 589
Nueva Orleans: 289, 609
Nueva España, derechos republicanos: 347; expansión y estabilización: 630- 631; organización social dual: 176, 345; producción de plata: 56, 140, 182, 221, 226, 236, 241, 286, 289, 308, 403- 404, 408, 421, 592, 642, 708- 709
Nuevo México: 63, 180- 181, 219, 287, 289- 290, 606, 608- 609, 635
Nuevo Santander, apóstatas nativos: 297; colonización y población en: 294- 295, 298- 299, 307, 438, 719- 732; economía: 298; grupos étnicos: 295, 298; misiones: 294- 295, 303; resistencia y colaboración nativas: 299- 301, 303

Oaxaca: 392, 627
Obra Pía, haciendas: 358- 359, 362, 370, 390, 439, 472- 473, 576; distribución caritativa por: 357- 358, 397; ganancias de: 357, 360, 394- 395
obrajes: 146, 268, 440, 463; decadencia: 424, 466, 592, 642; empleo: 156, 426, 447- 448, 454, 455- 463, 656- 658; expansión, mano de obra esclava y: 155, 229, 269, 426; fin de la esclavitud y: 447- 448, 450, 472; mano de obra y conflictos en San Miguel y: 260- 261; vida y mano de obra en: 156, 305, 449, 457- 463; *véase también* Querétaro, industria textil
Obregón, don Antonio: 407, 412
Obregón, familia: 373, 428, 445
Ocío y Ocampo, don Álvaro: 234

Ocío y Ocampo, don Antonio: 271
Ojo de Agua, hacienda: 394
olivos (nativos de la Florida en Nuevo Santander): 295
Oñate, familia; en Nuevo México: 178; en Zacatecas: 177, 218
oratorio de San Felipe Neri, San Miguel: 255, 547
Otero, don Pedro Luciano de: 407
otomí, república, acueducto construido por: 277- 280, 443; desafíos y resistencia a: 165- 166, 442- 447; y escuelas de: 538- 540; fundación: 114- 118; huertas y: 25, 115, 139, 149, 166, 172, 269- 270, 274, 306, 330, 465, 471, 483, 594; ingresos: 148, 164- 165, 171, 270, 444- 445, 447; jurisdicción retenida por: 171- 172; religión: 170- 171, 446- 447
otomíes, en Dolores: 234- 235; fundación de Querétaro y: 25- 26, 48, 59, 103, 112, 146, 591; gobierno y economía en Querétaro: 135- 140, 171, 270, 307, 443, 591- 593; en Guanajuato: 208, 242, 262- 263; en el Guanajuato temprano: 120; en las guerras chichimecas: 116, 122- 123, 136, 166, 173; identidad étnica: 91; en La Griega: 228, 487, 493, 497, 532, 587; mano de obra en Querétaro: 155, 158- 159, 165; protesta en La Griega: 504- 505; reforma religiosa y: 539; religión: 137- 138, 260, 503- 504, 531; vida antes de la conquista: 59, 107, 109, 146, 180
Oviedo, don Juan Nepomuceno de: 367- 369
Owensby, Brian: 41
Oyarzábal, don José Antonio: 437, 490

Palau, fray Francisco: 293
pames: 109, 141; en San Pedro de la Cañada: 113, 275- 276, 480, 540, 594, 734
Parral: 49, 176, 183, 185- 186, 219, 224, 226, 286- 287
patriarcado, administración de haciendas y: 233, 235, 485- 487, 506, 508, 511, 524; comunidades rurales y: 469, 601; definición: 86- 87, 92; devoción penitencial y: 252, 257, 260; fin de la esclavitud y: 475- 476, 506; guerras chichimecas y: 128; insurrección y: 401- 402; jerarquía social y: 92, 306- 307, 402- 403, 438- 439, 507; mano de obra en

Querétaro y: 155, 159- 161, 231, 424, 441, 443, 455, 459- 461, 642, 656, 658; mano de obra en Valle de Santiago y: 203, 233; mano de obra obligada y: 160, 467, 501- 503, 510, 591; retos del: 402- 403, 472; subordinación otomí y: 306, 505; en el testamento de Vergara: 581- 583
Pátzcuaro, conflicto del decenio de 1770 en: 318- 319, 329- 331, 333, 592; reformas: 342; represión: 329, 341- 342
Peñasco, condesa de: 368- 369
Peñasco, hacienda: 359, 367, 385, 391, 395, 397
Peñasco, segundo conde de: 366, 368- 369, 441, 514; bancarrota de: 367
Pérez de Bocanegra, Hernán: 113
Pérez de Espinosa, don Juan Antonio: 254- 255
Pérez de Gálvez, conde de: 365
Pérez de Hoyos, familia: 205
Pérouse, Jean François de la: 620- 621
pimas: 610, 615
plata, colonización del Bajío y: 118- 119; crecimiento de la población transatlántica y: 226- 227; como estímulo de la economía: 307, 372- 374; minería en Guanajuato: 226- 227, 236- 241; producción: 56, 140, 236, 241, 286, 308, 403- 404, 408, 421, 592, 642, 708- 709
Plaza, don José Antonio: 475, 506, 508- 510; despido de: 507
Plazuelas: 106
poder, ejes de: 86- 95, 97; archivos del: 95- 97; violencia y: 76- 77
Pomeranz, Kenneth: 22, 38, 42
Ponce, familia: 207
Potosí: 21, 23, 31, 61, 70
Primo, familia: 296, 300, 429
Primo y Jordán, familia: 436
Puebla, región: 626
Pueblito (San Francisco Galileo), fundación: 107, 169; tierra y sociedad: 276, 479, 768
pueblo, indios, Nuevo México: 180, 185- 186, 287; rebelión: 181, 266, 607, 611; capitalismo del siglo XVIII y: 606, 609- 610
Puente, don Vicente: 508, 510- 511, 513- 514

Puerto de Nieto, hacienda: 26, 196, 228- 229, 357, 387, 639; desahucios: 512, 515; expansión del maíz: 392- 393, 508, 511- 513, 525- 527; fin de la esclavitud y: 472- 476, 478- 479, 506- 507; funciones económicas: 392- 393; mezcla étnica: 477- 479, 481- 484, 486, 506, 514, 594, 769, 772; patriarcado administrativo: 485- 486, 514, 529; patriarcado y poder: 506, 508, 510, 513; población y actividades económicas: 392, 511 768- 773; revolución del Bajío y: 524, 642; revuelta de las muchachas: 506, 512- 513, 529
pulque: 360, 362, 364, 375, 379, 381, 384- 385, 387- 390, 393- 394

Querétaro: 23- 24, 49- 50; acueducto: 263, 273- 274, 277- 278, 284, 436; cabildo español: 145, 263, 443, 591- 592; control social: 455; crecimiento comercial: 263, 285, 427; debates religiosos: 166, 267- 268; división en parroquias: 446, 539- 540; divisiones religiosas: 281- 282, 285, 552- 556; durante las guerras chichimecas: 116, 135- 140; empresarios españoles: 146- 150, 435; estructura del empleo: 451- 457; etnicidad y patriarcado: 451, 505, 653- 663; expansión tributaria: 209; fin de la esclavitud: 447- 448; fundación otomí: 25- 26, 48, 59, 103- 104, 112, 146, 173, 273, 480, 591; las huertas como base de la prosperidad: 268, 285, 464- 466, 471, 591; industria textil: 268, 274- 275, 277, 422, 424- 425, 440- 442, 447- 448, 450- 452, 455- 463, 592; legado Vergara y: 579- 586; milicia: 436, 438- 439, 455; movimiento por la soberanía: 640; obrajes, patriarcado y mano de obra: 155, 159, 231, 424, 441, 443, 455, 457- 461, 642, 656, 658; población: 273, 305, 481, 686- 689; real fábrica de tabaco y mano de obra de las mujeres: 30, 50, 451- 457, 461, 466- 467, 583, 593; relaciones étnicas: 166, 263, 273, 479- 483, 505, 593- 594; temor a la brujería: 220, 267- 268; tributarios y actividades económicas: 766- 768; tributarios y mano de obra: 463, 775- 782
Quesada, don Luis de: 164
Quesada, don Pedro de: 146- 149

Ramos de Córdoba, Francisco: 130, 135- 139, 146, 158- 160, 166, 168

Rangel, don Simón: 487- 488
Raso, don José del: 440, 688
Real de Borbón: 295, 297, 301
Real del Monte: 317, 319, 329, 331, 372- 373, 379
reciprocidad, impugnable: 79- 81; religión y: 535
reformas borbónicas: 90, 223, 311- 314, 320, 452, 595; contra la mezcla étnica: 484; minería y: 403- 404; resistencia popular y: 330- 333
Regalado Franco, don José: 26, 487- 493, 495- 496, 511; en la disputa sobre la mano de obra y religiosa: 503- 505; producción y ganancias de la sequía: 524- 530
Regla, condes de Santa María de, *véase* Romero de Terreros, don Pedro, conde de Regla
relaciones políticas: 86, 88, 90, 93
relaciones sociales de la producción: 33, 77, 86- 88, 90- 91, 93, 233, 489, 503
religión, cultura y: 87, 93; debatida: 306- 307, 533- 535; reformas y: 533- 536, 586- 588; resistencia y: 547
religión ilustrada: 477, 532, 534, 586- 588, 596, 629; reacciones populares: 549- 552
repartimientos: 121, 150, 182
repúblicas de indios: 115, 263, 520- 521; calma social y: 329- 330; en Mesoamérica y Norteamérica españolas: 180, 330- 331, 533, 536, 629; Mesoamérica española definida por: 626; *véase también* otomí, república
resistencia: 299- 301, 303, 309- 310, 320, 322- 324, 330- 343, 359, 411, 540, 542
Revillagigedo, conde de, virrey (primero): 293, 382, 385, 418
Revillagigedo, conde de, virrey (segundo), condes de Santiago y: 379- 380; propuestas para la Nueva España: 410- 412
Revolución haitiana: 27, 43, 69, 410, 636, 640, 644
Reyes, doña Juana de los: 266- 267
Reyes, fray Antonio de los, obispo de Sonora: 613
Riaño, don Juan Antonio de: 417- 421, 553
Rico, don José Toribio, como mayordomo de Puerto de Nieto: 26, 508, 513,

772; producción, ganancias y escasez: 512, 514, 526- 527; red de parientes: 509, 511
Rico, familia, colonización del Bajío: 113, 509; en Valle de Santiago: 213
Rincón Gallardo, familia: 230, 269; haciendas: 178, 197, 218, 227
Río Bravo: 297- 299, 607
Río de Loza, don Agustín: 539
Rivascacho, marqués de: 358
Robles, Hernando de: 127
Rodríguez de la Cotera, doña María Josefa: 379
Rodríguez Galán, Juan: 25, 147, 149, 155- 156, 164, 655- 657
Romero Camacho, don Anastacio Sebastián: 248
Romero de Terreros, don José María, marqués de San Cristóbal: 377- 378
Romero de Terreros, don Pedro, conde de Regla: 382; en la economía del pulque: 364, 378- 379, 385, 389, 393- 394; financiamiento de la misión para los apaches: 302; funcionarios del régimen vinculados a: 381- 382, 437; propiedades y ganancias: 377- 378, 393- 396, 573; en Querétaro: 272, 441, 573- 574; revuelta en Real del Monte enfrentada por: 319; riqueza de plata y poder terrateniente: 272, 373, 377, 436- 437
Romero de Terreros, don Pedro Ramón (segundo conde de Regla): 376, 380, 396; consolidación de los bonos reales y: 577; parientes queretanos: 437; pérdidas: 379; poder patriarcal: 377- 379, 437
Romero de Terreros, doña María Dolores: 378, 381
Romero de Terreros, doña María Micaela, marquesa de San Francisco: 377- 378, 437; propiedades y ganancias de Regla: 379
Romero Martínez, don Fernando, juicio entablado por los trabajadores de Casas defendido por: 498- 502; tierra y poder en Querétaro: 497

Sáenz de Goya, don Francisco: 247
Salamanca: 199, 425; etnicidad y patriarcado: 203- 205, 207, 233, 670- 674; población: 204, 696- 697; repúblicas indígenas: 205
Salvatierra: 199; etnicidad y patriarcado: 203, 206- 208, 233, 675- 677; población: 696- 697; repúblicas indígenas: 206

San Antonio de Béjar, Texas: 290, 302, 605- 606
San Carlos, Banco Nacional de: 444- 445, 538, 572
San Carlos Borromeo (Carmel), California: 614, 618, 620- 621
San Diego, California: 610, 614, 617, 619
San Felipe, en las guerras chichimecas: 123; represión: 335; resistencia: 238, 321
San Fernando, Colegio Misión de, Ciudad de México: 291
San Francisco, bahía de: 618- 619
San Francisco del Rincón: 680- 682, 684
San Gabriel, California: 614, 617, 619, 621; misión y rebelión mojave: 623
San Isidro, hacienda, población y actividades económicas: 482, 751; segregación étnica: 482, 751
San Juan de Rayas, mina: 189, 193, 236- 237, 239, 248, 403- 404; mano de obra: 237- 238, 418
San Juan del Río: 135, 265, 538, 778
San Luis de la Paz, conflictos religiosos en: 541- 547; defensa de los jesuitas en: 141- 142, 320, 322, 325- 327, 331- 332, 334; fundación: 141- 142, 325; población: 330, 541, 705- 706; represión en: 329, 335, 542; resistencia popular: 325- 326
San Luis Potosí, fundación y colonización: 140, 291; represión en: 320, 329, 335- 337, 359; resistencia en: 321- 325, 333, 592, 601
San Mateo Valparaíso, condes de: 380, 390, 436
San Miguel de Aguayo, marqués de, consolidación de los bonos reales y: 577; don José Sánchez Espinosa y: 364, 390; Nuevo Santander y: 293; poder terrateniente: 385, 600; Texas y: 290, 293; transacciones de Bassoco con: 390
San Miguel el Grande (de Allende): 49- 50, 252; comercio gravado: 716; conflicto industrial: 261- 262; decadencia económica: 260, 424, 427- 429, 434- 435, 592; desarrollo temprano: 196- 198; devoción popular: 252, 255, 257, 260, 262- 263, 307, 431, 548; fundación: 113, 123, 252; en las guerras chichimecas: 130- 134; industria: 252- 254, 261, 263, 422, 427- 428, 592; milicia: 430- 431; población: 196, 253- 254, 305, 699; población y relaciones étnicas: 263, 483, 773- 774; políticas municipales:

428; las reformas y: 341, 547; relaciones étnicas: 254, 262, 483- 484, 594; religión e Ilustración: 547- 549, 588
San Miguel Huimilpan: 117- 118, 276- 277
San Pedro, hacienda: 360
San Pedro, minas de, San Luis Potosí: 321, 329, 335- 336
San Pedro de la Cañada, colonización otomí temprana: 113, 480; independencia de los pames: 276, 284- 285, 480; población y actividades económicas: 275, 442, 479- 480, 734- 737; relaciones étnicas: 480, 594; resistencia religiosa: 540; tributarios y mano de obra: 480, 778
San Pedro Tolimán, convento: 141, 164
San Sebastián: 446, 464- 465, 479, 483, 500, 506, 540, 594, 777; *véase también* república otomí; Querétaro
Sánchez de Espinosa, don Felipe: 355
Sánchez de Espinosa, don Lázaro: 355
Sánchez Espinosa, don José: 27, 361, 365, 367- 369, 382, 391, 396, 400, 639, 641, 768; consolidación de los bonos reales y: 574, 576; distribución caritativa: 397; élite de Querétaro y: 435, 439- 441; élite de San Miguel y: 432- 433; escasez y ganancias de: 388, 393, 398- 399, 489, 524- 530, 575; espíritu empresarial: 371, 382, 385, 387- 393, 439- 440; fin de la esclavitud en Puerto de Nieto y: 472- 476, 506- 507; funcionarios de San Miguel y: 432- 433; ganancias y caridad: 395, 397- 399; ganancias de las haciendas: 26, 355, 362, 394- 395, 432, 513; intereses como terrateniente: 385, 487- 488, 490; propiedad de haciendas: 354, 360, 363- 364, 370, 387, 392, 431, 433, 484, 503- 504, 512, 600, 737; protesta otomí en La Griega y: 503, 587; transacciones de Bassoco con: 390- 391, 395; vida: 49, 354- 356, 387
Sánchez de Tagle, don Pedro, obispo de Michoacán: 319; represión en Pátzcuaro y: 341
Sánchez de Tagle, familia, como banqueros de la plata: 237, 239, 373; Nuevo Santander y: 293
Sánchez García, José Hermenegildo: 299- 301
Sánchez y Mora, don Joaquín: 363, 370
Sánchez y Mora, don Mariano, tercer conde de Peñasco: 363, 368- 370

Sandi, familia: 207, 740
Santa Ana, don Juan Antonio: 407
Santa Bárbara: 182- 183, 186- 187, 517, 519
Santa Bárbara, California: 617, 619, 622
Santa Bárbara, hacienda: 516- 520, 522
Santa Catarina, hacienda, población y actividades económicas: 482, 751, 752- 754; segregación étnica: 482, 486, 758
Santa Clara de Jesús, convento: 167, 227, 264, 438; como banco: 25, 271, 280- 281; consolidación de los bonos reales y: 577- 578; disputa por los derechos de agua: 171- 172; fundación: 25, 163, 280; haciendas y actividades bancarias: 264, 445; legado de Vergara y: 580, 585; Nuestra Señora del Pueblito y: 283- 284, 562, 578, 585
Santa Cruz, colegio misionero: 268, 277, 556; apaches y: 302; fundación: 265, 288; misión colegio de la Virgen de Guadalupe y: 281
Santa Lucía, hacienda: 377, 389
Santa Rosa, cuenca, relaciones étnicas: 481, 485; segregación en las haciendas: 479, 481- 484, 486, 546; tributarios y mano de obra: 780
Santa Rosa, pueblo, población y actividades económicas: 760- 762; relaciones étnicas: 594
Santiago Calimaya, condes de: 323, 355, 364, 374- 376, 382, 385, 389
Santoyo, familia: 205- 206
Sardaneta, don Antonio: 195
Sardaneta, don José de: 239, 404
Sardaneta y Legaspi, don Francisco Antonio de, financiamiento de los jesuitas en Guanajuato: 248; manumisión de los mulatos y: 243
Sardaneta y Legaspi, don Vicente Manuel de, marqués de San Juan de Rayas: 239; Ajofrín y: 251; reactivación de la minería y: 405- 406
Sauto, don Baltasar de, en San Miguel: 253, 260; alojamiento de Ajofrín por: 262- 263; haciendas de Nuevo Santander: 297, 306; trabajadores de los obrajes y: 260- 261
Sauto, don José Manuel de: 429- 430
Sauto, familia: 429
Señor de la Huertecilla, fundación: 169; en el templo de Guadalupe: 281, 569

Septién, don Francisco de: 417
Septién, don Martín de: 407
Septién, don Pedro Antonio de, crisis de la soberanía y: 528; haciendas de la cuenca de Santa Rosa: 482, 485, 759; legado de Vergara y: 582; tierra y poder en Querétaro: 436- 438, 507, 751
sequía y hambruna: 388, 422, 524- 530, 554
Serra, fray Junípero; en la Sierra Gorda: 293; en Sonora: 613
Sierra Gorda: 109- 110, 141- 143, 285- 291; población: 292- 294, 719- 721; tributarios y mano de obra: 781- 782
Smith, Adam: 22, 32, 34, 66, 83, 87
soberanía, crisis de: 524, 528, 640
Sonora: 605, 609- 610, 613
Soria, don José Manuel de: 521
Soria Villarroel, Pedro de, ejecución: 342; resistencia en Pátzcuaro encabezada por: 320, 341
Soto la Marina: 298- 299, 301
Steward, Julian: 75

tabaco: 62, 314, 317, 322, 452- 453; *véase también* Querétaro, real fábrica de tabaco y mano de obra de las mujeres
Tapia, don Diego de: 149; combates contra los chichimecas: 126, 136, 163; como empleador: 154; fundación del convento Santa Clara por: 25, 163, 264; poder en Querétaro: 24, 136, 145- 148
Tapia, don Fernando de (Conín): 85, 139, 148, 562; combates contra los chichimecas: 24, 125- 126, 136, 163, 166; fundación de Querétaro dirigida por: 24- 25, 59, 112- 113; impugnaciones a su poder: 115- 118
Tapia, don Gonzalo de: 141
Tapia, doña Luisa de, como primera abadesa del convento de Santa Clara: 25, 165, 167
tarahumaras: 182- 183, 185- 186, 219, 266, 288, 611
tarascos: 91, 112, 120; competencia de los mexicas con: 109- 110; identidad: 53; como mano de obra en Guanajuato: 120, 318; como mano de obra en

Querétaro: 158- 159
Taylor, William: 41
Teotihuacan: 105- 107
tepehuanes: 182- 183
Tequisquiapan, hacienda: 516, 522- 523
Texas: 285; establecimiento de misiones: 289- 290, 302, 605; como frontera de la Norteamérica española: 290, 605, 635
Tierranueva, San Nicolás de: 197- 198
Tlachco: 110, 112- 113
Tlalteguacan, hacienda: 394
tlaxcaltecas, colonizadores: 129, 601
Tolosa, don Juan de: 114, 177
Torija y Leri, don Fernando de: 327- 328
Torres y Vergara, don José: 357
Tovar, Duarte de: 164; como empleador: 154; como magistrado y empresario: 25, 146, 147- 149
Tovar, Luis de: 149
trabajadores, *véase* mano de obra
Tula: 107
Tulancalco, hacienda: 375, 385

Unzaga, don Domingo de, Nuevo Santander y: 300- 301; propiedades: 294, 301
Urdiñola, Francisco de: 182
Urquiola Permisán, José Ignacio: 653
Urrutia, don Carlos de: 688- 690, 692, 694- 695; descripción de Querétaro: 434
Urrutia de Vergara, doña Ana María: 375
Urrutia y Arana, don José Antonio, marqués de la Villa del Villar del Águila: 273, 277

Valdivieso, familia: 239

Valenciana, minas, descripción de Mourelle: 412- 415; inundación durante la revolución del Bajío: 403, 642; mano de obra: 407, 413, 418, 430; mujeres trabajadoras: 420
Valladolid: 318- 319; en el movimiento por la soberanía: 640; la represión y: 330, 341
Valle Alvarado, Gabriel de: 212
Valle de Santiago, etnicidad y patriarcado: 203- 205, 207, 673- 675; ganancias de las haciendas: 199, 249, 668- 669; mezcla étnica: 211- 212; producción y mano de obra en las haciendas: 199- 203, 233, 236
Velasco, don Francisco (terrateniente del siglo XVIII): 482
Velasco, don Francisco de, el joven: 190
Velasco, don Francisco de, el viejo: 115- 116, 123
Velasco, don Luis de, el joven: 147; las guerras chichimecas y la paz y: 128- 129; oposición al poder de Tapia: 115, 145; poder de los condes de Santiago y: 374
Velasco, don Luis de, virrey, el viejo: 115, 177; en las guerras chichimecas: 116, 118- 120, 122- 125; orígenes de los condes de Santiago y: 374
Velasco y Ovando, doña Juana María: 380
Velasco y Ovando, doña María Isabel, condesa de Santiago: 375- 376
Velasco y Ovando, doña María Josefa: 375- 376, 398- 399
Velázquez, Juan Antonio: 130- 135, 159
Venado: 324, 336
Vergara Hernández, doña María Josefa: 27, 579- 588, 593, 596, 781
Viana, don Francisco Leandro de, conde de Tepa: 381
Vilaplana, fray Hermenegildo: 283- 285, 560
Villalba, don Juan de: 315
Villalva y Velásquez, don Juan: 443
Villamanrique, marqués de, virrey: 128- 129
Villaseñor, doña Gertrudis: 490- 491, 512, 523
Villaseñor y Cervantes, don José Ygnacio: 437, 568
Villaseñor y Sánchez, don José Antonio: 253, 689- 690, 692
Villavicencio, don Damián: 191
viruela, la conquista española y: 111, 141, 182, 302, 304, 552; inoculación

contra: 553- 554
Vivanco, marquesa de: 396

Wallerstein, Immanuel: 22, 32, 83
Weber, Max: 22, 33- 34, 76; sobre los estados y la legitimidad: 77, 79
Wolf, Eric: 22, 33

Xichú: 142, 149, 541- 543, 706
Xilotepec: 109- 110, 113- 115, 135

yaquis, 184- 185, 211, 287; misiones en el noroccidente y: 610
Yermo, don Gabriel de, consolidación de los bonos reales y: 577; oposición al movimiento por la soberanía: 370; transacciones de Bassoco con: 390
Yucatán: 627- 628
yumas: 615- 616, 618, 621- 622
Yuririapúndaro (Yuriria): 110, 227; colonización temprana: 114, 125; población: 695- 695; recursos de: 537

Zacatecas: 21, 49, 224; colonización del Bajío y: 59, 114, 116, 188; expansión hacia el norte y: 116, 177- 182; mano de obra y: 178- 179; reactivación de la minería de la plata y: 140, 182, 221, 226, 289
Zárate, don Joaquín: 547
Zeláa y Hidalgo, don José María, sobre las glorias de Querétaro: 441- 442, 455, 567, 578, 581; sobre los textiles y la industria: 450- 451; sobre los otomíes y las huertas: 465; sobre la religión: 554- 555; sobre la Virgen de Guadalupe en Querétaro: 567- 571, 578, 586
Zorita, don Alonso de: 124
Zorita Valle, Alonso de: 212- 213
Zúñiga, doña María Guadalupe: 507- 508

ÍNDICE DE FOTOGRAFÍAS

Fotografía I.1 El Cerrito, en las afueras de Pueblito, Querétaro

Fotografía I.2. Convento e iglesia franciscanos de Querétaro, siglos XVI a XVIII

Fotografía I.3. Convento de Santa Clara, Querétaro, siglos XVII y XVIII

Fotografía II.1. Mina de San Juan de Rayas, Guanajuato, siglo XVII

Fotografía III.1. Mina de San Juan de Rayas, siglo XVIII

Fotografía III.2. Mansión de la familia Canal, San Miguel el Grande, siglo XVIII

Fotografía III.3. Oratorio de San Felipe Neri, San Miguel el Grande, siglo XVIII

Fotografía III.4. Santuario de Atotonilco, San Miguel el Grande, siglo XVIII

Fotografía III.5. Santuario de Atotonilco, San Miguel el Grande, siglo XVIII

Fotografía III.6. Acueducto de Querétaro, siglo XVIII

Fotografía VI.1. Mina de la Valenciana, Guanajuato, siglo XVIII

Fotografía VI.2. Mina y hacienda de beneficio de Guadalupe, de la mina de la Valenciana

Fotografía VI.3. Entrada de los trabajadores mineros, mina de la Valenciana

Fotografía VII.1. Rancho de La Venta, La Griega, Querétaro, siglo XVIII

Fotografía VII.2. Granero de la Labor de Santa María, Puerto de Nieto, San Miguel, siglo XVIII

Fotografía VII.3. Campos de riego de la Labor de Santa María, Puerto de Nieto

Fotografía VIII.1. Iglesia de Nuestra Señora del Pueblito, Querétaro, siglo XVIII

Fotografía VIII.2. Nuestra Señora del Pueblito en un vitral de la iglesia del Pueblito

Fotografía VIII.3. Templo de Nuestra Señora de Guadalupe, Querétaro, siglos XVII y XVIII

ÍNDICE DE MAPAS

Mapa I.1. La frontera mesoamericana-chichimeca *ca.* 1500

Mapa I.2. El Bajío en el siglo XVI

Mapa II.1. La Norteamérica española en el siglo XVII

Mapa II.2. El Bajío en el siglo XVII

Mapa III.1. El Bajío en el siglo XVIII

Mapa III.2. La Norteamérica española, *ca.* 1760

Mapa III.3. Nuevo Santander, 1760

Mapa IX.1. Norteamérica española, *ca.* 1800

Mapa IX.2. California española, *ca.* 1800

ÍNDICE GENERAL

Sumario
Prefacio a la edición en español. La Nueva España en el centro del capitalismo mundial, el nacimiento de México en la revolución y la reconstrucción mundiales
Prólogo. La historia mundial y el Imperio español
Una nota sobre la terminología
Introducción. Un nuevo mundo: El Bajío, La Norteamérica española y el capitalismo mundial

Primera parte
LOS ORÍGENES DE UN NUEVO MUNDO. EL BAJÍO Y LA NORTEAMÉRICA ESPAÑOLA DE 1500 A 1770

I. *La fundación del Bajío*
La expansión otomí, la guerra chichimeca y el Querétaro comercial, de 1500 a 1660
En la frontera de Mesoamérica
El Querétaro otomí, de 1520 a 1550
La plata y las guerras chichimecas
La guerra chichimeca y el capitalismo naciente: Una visión desde San Miguel
Querétaro durante las guerras chichimecas: una relación, dos visiones
La posguerra: minas, misiones y desarrollo comercial
Un mercado de mano de obra proteico, de 1590 a 1610: obligación,

etnicidad y patriarcado
La consolidación de Querétaro, de 1600 a 1640
La religión del nuevo mundo: capitalismo conventual, culto sacramental y una virgen otomí
El avance del poder español, de 1640 a 1660
La fundación de Querétaro, el Bajío y la Norteamérica española

II. *La consolidación de la Norteamérica española*
La expansión hacia el norte, las amalgamaciones étnicas en la sociedad minera y las comunidades patriarcales, de 1590 a 1700
La expansión hacia el norte
El norte del Bajío: Guanajuato y las tierras altas
Las nuevas comunidades de las tierras bajas
Un patriarca empresario y la producción patriarcal
Las comunidades patriarcales en las tierras bajas
Las adaptaciones étnicas: españoles, indios y De la Cruz
Hacer valer la diferencia
La consolidación capitalista y los desafíos de finales del siglo

III. *El renacimiento del nuevo mundo*
El auge de la plata, la vida urbana, los despertares religiosos y el avance hacia el norte, de 1680 a 1760
Los desafíos del cambio de siglo
El campo en la época del renacimiento
Guanajuato: auge de la plata, mulatos indomables y renacimiento penitencial
San Miguel: industria, despertar religioso y patriarcas en guerra
Querétaro: los españoles, los otomíes y la virgen del pueblito
El avance hacia el norte: Texas, la Sierra Gorda y el Nuevo Santander
Un nuevo mundo comercial

IV. *Reformas, tumultos y represión*
El Bajío en la crisis del decenio de 1760

Reforma, resistencia y conciliación, de 1760 a 1766
El recrudecimiento de los conflictos, la expulsión de los jesuitas y la alianza para la represión, 1767
Indagaciones, represión y reformas reformadas, 1767
Las crisis de América del Norte, consecuencias contrastantes

Segunda parte
LA FORMACIÓN DEL CAPITALISMO ATLÁNTICO. EL BAJÍO, 1770-1810

V. *Capitalista, sacerdote y patriarca*
Don José Sánchez Espinosa y las grandes empresas familiares de la Ciudad de México, de 1780 a 1810
Una biografía del poder
Magnates de la plata, clanes de terratenientes y oficiales reales
Las grandes familias y las élites provincianas
El empresariado: don José Sánchez Espinosa en la economía comercial
Las ganancias
Caridad católica: para legitimar el poder, las ganancias y el patriarcado

VI. *Producción, patriarcado y polarización en las ciudades: Guanajuato, San Miguel y Querétaro, de 1770 a 1810*
Guanajuato: patriarcas y productores en la ciudad de la plata
La economía del Bajío en la época de la plata y el comercio libre
San Miguel: El poder monopólico y la decadencia económica
Querétaro: poder y prosperidad en la ciudad de las huertas
Querétaro: producción y patriarcado en la ciudad trabajadora
El capitalismo urbano

VII. *El capitalismo en las comunidades rurales: Producción, etnicidad y patriarcado de La Griega a Puerto de Nieto, de 1780 a 1810*
El capitalismo agrícola
El colapso de la esclavitud en Puerto de Nieto
El patriarcado, las mezclas étnicas y la segregación en las comunidades de

las haciendas
El patriarcado administrativo
El patriarcado en una comunidad dividida:producción y mano de obra en La Griega
Conflictos en comunidades divididas:casas y La Griega
Ganancias, patriarcado —y la revuelta de las muchachas— en Puerto de Nieto
Más allá de Puerto de Nieto: la búsqueda de repúblicas en Santa Bárbara y Tequisquiapan
La Griega y Puerto de Nieto en la crisis de 1808 a 1810

VIII. *Los reformistas ilustrados y la religión popular: polarización y mediación, de 1770 a 1810*
La reforma religiosa y la independencia popular
Contiendas y mediaciones religiosas:los márgenes mesoamericanos del Bajío
Impulsos racionales y devociones populares
El Querétaro triunfante: el canto de un oficial real a nuestra Señora del Pueblito
El cura de la Virgen de Guadalupe y la política religiosa de control social
El corregidor, la consolidación y la amenaza al capitalismo conventual
La visión y el legado de una viuda:el culto sacramental y la reforma social
Polarización cultural y mediaciones en pugna

Conclusión. El Bajío y Norteamérica en el crisol atlántico
Epílogo. Hacia una revolución imprevista
Reconocimientos

APÉNDICES

A. *Empleados y trabajadores en Querétaro, de 1588 a 1609*

B. *Producción, patriarcado y etnicidad en las tierras bajas del Bajío, de 1670 a 1685*

La producción y el patriarcado en valle de santiago en 1671
Los esclavos y las personas de ascendencia africana en las tierras bajas en 1683
El patriarcado en las comunidades de León, de 1683 a 1685

C. *La población del Bajío de 1600 a 1800*

D. *Indicadores económicos del siglo XVIII: minería y comercio gravado*
La producción de plata en Guanajuato y la Nueva España de 1691 a 1810
El comercio gravado en el Bajío de 1781 a 1811
La minería y el comercio en Guanajuato de 1780 a 1810
El comercio gravado en el Bajío y la Norteamérica española de 1781 a 1809

E. *La Sierra Gorda y el Nuevo Santander de 1740 a 1760*

F. *Población, familia, etnicidad y trabajo en las comunidades rurales de 1791 a 1792*
La república de indios de La Cañada y las haciendas del valle de Amascala
La cuenca de Santa Rosa: la segregación en las haciendas y una comunidad libre
Puerto de Nieto y el campo de San Miguel

G. *Los tributos y los tributarios en el distrito de Querétaro en 1807*

Abreviaturas
Bibliografía
Índice analítico
Índice de fotografías
Índice de mapas

[1] *Capitalism and Community…* se entregó a Stanford University Press en el otoño de 2014, mientras que *New Countries…*, que se encuentra en sus revisiones finales, está en negociación con Duke University Press. Ambos libros se publicaron en 2015.

[2] Manhong Lin, *China Upside Down: Currency, Society, and Ideologies, 1808-1856*, Harvard University Asia Center, Cambridge, 2006. Doy las gracias por llamar mi atención sobre ese libro clave a mi colega Micah Muscolino, ahora en camino a Oxford, y a Josué Kueh, que está terminando su tesis sobre la Manila china para la Universidad de Georgetown.

[3] Carmen Yuste López, *Emporios transpacíficos: comerciantes mexicanos en Manila, 1710-1815*, UNAM, México, 2007.

[4] Prasannan Parthasarathi, *Why Europe Grew Rich and Asia Did Not: Global Economic Divergence, 1600-1850*, Cambridge University Press, Nueva York, 2011.

[5] Véase David Eltis, *The Rise of African Slavery in the Americas*, Cambridge University Press, Nueva York, 2000.

[6] Empecé a explorar la insurgencia popular y las transformaciones que provocó en John Tutino, "The Revolution in Mexican Independence: Insurgency and the Renegotiation of Property, Production, and Patriarchy in the Bajio, 1800-1855", *Hispanic American Historical Review*, 78, núm. 3 (1998), pp. 367-418. En varios ensayos exploré la función de la revolución del Bajío como factor que permitió la expansión de los Estados Unidos; véase John Tutino (coord.), *Mexico and Mexicans in the Making of the United States*, University of Texas Press, Austin, 2012. Recientemente, detallé la manera como los insurgentes populares socavaron la producción minera y comercial en el Bajío en John Tutino, "From Hidalgo to Apatzingan: Popular Insurgency and Political Projects in Revolutionary New Spain, 1811-1814", ponencia presentada ante la conferencia sobre la Constitución de Apatzingán, UNAM, octubre de 2013, que se publicará en las actas de la conferencia.

[7] La decadencia y la lenta recuperación de la producción de plata fueron documentadas hace casi 25 años en la obra de Cuauhtémoc Velasco Ávila *et*

al., Estado y minería en México, 1767-1910, Secretaría de Energía, Minas e Industria Paraestatal / FCE, México, 1988. Pocos investigadores han reconocido la importancia de esa obra para comprender México o la economía mundial.

[8] Robert C. Allen, *The British Industrial Revolution in Global Perspective,* Cambridge University Press, Cambridge, 2009 (New Approaches to Economic and Social History).

[9] Carlos Marichal, *La bancarrota del virreinato: Nueva España y las finanzas del Imperio español, 1780-1810,* El Colegio de México / Fideicomiso Historia de las Américas / FCE, México, 1999.

[10] Trato ese tema en los capítulos 1 y 7 (en coautoría con Alfredo Ávila) de *New Countries…,* y en el capítulo "Patriarchy and Revolution" de *Capitalism and Community...*

[11] Ronald Findlay y Kevin O'Rourke, *Power and Plenty: Trade, War, and the World Economy in the Second Millennium,* Princeton University Press, Princeton, 2007.

[12] Thomas Piketty, *El capital en el siglo XXI,* FCE, México, 2014.

[1] Tal es en esencia la argumentación que hacen en su artículo Dennis Flynn y Arturo Giráldez, “Born with a ‘Silver Spoon’: The Origins of World Trade in 1571”, *Journal of World History,* vol. 6, núm. 2 (1995), pp. 201-221.

[2] Véase Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System,* vol. 1, Academic Press, Nueva York, 1974; Eric Wolf, *Europe and the People without History,* University of California Press, Berkeley, 1982, y Fernand Braudel, *Civilization and Capitalism, 15th-18th Century,* vol. 1, *The Structure of Everyday Life,* Harper and Row, Nueva York, 1982; vol. 2, *The Wheels of Commerce,* Harper and Row, Nueva York, 1982; vol. 3, *The Perspective of the World,* Harper and Row, Nueva York, 1984.

[3] Véase Flynn y Giráldez, “Born with a ‘Silver Spoon’…”, *op. cit.;* Dennis Flynn y Arturo Giráldez, “Cycles of Silver: Global Unity through the Mid-Eighteenth Century”, *Journal of World History,* vol. 13, núm. 2 (2002), pp. 391-427; André Gunder Frank, *ReOrient: Global Economy in the Asian Age,* University of California Press, Berkeley, 1998, y Kenneth Pomeranz, *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy,* Princeton University Press, Princeton, 2000.

[4] Pomeranz aborda esas controversias de una manera eficaz; véase Pomeranz, *op. cit.*

[5] Véase P. J. Bakewell, *Miners of the Red Mountain: Indian Labor in Potosí,* University of New Mexico Press, Albuquerque, 1984; Jeffrey Cole, *The Potosí Mita, 1573-1700: Compulsory Indian Labor in the Andes,* Stanford University Press, Stanford, 1985; Karen Spalding, *Huarochirí: An Andean Society under Inca and Spanish Rule,* Stanford University Press, Stanford, 1983, y Jane Mangan, *Trading Roles: Gender, Ethnicity, and the Urban Economy in Colonial Potosí,* Duke University Press, Durham, 2005.

[6] En especial por P. J. Bakewell, *Silver Mining and Society in Colonial Mexico: Zacatecas, 1546-1700,* Cambridge University Press, Cambridge, 1971 [ed. en español en el FCE], y Richard Salvucci, *Textiles and Capitalism in Mexico: An Economic History of the Obrajes, 1539-1810,* Princeton

University Press, Princeton, 1987.

[7] Esos puntos de vista caracterizan la obra de Brading, esencial, por lo demás; véase David Brading, *Miners and Merchants in Bourbon Mexico 1763-1810,* Cambridge University Press, Cambridge, 1971 [ed. en español en el FCE], y la magistral síntesis de J. H. Elliott, *Empires of the Atlantic World: Britain and Spain in the Americas, 1492-1830,* Yale University Press, New Haven, 2006.

[8] Gran parte de esas creencias tienen sus raíces en la obra de Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism,* trad. y coord. por Stephen Kolberg, Blackwell, Oxford, 2002 [1ª ed. en alemán, 1905] [ed. en español en el FCE].

[9] Flynn y Giráldez argumentan convincentemente este punto de vista; véase Flynn y Giráldez, "Born with a 'Silver Spoon'…", *op. cit.,* y "Cycles of Silver…", *op. cit.;* mientras que Schell inicia un replanteamiento esencial de la historia mexicana; véase William Schell, "Silver Symbiosis: Re-Orienting Mexican Economic History", *Hispanic American Historical Review,* vol. 81, núm. 1 (2001), pp. 90-133.

[10] En el contexto de Flynn y Giráldez, "Cycles of Silver…", *op. cit.,* véase Henry Kamen, *Empire: How Spain Became a World Power, 1492-1763,* HarperCollins, Nueva York, 2003.

[11] Véase P. J. Bakewell, *A History of Latin America,* Blackwell, Oxford, 2003, en el contexto de Fernand Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Phillip,* 2 vols., trad. Sian Reynolds, University of California Press, Berkeley, 1996 [ed. en español en el FCE], y de Faruk Tabak, *The Waning of the Mediterranean, 1550-1870: A Geo-Historical Approach,* Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2008.

[12] Véase Stanley Stein y Barbara Stein, *Silver, War, and Trade: Spain and America in the Making of Early Modern Europe,* Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2000, y Alfred Crosby, *The Columbian Exchange: Biological and Cultural Consequences of 1492,* Greenwood, Westport, Conn., 1972.

[13] Bayly da inicio a su magistral obra con esa época de transformación conflictiva; véase C. A. Bayly, *The Birth of the Modern World, 1780-1914*, Blackwell, Oxford, 2004; como muchos analistas de la globalización, Bayly comprende mejor Europa y Asia que América. Para complementar su análisis, véase John Tutino, "The Revolution in Mexican Independence: Insurgency and the Renegotiation of Property, Production, and Patriarchy in the Bajío, 1800-1855", *Hispanic American Historical Review*, vol. 78, núm. 3 (1998), pp. 367-418; Laurent Dubois, *Avengers of the New World: The Story of the Haitian Revolution*, Harvard University Press, Cambridge, 2005, y Jeremy Adelman, *Sovereignty and Revolution in the Iberian Atlantic*, Princeton University Press, Princeton, 2006.

[14] Véase Wallerstein, *op. cit.*, vol. 1.

[15] Véase Eric Wolf, *Europe and the People without History*, University of California Press, Berkeley, 1982 [ed. en español en el FCE]. Muchos años antes, Wolf escribió un ensayo fundamental, famoso entre los investigadores de México, en el que mostraba la región como un centro del capitalismo; véase Eric Wolf, "The Mexican Bajío in the Eighteenth Century", *Synoptic Studies of Mexican Culture*, Middle American Research Institute-Tulane University, Nueva Orleans, 1957, pp. 178-199.

[16] North sostenía que los métodos políticos y religiosos angloprotestantes fueron fundamentales para el capitalismo; véase Douglass North, *Institutions, Institutional Change, and Economic Performance*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990. Grafe e Irigoin hacen una fuerte crítica; véase Regina Grafe y Alejandra Irigoin, "The Spanish Empire and Its Legacy: Fiscal Redistribution and Political Conflict in Colonial and Post-Colonial Spanish America", *Journal of Global History*, 1 (2006), pp. 241-267.

[17] Fernand Braudel, *Civilization and Capitalism…, op. cit.*, vol. 2, pp. 229-230.

[18] Argumento ese punto de vista, en un contexto muy diferente, en John Tutino, "The Revolutionary Capacity of Rural Communities: Ecological Autonomy and Its Demise", en Elisa Servín, Leticia Reina y John Tutino (coords.), *Cycles of Conflict, Centuries of Change: Crisis, Reform, and*

Revolution in Mexico, Duke University Press, Durham, 2007, pp. 211-268.

[19] Esos énfasis caracterizan la obra de Pomeranz y los debates en que participa tan eficazmente; véase Pomeranz, *op. cit.*

[20] Los desafíos más importantes del capitalismo contemporáneo son analizados de una manera equilibrada por mi colega McNeill en su obra magistral; véase John R. McNeill, *Something New under the Sun: An Environmental History of the Twentieth-Century World,* W. W. Norton, Nueva York, 2001.

[21] Entre una vasta literatura, véase Charles Gibson, *The Aztecs under Spanish Rule,* Stanford University Press, Stanford, 1964 [ed. en español en el FCE]; James Lockhart, *The Nahuas after the Conquest,* Stanford University Press, Stanford, 1992, y Spalding, *op. cit.*

[22] Véase Eric Williams, *Capitalism and Slavery,* University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1944, y Robin Blackburn, *The Making of New World Slavery,* Verso, Londres, 1997.

[23] Véase Henry Kamen, *op. cit.*

[24] Elliott ofrece una compleja interpretación de ese punto de vista; véase J. H. Elliott, *op. cit.* Tales puntos de vista hacen frente al desafío en la obra de Pomeranz que se concentra en los recursos, la producción, las relaciones sociales y los poderes de los Estados, y demuestran que las intervenciones imperiales (tan a menudo culpadas de la decadencia de España) fueron fundamentales para el surgimiento de la Gran Bretaña; véase Pomeranz, *op. cit.*

[25] Alejandra Irigoin y Regina Grafe, "Bargaining for Absolutism: A Spanish Path to Nation-State and Empire Building", *Hispanic American Historical Review,* vol. 88, núm. 2 (2008), pp. 173-209. Los puntos de vista de esas autoras parecen compatibles con el hincapié que hace Pomeranz en que el Imperio español facilitó el ascenso de la Gran Bretaña en el siglo XIX: los lazos mutuamente benéficos entre un imperio y sus partes comerciales interesadas, definidas de manera amplia, también intervinieron en ese caso. En lo concerniente a los límites del absolutismo (o la falta de ellos) en su

supuesto lugar de origen, véase la obra de mi colega James Collins, *The State in Early Modern France*, 2ª ed., Cambridge University Press, Cambridge, 2009.

[26] La inclusión de los poseedores de cargos oficiales como partes interesadas se basa en los capítulos que siguen.

[27] Los límites del poder militar resultan ostensibles en la obra de Archer, así como en la historia del Bajío; véase Christon Archer, *The Army in Bourbon Mexico, 1760-1810*, University of New Mexico Press, Albuquerque, 1977 [ed. en español en el FCE].

[28] Pomeranz nos lleva hacia las comparaciones que comprenden los procesos e interacciones mundiales; véase Pomeranz, *op. cit.*

[29] Braudel, *Civilization and Capitalism…, op. cit.*, vol. 3, pp. 352-385.

[30] Bayly, *op. cit.*

[31] Dubois, *op. cit.*

[32] Tutino, "The Revolution in Mexican Independence…", *op. cit.*

[33] Dubois, *op. cit.*

[34] Véase Alfredo Ávila, *En nombre de la nación*, Taurus, México, 2002; John Tone, *The Fatal Knot: The Guerrilla War in Navarre and the Defeat of Napoleon in Spain*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2005, y John Tutino, "Soberanía quebrada, insurgencias populares y la independencia de México: la guerra de Independencia, 1808-1821", *Historia Mexicana*, vol. 59, núm. 1 (2009), pp. 11-75.

[35] Braudel, *Civilization and Capitalism…, op. cit.*, vol. 3, pp. 77-79.

[36] Véase Tutino, "The Revolution in Mexican Independence…", *op. cit.*, y Schell, "Silver Symbiosis…", *op. cit.*

[37] Esa obra se encuentra resumida en Douglass North, *op. cit.*

[38] Observación que me hizo Richard Adams hace años; véase Richard N. Adams, *Energy and Structure: A Theory of Social Power*, University of Texas Press, Austin, 1975 [ed. en español en el FCE].

[39] Véase Douglass North, John Joseph Wallis y Barry Weingast, *Violence*

and Social Orders: A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History, Cambridge University Press, Cambridge, 2009.

[40] En el primer capítulo de su obra *The Interpretation of Cultures*, Clifford Geertz argumenta en favor de la importancia de las descripciones detalladas; véase Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, Nueva York, 1973. Por su parte, Greg Grandin presenta un modelo de análisis que vincula las descripciones detalladas y la síntesis interpretativa; véase Greg Grandin, *The Last Colonial Massacre: Latin America in the Cold War*, University of Chicago Press, Chicago, 2005.

[1] Eric Wolf reconoció la importancia del Bajío en un ensayo fundamental; véase Eric Wolf, “The Mexican Bajío in the Eighteenth Century”, *Synoptic Studies of Mexican Culture*, Tulane University, Middle American Research Institute, Nueva Orleans, 1957. La trilogía de David Brading sobre el Bajío reveló la complejidad de los 300 años de historia de la región; véase David Brading, *Miners and Merchants in Bourbon Mexico, 1763-1810*, Cambridge University Press, Cambridge, 1971; *Haciendas and Ranchos in the Mexican Bajío: León, 1680-1860*, Cambridge University Press, Cambridge, 1978, y *Church and State in Bourbon Mexico: The Diocese of Michoacán, 1749-1810*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994 [ed. en español en el FCE]. Recientemente, Castro Gutiérrez volvió a centrar la interpretación de la Nueva España del siglo XVIII en el Bajío y las regiones circunvecinas; véase Felipe Castro Gutiérrez, *Nueva ley y nuevo rey: reformas borbónicas y rebelión popular en Nueva España*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 1996.

[2] Las cifras fueron tomadas de los datos incluidos en los apéndices C y D.

[3] El papel de la plata de la Nueva España en la época de la guerra del Atlántico y la Revolución francesa se detalla en Carlos Marichal, *La bancarrota del virreinato: Nueva España y las finanzas del Imperio español, 1780-1810*, FCE, México, 1999.

[4] Presenté un análisis preliminar de la revolución del Bajío en John Tutino, “The Revolution in Mexican Independence: Insurgency and the Renegotiation of Property, Production, and Patriarchy in the Bajío, 1800-1855”, *Hispanic American Historical Review*, vol. 78, núm. 3 (1998).

[5] John McNeill, mi colega, en reacción a un borrador de esta introducción, señaló que en el siglo XVI Mesoamérica era un mundo tan viejo como Europa, lo cual me llevó a esta visión de los mundos viejos y nuevos.

[6] Alfredo López Austin y Leopoldo Luján hacen hincapié en la distinción clave entre Mesoamérica y las regiones áridas del norte en las épocas anteriores al contacto. Como muestra del excelente trabajo histórico sobre la Mesoamérica española, véase Charles Gibson, *The Aztecs under Spanish Rule*, Stanford University Press, Stanford, 1964. Nancy Farriss, *Maya Society*

under Colonial Rule, Princeton University Press, Princeton, 1984. Marcelo Carmagnani, *El regreso de los dioses*, FCE, México, 1988; James Lockhart, *The Nahuas after the Conquest*, Stanford University Press, Stanford, 1992; William Taylor, *Magistrates of the Sacred: Priests and Parishioners in Eighteenth-Century Mexico*, Stanford University Press, Stanford, 1996; Dorothy Tanck de Estrada, *Pueblos de indios y educación en el México colonial*, El Colegio de México, México, 1999; María Alba Pastor, *Cuerpos sociales, cuerpos sacrificiales*, FCE, México, 2004, y Felipe Castro Gutiérrez, *Los tarascos bajo el imperio español, 1600-1740*, UNAM, México, 2004.

[7] Esta interpretación es un adelanto del análisis que se hace más adelante. Véase una introducción al Bajío temprano y la fundación de la Norteamérica española en Philip Wayne Powell, *Soldiers, Indians, and Silver: The Northward Advance of New Spain, 1550-1600*, University of California Press, Berkeley, 1969, y P. J. Bakewell, *Silver Mining and Society in Colonial Mexico: Zacatecas, 1546-1700*, Cambridge University Press, Cambridge, 1971.

[8] En lo que respecta a las colonias azucareras, véase el clásico de Charles Verlinden, *The Origins of Modern Colonization*, trad. Yvonne Freccero, Cornell University Press, Ithaca, 1970, así como la reciente colección coordinada por Stuart Schwartz, *Tropical Babylons: Sugar in the Making of the Atlantic World*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2004.

[9] Ese aspecto se explica con claridad en el inicio de la obra clásica de Edmund Morgan, *American Slavery, American Freedom: The Ordeal of Colonial Virginia*, W. W. Norton, Nueva York, 1975.

[10] En lo concerniente a la propagación de las colonias esclavistas en el Atlántico británico, véase el también clásico de Richard Dunn, *Sugar and Slaves: The Rise of the Planter Class in the English West Indies, 1624-1713*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1972, y en lo que respecta a la diversidad de las primeras colonias británicas, véase Alison Games, *Migration and the Origins of the English Atlantic World*, Harvard University Press, Cambridge, 1999.

[11] Véase Richard White, *The Middle Ground: Indians, Empires, and*

Republic in the Great Lakes Region, 1650-1815, Cambridge University Press, Cambridge, 1991; Alan Gallay, *The Indian Slave Trade: The Rise of the English Empire in the American South, 1670-1713,* Yale University Press, New Haven, 2002; Robbie Ethridge, *Creek Country: The Creek Indians and Their World,* University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2003; David Weber, *Bárbaros: Spaniards and Their Savages in the Age of Enlightenment,* Yale University Press, New Haven, 2005, y Juliana Barr, *Peace Came in the Form of a Woman: Indians and Spaniards in the Texas Borderlands,* University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2007.

[12] Véase Dennis Flynn y Arturo Giráldez, "Born with a 'Silver Spoon': The Origins of World Trade in 1571", *Journal of World History,* vol. 6, núm. 2 (1995).

[13] Véase Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System,* vol. 1, Academic Press, Nueva York, 1974, y Eric Wolf, *Europe and the People without History,* University of California Press, Berkeley, 1982.

[14] Véase Henry Kamen, *Empire: How Spain Became a World Power, 1492-1763,* HarperCollins, Nueva York, 2003; Jonathan Israel, *Dutch Primacy in World Trade, 1585-1748,* Oxford University Press, Oxford, 1989; Stanley Stein y Barbara Stein, *Silver, War, and Trade: Spain and America in the Making of Early Modern Europe,* Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2000, y Stanley Stein y Barbara Stein, *Apogee of Empire: Spain and New Spain in the Age of Charles III 1759-1789,* Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2003.

[15] Dennis Flynn y Arturo Giráldez, "Cycles of Silver: Global Unity through the Mid-Eighteenth Century", *Journal of World History,* vol. 13, núm. 2 (2002), y Stanley Stein y Barbara Stein, *Apogee of Empire…, op. cit.*

[16] Véase David McNally, *Political Economy and the Rise of Capitalism: A Reinterpretation,* University of California Press, Berkeley, 1988; Wallerstein, *op. cit.,* vol. 1, y Eric Wolf, *Europe and the People without History, op. cit.*

[17] Charles Verlinden, *op. cit.*

[18] Respecto a la persistencia de los derechos comunitarios y los desafíos a los poderes feudales, véase Jerome Blum, *The End of the Old Order in Europe*, Princeton University Press, Princeton, 1978. En lo concerniente a la reconstitución y supervivencia de los derechos comunitarios en los Andes, véase Steve Stern, *Peru's Indian Peoples and the Challenge of Spanish Conquest*, University of Wisconsin Press, Madison, 1982, y Karen Spalding, *Huarochirí: An Andean Society under Inca and Spanish Rule*, Stanford University Press, Stanford, 1983. En lo que respecta a Mesoamérica, véase la nota 5 de esta introducción.

[19] Véase Henry Kamen, *op. cit.*

[20] Stanley Stein y Barbara Stein, *Silver, War, and Trade…, op. cit.*, y Stanley Stein y Barbara Stein, *Apogee of Empire…, op. cit.*

[21] Visión que caracteriza a Wallerstein, *op. cit.* El énfasis en el punto de vista de que la América ibérica se caracterizó por los regímenes de mano de obra coaccionada persiste en Ruggiero Romano, *Mecanismo y elementos del sistema económico colonial americano: siglos XVI-XVIII*, FCE, México, 2004.

[22] Acerca de la dinámica trasatlántica de la industrialización británica, se deben vincular los clásicos de Deane y Perkin con los estudios sobre el algodón y la esclavitud de Genovese, los que, a su vez, se deben vincular con los estudios sobre los pueblos indígenas todavía independientes, como el de Usner y el de Ethridge; véase Phyllis Deane, *The First Industrial Revolution*, Cambridge University Press, Cambridge, 1965; Harold Perkin, *The Origins of Modern English Society, 1780-1880*, Routledge, Londres, 1969; Eugene Genovese, *The Political Economy of Slavery*, Pantheon, Nueva York, 1965; Adam Rothman, *Slave Country: American Expansion and the Origins of the Deep South*, Harvard University Press, Cambridge, 2005; Daniel Usner, *Indian, Settlers, and Slaves in a Frontier Exchange Economy: The Lower Mississippi Valley before 1783*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1992, y Robbie Ethridge, *op. cit.*, respectivamente. En lo concerniente a la esclavitud como otro factor de los orígenes del capitalismo, véase Eric Williams, *Capitalism and Slavery*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1944, y Robin Blackburn, *The Making of New World Slavery*,

Verso, Londres, 1997.

[23] Véase, por ejemplo, Stuart Schwartz, *Sugar Plantations in the Formation of Brazilian Society: Bahia, 1550-1835*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985, y Matt Childs, *The 1812 Aponte Rebellion in Cuba and the Struggle against Atlantic Slavery*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2006.

[24] Mi búsqueda de métodos para integrar el material y los enfoques culturales en la historia empezó en los seminarios para graduados encabezados por Richard Adams a principios del decenio de 1980 en la Universidad de Texas, en Austin. Introdujo a sus estudiantes en el proceso que llevó a *Energy and Structure*, una obra que situó la energía y la ecología en la base de las relaciones de poder y las construcciones sociales, análisis que se adelantó a su tiempo, pero que muy frecuentemente fue dejado de lado cuando la antropología y la historia dieron agudos vuelcos culturales; véase Richard N. Adams, *Energy and Structure: A Theory of Social Power*, University of Texas Press, Austin, 1975.

[25] Steward, Julian, *Theory of Culture Change*, University of Illinois Press, Urbana, 1953.

[26] Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, Nueva York, 1973, pp. 30 y 44.

[27] Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, coord. Talcott Parsons, trad. A. M. Henderson y Talcott Parsons, Free Press, Nueva York, 1964, p. 156.

[28] Douglass North, John Joseph Wallis y Barry Weingast, *Violence and Social Orders: A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009.

[29] Esos límites son claros en Henry Kamen, *Empire: How Spain Became a World Power…, op. cit.*, y brillantemente detallados en Brian Owensby, *Empire of Law and Indian Justice in Colonial Mexico*, Stanford University Press, Stanford, 2008.

[30] Brian Owensby, *Empire of Law and Indian Justice in Colonial Mexico*,

Stanford University Press, Stanford, 2008, pp. 130-132.

[31] Lo expresado refleja las dos obras clásicas de Moore: Barrington Moore Jr., *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World*, Beacon, Boston, 1966, e *Injustice: The Social Bases of Obedience and Revolt*, M. E. Sharpe, White Plains, Nueva York, 1978. En *Social Origins of Dictatorship and Democracy…* se centró en la economía política, las interacciones históricas de los poderes de vida y muerte, para explicar las raíces de los regímenes modernos. En *Injustice…* presentó la noción del "ultraje moral" para explicar las rupturas del poder y el recurso a la revuelta. El vínculo entre los poderes materiales y la legitimidad cultural no podría ser más claro.

[32] Pastor ejemplifica la función de la cultura como organizadora y, también, como legitimadora; véase María Alba Pastor, *op. cit.*

[33] Clifford Geertz, *op. cit.*, pp. 15, 93 y 126.

[34] Un punto de vista que refuerza lo antes expuesto puede verse en Renato Rosaldo, *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*, Beacon, Boston, 1993.

[35] James Scott, *Domination and the Arts of Resistance*, Yale University Press, New Haven, 1990.

[36] Edmund Morgan, *Inventing the People*, W. W. Norton, Nueva York, 1989.

[37] William Taylor, *Drinking, Homicide, and Rebellion in Colonial Mexican Villages*, Stanford University Press, Stanford, 1979; Woodrow Borah, *Justice by Insurance*, University of California Press, Berkeley, 1982, y, ahora, Brian Owensby, *op. cit.*

[38] Steve Stern, *The Secret History of Gender: Men, Women, and Power in Late Colonial Mexico*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1995 [ed. en español en el FCE].

[39] William Christian, *Local Religion in Sixteenth-Century Spain*, Princeton University Press, Princeton, 1981.

[40] La reciprocidad debatible también es evidente en la esclavitud, según la analiza Genovese, y en la negociación del poder mediado en las sociedades andinas, como lo revelan Spalding y Serulnikov; véase Eugene Genovese, *Roll, Jordan, Roll: The World the Slaves Made*, Pantheon, Nueva York, 1974; Karen Spalding, *op. cit.*, y Sergio Serulnikov, *Subverting Colonial Authority: Challenges to Spanish Rule in the Eighteenth-Century Southern Andes*, Duke University Press, Durham, 2003 [ed. en español en el FCE], respectivamente.

[41] Véase un claro análisis de un ejemplo en Steve Stern, *Peru's Indian Peoples and the Challenge of Spanish Conquest, op. cit.*

[42] En lo concerniente a los Andes, véase Karen Spalding, *op. cit.;* en lo que respecta a Mesoamérica, véase John Tutino, "Urban Power and Agrarian Society: Mexico City and Its Hinterland in the Colonial Era", en *La ciudad y el campo en la historia de México: Memoria de la VII Reunión de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos, Oaxaca, Oax., 1985/2,* 2 vol, UNAM, México, 1992, pp. 507-522, y John Tutino, "Haciendas y comunidades en el Valle de México: el crecimiento comercial y la persistencia de los pueblos a la sombra del capital colonial, 1600-1800", en María Teresa Jarquín Ortega y Manuel Miño Grijalva (coords.), *Historia general del estado de México,* Colegio Mexiquense, Zinacantepec, 2011, pp. 481-531.

[43] Ese aspecto es en el que Farriss pone su énfasis clave; véase Nancy Farriss, *op. cit.*

[44] En lo que respecta a los Andes, véase Frederick Bowser, *The African Slave in Colonial Peru, 1524-1650,* Stanford University Press, Stanford, 1974, y, acerca del Bajío, María Guevara Sanginés, *Guanajuato diverso: sabores y sinsabores de su ser mestizo (siglos XVI a XVII),* La Rana, Guanajuato, 2001.

[45] Ese fenómeno es evidente en todos los análisis, desde Ricard hasta Spalding, Farriss, Lockhart y Taylor; véase Robert Ricard, *The Spiritual Conquest of México,* University of California Press, Berkeley, 1982 [ed. en español en el FCE]; Karen Spalding, *op. cit.;* Farriss, *op. cit.;* James Lockhart, *op. cit.*, y William Taylor, *Magistrates of the Sacred…, op. cit.*

[46] Esos puntos de vista dan forma al trabajo de North en las siguientes obras: Douglass North, John Joseph Wallis y Barry Weingast, *op. cit.*, y Douglass North, *Institutions, Institutional Change, and Economic Performance*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.

[47] Immanuel Wallerstein, *op. cit.*

[48] Descubrí esos énfasis clave en los seminarios de Adams; fueron presentados en Richard N. Adams, *op. cit.*

[49] Ese aspecto es evidente en toda buena historia sobre el ascenso de España, desde Elliott hasta Kamen; véase J. H. Elliott, *Imperial Spain, 1469-1716*, Penguin, Harmondsworth, 1970, y Henry Kamen, *op. cit.*

[50] Véase Regina Grafe y Alejandra Irigoin, "The Spanish Empire and Its Legacy: Fiscal Redistribution and Political Conflict in Colonial and Post-Colonial Spanish America", *Journal of Global History*, 1 (2006), pp. 241-267.

[51] Véase Immanuel Wallerstein, *op. cit.*, y Stanley Stein y Barbara Stein, *Silver, War, and Trade…, op. cit.*

[52] Ésa es mi interpretación de Stanley Stein y Barbara Stein, *Apogee of Empire…, op. cit.*

[53] John Tutino, *From Insurrection to Revolution in Mexico: Social Bases of Agrarian Violence, 1750-1940*, Princeton University Press, Princeton, 1986.

[54] Ese aspecto es claro en James Lockhart, *Spanish Peru, 1532-1562*, University of Wisconsin Press, Madison, 1968 y, en lo concerniente al Bajío, en John Super, *La vida en Querétaro durante la colonia, 1521-1810*, FCE, México, 1983.

[55] Véase Brian Owensby, *op. cit.*, en especial el capítulo 8, "Rebellious Subjects", y Ben Vinson, *Bearing Arms for His Majesty: The Free-Colored Militia in Colonial Mexico*, Stanford University Press, Stanford, 2001.

[56] Adelman pone de relieve la negociación entre los empresarios y los oficiales reales; véase Jeremy Adelman, *Sovereignty and Revolution in the*

Iberian Atlantic, Princeton University Press, Princeton, 2006. Owensby detalla la mediación entre los poderosos y el populacho; véase Brian Owensby, *op. cit.* Una interpretación exhaustiva del régimen americano español debería mezclar ambas perspectivas.

[57] Esta interpretación se ilustra mediante el análisis que sigue. La atención del gobierno colonial en el aspecto judicial es evidente en Borah, en Taylor y, ahora, más persuasivamente, en Owensby; véase Woodrow Borah, *op. cit.;* William Taylor, *Drinking, Homicide, and Rebellion in Colonial Mexican Villages, op. cit.*, y Brian Owensby, *op. cit.,* respectivamente. Las relaciones entre los empresarios y los oficiales reales durante los años de formación durante el siglo XVII pueden verse en Louisa Hoberman, *Mexico's Merchant Elite, 1590-1660: Silver, State, and Society,* Duke University Press, Durham, 1991, y Chantal Cramaussel, *Poblar la frontera: la provincia de Santa Bárbara en Nueva Vizcaya durante los siglos XVI y XVII,* El Colegio de Michoacán, Zamora, 2006, respectivamente. En lo concerniente al intento hecho en el siglo XVIII de crear fuerzas militares, véase Christon Archer, *op. cit.,* y, en lo que respecta a la resistencia, la obra clave es la de Felipe Castro Gutiérrez, *Nueva ley y nuevo rey…, op. cit.*

[58] La importancia y la complejidad de las clasificaciones y categorías étnicas y raciales han sido estudiadas en toda América; véanse las fuentes sobre Mesoamérica, las colonias esclavistas y los Andes en las notas 6, 8 a 11 y 41 de esta introducción. Patrick Carroll, autor de *Blacks in Colonial Veracruz,* está completando un estudio que arrojará nueva luz sobre las estratificaciones étnicas en las regiones costeras y mesoamericanas de la Nueva España. Las conversaciones con él me ayudaron a refinar mi interpretación de las diferentes costumbres del Bajío y la Norteamérica española. Owensby detalla el hecho de que los mesoamericanos recurrieron a los tribunales del régimen para que la categoría de *indio* fuese una categoría con derechos y beneficios limitados, y de que los habitantes del norte lucharon por esos derechos.

[59] En muchas sociedades amerindias, el patriarcado gobernaba la guerra y la caza, mientras que las relaciones matrilineales organizaban la familia y la

comunidad, lo que creaba relaciones más complejas y menos patriarcales. Los europeos presionaron a los pueblos amerindios para que adoptaran su visión del patriarcado siempre que les fue posible. Véase Robbie Ethridge, *op. cit.,* y Juliana Barr, *op. cit.;* esta última obra ilustra el limitado éxito de los españoles en la Texas temprana.

[60] Esta interpretación del patriarcado tiene sus raíces en Steve Stern, *The Secret History of Gender…, op. cit.*

[61] La importancia de las relaciones entre patrón y cliente para organizar la desigualdad social en América Latina se reconoce desde hace mucho tiempo. Los vínculos entre los patrones y el patriarcado hogareño han sido menos observados, con lo que se remueve la esencia sexual del gobierno patrimonial. Quizá el mejor análisis, de gran influencia, a mi entender, sea la obra de Richard Graham, *Patronage and Politics in Nineteenth-Century Brazil,* Stanford University Press, Stanford, 1990.

[62] Tal es mi síntesis del detallado análisis de Natalia Silva Prada, *La política de una rebelión: las indígenas frente al tumulto de 1692 en la ciudad de México,* El Colegio de México, México, 2007.

[63] La interpretación de que la única clase eficaz fue la clase gobernante dio forma al clásico de Marc Bloch, *La sociedad feudal: las clases y el gobierno de los hombres,* trad. Eduardo Ripoll Perello, Akal, Madrid, 1986. Bloch, que escribió en una época de marxismo poderoso y casi plausible, esperaba que la conciencia de la clase popular llegara con el capitalismo. Este análisis sugiere que las sociedades polarizadas en dos clases eran un sueño marxista, una utopía ideológica y política. La unidad de la élite y la fragmentación popular integradas por ejes de poder jerárquico parecen un resultado más común de las sociedades capitalistas.

[64] Véase, notablemente, James Scott, *op. cit.*

[65] Mi colega Adam Rothman me retó a que aclarara mi noción de mediador, la cual deriva de la investigación para este libro, considerada en el contexto de los estudios históricos de la Mesoamérica española que se centran en los mediadores clave: Farriss, Lockhart y Taylor hacen énfasis en

los sucesos coloniales; Mallon y Guardino presentan análisis centrados en los mediadores hasta la época nacional, y Grandin, en fin, analiza a los notables indígenas desde la época colonial hasta finales del siglo XX; véase, respectivamente, Nancy Farriss, *op. cit.;* James Lockhart, *The Nahuas after the Conquest, op. cit.;* William Taylor, *Magistrates of the Sacred…, op. cit.;* Florencia Mallon, *Peasant and Nation: The Making of Post-Colonial Mexico and Peru*, University of California Press, Berkeley, 1992; Peter Guardino, *Peasants and the Formation of Mexican National Politics: Guerrero, 1800-1857*, Stanford University Press, Stanford, 1997, y Greg Grandin, *Blood of Guatemala: A History of Race and Nation*, Duke University Press, Durham, 2000.

[1] Martínez Baracs explora muy detalladamente los retos y conflictos inherentes al establecimiento del poder del régimen en la Nueva España del siglo XVI y explica paso a paso el prolongado e incierto proceso mediante el que los funcionarios del régimen y los prelados de la Iglesia se impugnaron unos a otros e hicieron frente a las diversas facciones indígenas para establecer el orden colonial en Michoacán, justo al sur del Bajío; véase Rodrigo Martínez Baracs, *Convivencia y utopía: el gobierno indio y español de la "ciudad de Mechuacan", 1521-1580*, FCE, México, 2005. En lo concerniente al Bajío, véase David Charles Wright Carr, *La conquista del Bajío y los orígenes de San Miguel de Allende*, FCE, México, 1998, y José Antonio Cruz Rangel, *Chichimecas, misioneros, soldados y terratenientes: estrategias de colonización, control y poder en Querétaro y la Sierra Gorda, siglos XVI-XVIII*, Archivo General de la Nación, México, 2003, pp. 73-142.

[2] Este esbozo geográfico se basa en mis viajes y, sobre todo, en la obra de Wright Carr, *op. cit.*, p. 7; Michael Murphy, *Irrigation in the Bajío Region of Colonial Mexico*, Westview Press, Boulder, 1986, pp. 3-5, y Rafael Tovar Rangel, *Geografía de Guanajuato: escenario de su historia*, Universidad de Guanajuato, Guanajuato, 2003.

[3] Carrasco pone en claro el modelado ideológico de las crónicas indígenas producidas antes y después de la conquista; asimismo, demuestra que una interpretación crítica puede provocar una visión de poder y destrucción, de conflicto e inestabilidad, igual que una valorización de las legitimaciones impugnadas. Véase Pedro Carrasco, *Estructura político-territorial del imperio tenochca*, FCE, México, 1996. En cuanto al Bajío como frontera no sólo de conflicto sino también de interacción, véase Cruz Rangel, *op. cit.*

[4] Este esbozo de la historia prehispánica del Bajío se basa en Alfredo López Austin y Leonardo López Luján, *El pasado indígena*, 2ª ed., FCE, México, 2001, y depende marcadamente de la nueva visión de Wright Carr, *op. cit.*, pp. 11-20.

[5] Mis conocimientos sobre Plazuelas, recientemente excavado, provienen de un día pasado allí en noviembre de 2008, organizado y acompañado por los historiadores de la Universidad de Guanajuato.

[6] Véase Jacques Soustelle, *La familia otomí-pame del México central*, FCE, México, 1993, pp. 13-39 y 445-507, y Yolanda Lastra, *Los otomíes: su lengua y su historia*, UNAM, México, 2006, pp. 72-106.

[7] Carrasco, *op. cit.*

[8] Este esbozo del Bajío en vísperas de la Conquista se basa en Wright Carr, *op. cit.*, pp. 20-35, y en Juan Carlos Ruiz Guadalajara, *Dolores antes de la independencia*, vol. 1, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, Zamora y San Luis Potosí, 2004, pp. 77-87.

[9] El estudio clásico sobre la viruela y la conquista de Mesoamérica sigue siendo el de Alfred Crosby, *The Columbian Exchange: Biological and Cultural Consequences of 1492*, Greenwood, Westport, Conn., 1972.

[10] René García Castro, *Indios, territorio y poder en la provincia matlatzinca: la negociación del espacio político en los pueblos otomianos, siglos XV-XVII*, El Colegio Mexiquense, Zinacantepec, 1999. En lo concerniente a los esfuerzos de los españoles por dominar el antiguo sistema de gobierno tarasco, véase Martínez Baracs, *op. cit.*

[11] La narración que sigue es mi síntesis de la investigación esencial de Lourdes Somohano Martínez, *La versión histórica de la conquista y la organización política del pueblo de Querétaro*, Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, Querétaro, 2003; Wright Carr, *op. cit.*, y Lastra, *op. cit.;* todo ello en el contexto de García Castro, *op. cit.*, y Martínez Baracs, *op. cit.*

[12] Nuño de Guzmán y sus violentos métodos se encuentran detallados en Carlos Sempat Assadourian, *Zacatecas: conquista y transformación de la frontera en el siglo XVI: minas de plata, guerra y evangelización*, El Colegio de México, México, 2008, pp. 27-34.

[13] Cruz Rangel, *Chichimecas*, *op. cit.*, pp. 73-111.

[14] Sempat Assadourian, *op. cit.*, pp. 34-47, y Celina Becerra Jiménez, *Gobierno, justicia e instituciones en la Nueva Galicia: la alcaldía mayor de Santa María de los Lagos, 1563-1750*, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades-Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 2008, pp.

39-67.

[15] Lastra, *op. cit.*, p. 134; Javier Ayala Calderón, *Yuriria, 1522-1580: organización del espacio y aculturación en un pueblo de indios*, La Rana, Guanajuato, 2005, pp. 50-78.

[16] José Ignacio Urquiola Permisán, "Estructura urbana y agua. La fase inicial del asentamiento de Querétaro: el núcleo, huertas, labores y conducción de agua", en Sonia Pérez Toledo y Luis Pérez Cruz (coords.), *Las ciudades y sus estructuras: población, espacio y cultura en México, siglos XVIII y XIX*, UAM-Iztapalapa, México, 1999, pp. 63-91.

[17] Juan Ricardo Jiménez Gómez (coord.), *La República de Indios de Querétaro, 1550-1820*, Instituto de Estudios Constitucionales, Querétaro, 2006, núm. 22, 30 de abril de 1550, pp. 420-421; núm. 123, 26 de agosto de 1550, p. 737.

[18] *Ibid.*, núm. 65, 22 de agosto de 1550, p. 563; núm. 66, 27 de agosto de 1550, pp. 563-564; núm. 83, 26 de agosto de 1550, p. 610, y núm. 67, 9 de octubre de 1551, p. 564.

[19] *Ibid.*, núm. 24, 4 de octubre de 1550, pp. 737-738, y núm. 125, 4 de abril de 1551, pp. 738-739.

[20] *Ibid.*, núm. 126, 3 de julio de 1551, pp. 739-740; núm. 23, 10 de noviembre de 1551, pp. 421-422, y núm. 127, 8 de abril de 1552, pp. 740-741.

[21] Cruz Rangel, *op. cit.*, pp. 76-106.

[22] Jiménez Gómez (coord.), *op. cit.*, núm. 24, 20 de diciembre de 1555, pp. 422-423.

[23] *Ibid.*, núm. 25, 23 de junio de 1558, pp. 423-426.

[24] *Ibid.*, núm. 26, 25 de junio de 1564, p. 426.

[25] Cruz Rangel, *op. cit.*, p. 85.

[26] Dennis Flynn y Arturo Giráldez, "Born with a 'Silver Spoon': The Origins of World Trade in 1571", *Journal of World History*, vol. 6, núm. 2 (1995), pp. 201-221.

[27] P. J. Bakewell, *Silver Mining and Society in Colonial Mexico: Zacatecas, 1546-1700,* Cambridge University Press, Cambridge, 1971; Philip Wayne Powell, *La guerra chichimeca, 1550-1600,* trad. Juan José Utrilla, FCE, México, 1977.

[28] Jorge Castro Rivas, Matilde Rangel López y Rafael Tovar Rangel, *Desarrollo socio-demográfico de la ciudad de Guanajuato durante el siglo XVII,* Universidad de Guanajuato, Guanajuato, 1999, p. 21.

[29] *Registro de las primeras minas de Guanajuato, 1556-1557,* Archivo General del Estado, Guanajuato, 1992, pp. 30-31.

[30] *Idem.*

[31] En lo concerniente a las complejidades del beneficio de la plata que modeló la historia colonial de Guanajuato, véase Eugenio Martín Torres, *El beneficio de la plata en Guanajuato, 1686-1740,* Presidencia Municipal de Guanajuato, Guanajuato, 2001, y Ada Marina Lara Meza, *Haciendas de beneficio en Guanajuato: tecnología y usos del suelo, 1770-1780,* Presidencia Municipal de Guanajuato, Guanajuato, 2001.

[32] *Registro de las primeras minas de Guanajuato…, op. cit.,* pp. 37 y 85.

[33] Isauro Rionda Arreguín, "Los hospitales en el Real de Minas de Guanajuato", en Mariano González Leal (coord.), *Guanajuato: la cultura en el tiempo,* El Colegio del Bajío, León, 1988, pp. 15-44.

[34] María Guevara Sanginés, *Guanajuato diverso: sabores y sinsabores de su ser mestizo,* La Rana, Guanajuato, 2001, pp. 97 y 202-203.

[35] *Ibid.,* pp. 202-203; la autora reproduce todo el texto original.

[36] *Ibid.,* pp. 144-145.

[37] Felipe Castro Gutiérrez, "La resistencia indígena al repartimiento minero de Guanajuato y la introducción de la mita en Nueva España", *Colonial Latin American Historical Review,* vol. 11, núm. 3 (2002), pp. 229-258.

[38] Es la interpretación que hace Powell en el contexto de los análisis de las relaciones españolas con los pueblos indígenas norteamericanos

presentados por Ricklis y Brooks; véase Powell, *op. cit.;* Robert Ricklis, *The Karankawa of Texas: An Ecological Study of Cultural Tradition and Change,* University of Texas Press, Austin, 1996, y James Brooks, *Captives and Cousins: Slavery, Kinship, and Community in the Southwest Borderlands,* University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2002, respectivamente.

[39] Sempat Assadourian, *op. cit.,* pp. 56-68.

[40] Cruz Rangel, *op. cit.,* p. 203.

[41] Wright Carr, *op. cit.,* pp. 54-55, y J. Ignacio Rubio Mañé, "Títulos de las villas de San Miguel (1559) y de San Felipe (1562)", *Boletín del Archivo General de la Nación,* vol. 2, núm. 3 (1961), pp. 233-254.

[42] Sempat Assadourian, *op. cit.,* pp. 79-84.

[43] Éste es un aspecto clave que Sempat Assadourian deja en claro, *ibid.,* pp. 70-71.

[44] *Ibid.,* pp. 336-347; en la p. 341 se encuentran las citas, provenientes del Archivo General de Indias, Sevilla, Sección Patronato, 182, ramo 5.

[45] *Ibid.,* pp. 86-103.

[46] Murphy, *op. cit.,* pp. 41-42; Ayala Calderón, *op. cit.;* Ariana Baroni Boissonas, *La formación de la estructura agraria en el Bajío colonial, siglos XVI y XVII,* La Casa Chata, México, 1990, pp. 10-37 y 41-47.

[47] Wright Carr, *op. cit.,* pp. 59-60; Murphy, *op. cit.,* pp. 47-50.

[48] Lo anterior se hace evidente en la obra de Baroni Boissonas, *op. cit.,* y en la de Guevara Sanginés, *op. cit.*

[49] Sempat Assadourian, *op. cit.,* pp. 414-424, Carta del Arzobispo, Archivo General de Indias, Sevilla, 336A; las citas se encuentran en las pp. 415, 420 y 421.

[50] *Ibid.,* pp. 104-107; las citas se encuentran en las pp. 105 y 106.

[51] *Ibid.,* pp. 131-137.

[52] Ese punto de vista de la pacificación refleja el de Philip Wayne Powell, *Capitán mestizo: Miguel Caldera y la frontera norteña. La pacificación de los chichimecas,* trad. Juan José Utrilla, FCE, México, 1977; véase también, en

contra de esa opinión, Ricklis, *op. cit.*, y Brooks, *op. cit.*

[53] Becerra Jiménez pone de relieve la importancia de las enfermedades que devastaron a los nativos sedentarios y a los chichimecas que resistían en el norte; véase Becerra Jiménez, *op. cit.*, pp. 103-113.

[54] Eugene Sego, *Aliados y adversarios: Los colonos tlaxcaltecos en la frontera septentrional de Nueva España*, El Colegio de San Luis, San Luis Potosí, 1998.

[55] Juan Antonio Velázquez, *Relación de Juan Antonio Velázquez*, Archivo General de Indias, Sevilla, p. 110, reimpresa en Sempat Assadourian, *op. cit.*, pp. 449-488.

[56] *Ibid.*, p. 482.

[57] *Ibid.*, pp. 449-450.

[58] *Ibid.*, p. 451.

[59] *Ibid.*, pp. 455-456.

[60] *Ibid.*, pp. 456-457.

[61] *Ibid.*, p. 455.

[62] *Ibid.*, pp. 455 y 457.

[63] *Ibid.*, p. 458.

[64] *Ibid.*, p. 462.

[65] *Ibid.*, pp. 467-470.

[66] *Ibid.*, pp. 471-473.

[67] *Ibid.*, pp. 473-481.

[68] *Ibid.*, p. 486.

[69] *Idem.*

[70] Francisco Ramos de Córdoba, *Relación geográfica de Querétaro*, en David Charles Wright Carr (coord.), *Querétaro en el siglo XVI: fuentes documentales primarias*, Gobierno del Estado de Querétaro, Querétaro, 1989, pp. 95-219. El material sobre la autoría se encuentra en las pp. 120 y 154.

[71] *Ibid.*, pp. 121-122, 138-140, 145-146 y 152; la cita se encuentra en la p. 140.

[72] *Ibid.*, pp. 122-126.

[73] *Idem.;* las citas se encuentran en las pp. 129, 130 y 131.

[74] *Ibid.*, p. 130.

[75] *Ibid.*, pp. 130-133.

[76] *Ibid.*, p. 133.

[77] *Idem.*

[78] *Ibid.*, p. 132.

[79] *Ibid.*, pp. 133-134.

[80] *Ibid.*, p. 134.

[81] *Ibid.*, p. 135.

[82] *Ibid.*, p. 140.

[83] *Ibid.*, pp. 140-141.

[84] *Ibid.*, p. 141.

[85] *Ibid.*, pp. 141-142.

[86] *Ibid.*, p. 144.

[87] *Ibid.*, p. 142.

[88] *Ibid.*, p. 143.

[89] *Ibid.*, p. 135.

[90] *Ibid.*, p. 146.

[91] *Ibid.*, pp. 149 y 152.

[92] *Ibid.*, pp. 145 y 151.

[93] *Ibid.*, p. 149.

[94] *Ibid.*, pp. 148 y 150.

[95] *Ibid.*, pp. 148-149.

[96] Bakewell, *op. cit.*, p. 246, cuadro 5.

[97] *Ibid.*, p. 237, cuadro 1.

[98] Guevara Sanginés, *op. cit.*, pp. 147-148.

[99] Respecto a los mercaderes de la Ciudad de México que financiaban la minería, véase Louisa Hoberman, *Mexico's Merchant Elite, 1590-1660: Silver, State, and Society*, Duke University Press, Durham, 1991.

[100] Cruz Rangel, *op. cit.*, p. 263.

[101] Isauro Rionda Arreguín, *La Compañía de Jesús en la provincia guanajuatense, 1590-1767*, Universidad de Guanajuato, Guanajuato, 1996, pp. 19-23; la cita se encuentra en la p. 23.

[102] *Ibid.*, pp. 25-34.

[103] *Ibid.*, pp. 28-39.

[104] *Ibid.*, p. 34.

[105] *Ibid.*, pp. 37-55; lo expuesto es una síntesis del pasaje de Rionda Arreguín, igual que de Jesús Solís de la Torre, *Bárbaros y ermitaños: chichimecas y agustinos en la Sierra Gorda, siglos XVI-XVIII*, Gobierno del Estado de Querétaro, Querétaro, 2004; Jesús Mendoza Muñoz, *Historia eclesiástica de Cadereyta*, Gobierno del Estado de Querétaro, Querétaro, 2002, y Cruz Rangel, *Chichimecas, misioneros, soldados y terratenientes…, op. cit.*

[106] José Alfredo Rangel Silva, *Capitanes a guerra, linajes de frontera: ascenso y consolidación de las élites en el oriente de San Luis Potosí, 1617-1823*, El Colegio de México, México, 2008, pp. 14-15 y 18.

[107] David Carbajal López, *La minería en Bolaños, 1748-1810*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2002, pp. 40-43.

[108] Mis puntos de vista sobre Querétaro son un reflejo de John Super, *La vida en Querétaro durante la colonia, 1521-1810*, FCE, México, 1983, y de Juan Ricardo Jiménez Gómez, "Instituciones sociales, mentalidades y vida cotidiana en Querétaro, 1575-1625", en José Antonio Cruz Rangel *et al.* (coord.), *Indios y Franciscanos en la construcción de Santiago de Querétaro, siglos XVI-XVII*, Archivo Histórico de Querétaro, Querétaro, 1997.

[109] Jiménez Gómez (coord.), *La República de Indios de Querétaro…, op. cit.*, núm. 16, 29 de mayo de 1590, p. 412.

[110] *Ibid.*, núms. 27 y 15, enero de 1591, pp. 426-427.

[111] José Ignacio Urquiola Permisán, *Trabajadores de campo y ciudad: las cartas de servicio como forma de contratación en Querétaro, 1588-1609*, Gobierno del Estado de Querétaro, Querétaro, 2001, pp. 138-139, 182-183, 223-224, 251-252, 257-258, 286, 321-322, 332 y 387-388.

[112] Jiménez Gómez (coord.), *La República de Indios de Querétaro…, op. cit.*, núm. 68, 10 de abril de 1576, pp. 565-566, y núm. 69, 30 de abril de 1591, p. 566.

[113] Super, *op. cit.*

[114] Jiménez Gómez (coord.), *La República de Indios de Querétaro…, op. cit.*, núm. 85, 3 de marzo de 1591 al 31 de agosto de 1596, pp. 611-613.

[115] *Ibid.*, núm. 86, 22 de junio a 8 de agosto de 1595, pp. 613-619.

[116] *Ibid.*, núm. 87, 14 al 22 de febrero de 1598, pp. 620-621, y núm. 88, 12 de marzo de 1598, p. 622.

[117] *Ibid.*, núm. 89, 30 de junio de 1598, pp. 622-623.

[118] *Ibid.*, núm. 90, 26 de julio de 1598, pp. 623-628.

[119] *Ibid.*, núm. 7, 5 de diciembre de 1605, pp. 346-357, y núm. 8, 7 de octubre de 1608, pp. 358-359.

[120] *Ibid.*, núm. 91, 27 de octubre de 1598, pp. 628-629.

[121] *Ibid.*, núm. 92, 22 de enero de 1599, pp. 629-631.

[122] Super, *op. cit.*, pp. 41, 45, 68 y 111.

[123] *Ibid.*, pp. 66-68.

[124] *Ibid.*, p. 59.

[125] Rangel Silva, *op. cit.*, pp. 86-88.

[126] Super, *op. cit.*, pp. 62-64.

[127] *Ibid.*, pp. 80-84.

[128] Ésa es una de las conclusiones clave de Bakewell, *op. cit.*

[129] Super, *op. cit.*, p. 275.

[130] El anterior esbozo y el análisis que sigue se basan en los documentos publicados en Urquiola Permisán, *Trabajadores de campo y ciudad…, op. cit.*, documentos que analicé y presento en los cuadros del apéndice A.

[131] En este aspecto difiero de Ruggiero Romano, quien considera que la coerción formaba parte esencial de casi todas las relaciones de trabajo coloniales ibéricas; véase Ruggiero Romano, *Mecanismo y elementos del sistema económico colonial americano: siglos XVI-XVIII*, FCE, México, 2004. En lo concerniente a la función de los incentivos en la esclavitud, véase Stuart Schwartz, *Sugar Plantations in the Formation of Brazilian Society: Bahia, 1550-1835*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985.

[132] Véase el apéndice A, cuadro A.1.

[133] Véase el fundamental análisis de Carmen Viquiera Palerm y José Ignacio Urquiola Permisán, *Los obrajes de la Nueva España, 1539-1630*, Conaculta, México, 1990.

[134] Véase Pablo Pérez-Mallaína, *Los hombres del océano: vida cotidiana de los tripulantes de las flotas de Indias, siglo XVI*, Sociedad Estatal para la Exposición Universal Sevilla 92, Servicio de Publicaciones de la Diputación de Sevilla, Sevilla, 1992 [*Spain's Men of the Sea: Daily Life on the Indies Fleet in the Sixteenth Century*, trad. por Carla Rahn Phillips, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1998].

[135] Urquiola Permisán, *Trabajadores de campo y ciudad…, op. cit.*, pp. 299-399.

[136] *Ibid.*, p. 369.

[137] En lo concerniente a los empleadores, véase el apéndice A, cuadro A.2.

[138] Urquiola Permisán, *Trabajadores de campo y ciudad…, op. cit.*, pp. 139-140, 178-179, 180, 222, 258, 291-292 y 355.

[139] *Ibid.*, p. 242.

[140] *Ibid.*, pp. 327-328.

[141] *Ibid.*, pp. 252-253, 286, 278-279 y 388.

[142] *Ibid.*, pp. 282-283.

[143] *Ibid.*, pp. 312-313.

[144] *Ibid.*, pp. 311-312.

[145] *Ibid.*, pp. 376-377 y 386-387.

[146] Véase el apéndice A, cuadro A.1.

[147] En lo concerniente a la mano de obra en los obrajes, véase el apéndice A, cuadros A.3-A.6.

[148] Apéndice A, cuadro A.5.

[149] Apéndice A, cuadro A.7.

[150] Apéndice A, cuadro A.8.

[151] En lo concerniente a los orígenes regionales y étnicos de los trabajadores, véase el apéndice A, cuadro A.9.

[152] Apéndice A, cuadro A.10.

[153] Urquiola Permisán, *Trabajadores de campo y ciudad…, op. cit.*, p. 276.

[154] *Ibid.*, pp. 301-302.

[155] Véase el apéndice A, cuadro A.11.

[156] Urquiola Permisán, *Trabajadores de campo y ciudad…, op. cit.*, pp. 279-280.

[157] Apéndice A, cuadro A.12.

[158] Urquiola Permisán, *Trabajadores de campo y ciudad…, op. cit.*, pp. 196-197.

[159] *Ibid.*, p. 359.

[160] Super, *op. cit.*, pp. 212-213, y Guevara Sanginés, *op. cit.*

[161] Jiménez Gómez, "Instituciones sociales, mentalidades y vida cotidiana en Querétaro…", *op. cit.*, p. 100, y Asunción Lavrín, "El convento de Santa Clara de Querétaro: la administración de sus propiedades en el siglo XVII",

Historia Mexicana, vol. 25, núm. 1 (1975), pp. 76-117.

[162] Jiménez Gómez (coord.), *La República de Indios de Querétaro…, op. cit.*, núm. 128, 13 de junio de 1618, pp. 741-747.

[163] En 1626 y 1627 una transacción con el tributo de maíz relacionó la república de indios con dos empresarios locales; véase *ibid.*, núm. 129, 29 de agosto de 1627, pp. 747-748.

[164] *Ibid.*, núm. 94, 3 de enero de 1622, p. 635, y núm. 95, 5 de enero de 1622, pp. 635-636.

[165] *Ibid.*, núm. 96, 14 de junio de 1624 a 16 de julio de 1628, pp. 636-646.

[166] *Ibid.*, núm. 97, 12 de junio a 10 de julio de 1629, pp. 646-654.

[167] Super, *op. cit.*, pp. 70-71.

[168] Jiménez Gómez, "Instituciones sociales, mentalidades y vida cotidiana en Querétaro…", *op. cit.*, y Ramón López Lara (coord.), *El obispado de Michoacán en el siglo XVII*, Fimax, Morelia, 1973.

[169] El pasaje anterior se basa en María Alba Pastor, *Crisis y recomposición social: Nueva España en el tránsito del siglo XVI al XVII*, FCE, México, 1999, y María Alba Pastor, *Cuerpos sociales, cuerpos sacrificiales*, FCE, México, 2004. Mi punto de vista sobre el patriarcado monógamo se basa en Herman Bennett, *Africans in Colonial Mexico: Absolutism, Christianity, and Afro-Creole Consciousness, 1570-1640*, Indiana University Press, Bloomington, 2003, y Steve Stern, *The Secret History of Gender: Men, Women, and Power in Late Colonial Mexico*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1995.

[170] Mónica Leticia Gálvez Jiménez, *Celaya: sus raíces africanas*, La Rana, Guanajuato, 1995, y Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*, FCE, México, 1988, pp. 283-334.

[171] José María Zeláa y Hidalgo, *Glorias de Querétaro*, Mariano Joseph de Zúñiga y Ontiveros, México, 1803 [reimpresión, Calle del Hospital, Querétaro, 1860].

[172] Véase William Taylor, “The Virgin of Guadalupe: An Inquiry into the Social History of Marian Devotion”, *American Ethnologist,* vol. 14, núm. 1 (1987), pp. 9-33, y Stafford Poole, *Our Lady of Guadalupe: The Origins and Sources of a Mexican National Symbol,* University of Arizona Press, Tucson, 1995.

[173] Hermenegildo de Vilaplana, *Histórico, y sagrado novenario de la milagrosa imagen de Nuestra Señora del Pueblito, de la santa provincia de Religiosos Observantes de San Pedro, y San Pablo de Michoacán,* en la imprenta de la Biblioteca Mexicana, México, 1765 [reimpresión, Luis Abadiano y Valdés, México, 1840, pp. 14-15].

[174] *Ibid.,* p. 17.

[175] *Ibid.,* p. 20.

[176] *Idem;* véase también Vicente Acosta y Cesárea Munguía, *La milagrosa imagen de Ntra. señora del pueblito,* Jus, México, 1962.

[177] Jiménez Gómez (coord.), *La República de Indios de Querétaro…, op. cit.,* núm. 14, 1º de septiembre de 1621, p. 410.

[178] *Ibid.,* núm. 15, 6 de marzo de 1631, pp. 410-411.

[179] *Ibid.,* núm. 138, 27 de marzo de 1640, pp. 748-749.

[180] Murphy, *op. cit.,* pp. 92-99; Jiménez Gómez (coord.), *La República de Indios de Querétaro…, op. cit.,* núm. 99, 25 de febrero de 1654, pp. 657-659.

[181] La fundación del ayuntamiento español de Querétaro se detalla en Rita Ferrusca Beltrán, *Querétaro: de pueblo a ciudad, 1655-1733,* Archivo Histórico de Querétaro, Querétaro, 2004.

[1] Hoberman detalla los acontecimientos clave del comercio y el gobierno; véase Louisa Hoberman, *Mexico's Merchant Elite, 1590-1660: Silver, State, and Society,* Duke University Press, Durham, 1991.

[2] Véase Stanley Stein y Barbara Stein, *Silver, War, and Trade: Spain and America in the Making of Early Modern Europe,* Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2000, pp. 3-105.

[3] Owensby ofrece una nueva interpretación, detallada y persuasiva, de ese proceso; véase Brian Owensby, *Empire of Law and Indian Justice in Colonial Mexico,* Stanford University Press, Stanford, 2008.

[4] Bakewell sigue siendo esencial para el estudio de Zacatecas; véase P. J. Bakewell, *Silver Mining and Society in Colonial Mexico: Zacatecas, 1546-1700,* Cambridge University Press, Cambridge, 1971.

[5] *Ibid.,* pp. 9-12 y 38-39.

[6] *Ibid.,* p. 27.

[7] *Ibid.,* pp. 46, 68, 74, 95 y 114-115. En lo concerniente a Pedro Mateos de Ortega, los Rincón Gallardo y la hacienda Ciénega de Mata, véase José Fernando Alcaide Aguilar, *La hacienda "Ciénega de Mata" de los Rincón Gallardo,* Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 2004, pp. 31-44, 268-287 y 426-430.

[8] Bakewell, *op. cit.,* pp. 122-123 y 137.

[9] *Ibid.,* pp. 55, 125-126, 201 y 211.

[10] Véase Dennis Flynn y Arturo Giráldez, "Cycles of Silver: Global Unity through the Mid-Eighteenth Century", *Journal of World History,* vol. 13, núm. 2 (2002), pp. 391-427, y Bakewell, *op. cit.,* pp. 58, 60, 75, 90-95, 179 y 213.

[11] La literatura sobre Nuevo México es extensa. Tres estudios complementarios proporcionan perspectivas innovadoras y el acceso a los debates entre los historiadores: Ramón Gutiérrez, *When Jesus Came the Corn Mothers Went Away: Marriage, Sexuality, and Power in New Mexico, 1500-1846,* Stanford University Press, Stanford, 1991; James Brooks, *Captives and*

Cousins: Slavery, Kinship, and Community in the Southwest Borderlands, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2002, y Ross Frank, *From Settler to Citizen: New Mexican Economic Development and the Creation of Vecino Society, 1750-1820,* University of California Press, Berkeley, 2000.

[12] Tres obras clave guían este análisis de la expansión hacia el norte: la obra clásica de Robert West, *The Mining Community in Northern New Spain: The Parral Mining District,* University of California Press, Berkeley, 1949; la reciente e innovadora obra de Susan Deeds, *Defiance and Deference in Mexico's Colonial North: Indians under Spanish Rule in Nueva Vizcaya,* University of Texas Press, Austin, 2003, y la gigantesca y profunda investigación de Chantal Cramaussel, *Poblar la frontera: la provincia de Santa Bárbara en Nueva Vizcaya durante los siglos XVI y XVII,* El Colegio de Michoacán, Zamora, 2006.

[13] Cramaussel detalla todo lo mencionado; véase Cramaussel, *op. cit.,* pp. 30-78; en lo concerniente a Santa Bárbara, véase la p. 38.

[14] Susan Deeds, *op. cit.,* pp. 11-26, y María Vargas-Lobsinger, *Formación y decadencia de una fortuna: los mayorazgos de San Miguel de Aguayo y de San Pedro de Álamo, 1583-1823,* UNAM, México, 1992, pp. 11-28.

[15] Cramaussel, *op. cit.,* pp. 207-209.

[16] Deeds, *op. cit.,* pp. 30-36.

[17] Bakewell, *op. cit.,* p. 79.

[18] Este esbozo se basa en la detallada investigación de Cramaussel, *op. cit.*

[19] Owensby detalla la colaboración de los conchos; su intento, cuando la coerción aumentó en 1541, de obtener reparación ante el Protector de los Indios en el Juzgado General de Indios de la Ciudad de México y, posteriormente, su vuelta a la resistencia; véase Owensby, *op. cit.,* pp. 130-133 y 164-165.

[20] West, *op. cit.;* Deeds, *op. cit.,* pp. 72-84.

[21] Deeds, *op. cit.*, p. 77.

[22] *Ibid.*, pp. 86-101.

[23] Esta descripción de Santa Bárbara en torno a 1700 se basa en Cramaussel, *op. cit.* En el oriente de San Luis Potosí tuvieron lugar acontecimientos similares; véase José Alfredo Rangel Silva, *Capitanes a guerra, linajes de frontera: ascenso y consolidación de las élites en el oriente de San Luis Potosí, 1617-1823*, El Colegio de México, México, 2008, p. 102.

[24] Isauro Rionda Arreguín, *La Compañía de Jesús en la provincia guanajuatense, 1590-1767*, Universidad de Guanajuato, Guanajuato, 1996, p. 245.

[25] *Ibid.*, pp. 246-249.

[26] Eugenio Martín Torres, *El beneficio de la plata en Guanajuato, 1686-1740*, Presidencia Municipal de Guanajuato, Guanajuato, 2001, pp. 22-24 y 33-34.

[27] D. A. Brading, *Haciendas and Ranchos in the Mexican Bajío: León, 1680-1860*, Cambridge University Press, Cambridge, 1978, pp. 29-30; Jonathan Israel, *Race, Class, and Politics in Colonial Mexico, 1610-1670*, Oxford University Press, Oxford, 1975 [ed. en español en el FCE], pp. 33, 157-158 y 177, y Ramón López Lara (coord.), *El obispado de Michoacán en el siglo XVII*, Fimax Morelia, 1973, pp. 76-77 y *passim.*

[28] López Lara (coord.), *op. cit.*, pp. 76-77.

[29] Jorge Castro Rivas, Matilde Rangel López y Rafael Tovar Rangel, *Desarrollo socio-demográfico de la ciudad de Guanajuato durante el siglo XVII*, Universidad de Guanajuato, Guanajuato, 1999, pp. 27-28; los cálculos son míos.

[30] *Ibid.*, pp. 29-30.

[31] *Ibid.*, pp. 62-63.

[32] *Idem.*

[33] Brading, *op. cit.*, pp. 29-30; López Lara (coord.), *op. cit.*, pp. 49-51, 71, 76 y 178, y Doris Ladd, *The Mexican Nobility at Independence, 1780-1826*,

University of Texas Press, Austin, 1976, pp. 193-195.

[34] López Lara (coord.), *op. cit.*, pp. 76-78, y Castro Rivas, Rangel López y Tovar Rangel, *op. cit.*, pp. 39-45 y 46-49.

[35] Castro Rivas, Rangel López y Tovar Rangel, *op. cit.*, pp. 62-63.

[36] *Ibid.*, p. 64.

[37] *Ibid.*, p. 33; los cálculos son míos.

[38] Rionda Arreguín, *op. cit.*, pp. 250-256.

[39] *Ibid.*, pp. 46-48; los cálculos son míos.

[40] Ruiz Guadalajara detalla ese proceso con una claridad excepcional; véase Juan Carlos Ruiz Guadalajara, *Dolores antes de la independencia*, vol. 1, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2004, pp. 67-160.

[41] López Lara (coord.), *op. cit.*, pp. 48-52; David Charles, Wright Carr, *La conquista del Bajío y los orígenes de San Miguel de Allende*, FCE, México, 1998, pp. 63-65 y 106-107, y Ruiz Guadalajara, *op. cit.*, vol. 1, p. 185.

[42] Esta descripción de las tierras altas y La Erre es una síntesis de Ruiz Guadalajara, *op. cit.*, vol. 1, pp. 161-237; el proceso sobre los derechos de los indios se encuentra en las pp. 200 a 201, y el análisis de los registros parroquiales en las pp. 228 a 229. En lo concerniente a Ciénega de Mata, véase Alcaide Aguilar, *op. cit.*, y respecto a San Nicolás de Tierranueva, véase José Antonio Rivera Villanueva, *Los otomíes de San Nicolás de Tierranueva: Río de Jofré, 1680-1794*, El Colegio de San Luis, San Luis Potosí, 2007.

[43] Michael Murphy, *Irrigation in the Bajío region of Colonial Mexico*, Westview Press, Boulder, 1986, pp. 9-27.

[44] *Ibid.*, pp. 41-87.

[45] Bakewell, *op. cit.*, pp. 63, 209 y 250.

[46] López Lara (coord.), *op. cit.*, pp. 77-80.

[47] El inventario se encuentra en Ariana Baroni Boissonas, *La formación de la estructura agraria en el Bajío colonial, siglos XVI y XVII*, La Casa Chata, México, 1990, pp. 193-214. En el apéndice B presento un análisis de los

materiales cuantitativos.

[48] Véase el apéndice B, cuadro B.1.

[49] Baroni Boissonas, *op. cit.*, pp. 194-198.

[50] Apéndice B, cuadro B.1.

[51] Apéndice B, cuadro B.7.

[52] Apéndice B, cuadros B.5 y B.6.

[53] Baroni Boissonas, *op. cit.*, pp. 203-204.

[54] Apéndice B, cuadro B.2.

[55] Apéndice B, cuadros B.1 y B.3.

[56] Los censos se encuentran en Alberto Carrillo Cazares, *Partidos y padrones del obispado de Michoacán, 1680-1685,* El Colegio de Michoacán, Zamora, 1996, pp. 403-434. Mis análisis cuantitativos se encuentran en el apéndice B.

[57] Baroni Boissonas, *op. cit.*, p. 65.

[58] Apéndice B, cuadros B.8, B.9 y B.13.

[59] Apéndice B, cuadro B.10.

[60] Apéndice B, cuadros B.11, B.12, B.14 y B.15.

[61] Carrillo Cazares, *op. cit.*, pp. 431-432.

[62] *Ibid.*, pp. 416 y 426.

[63] *Ibid.*, pp. 427 y 430; Baroni Boissonas, *op. cit.*, p. 199.

[64] Carrillo Cazares, *op. cit.*, pp. 416-418.

[65] *Ibid.*, pp. 418-419 y 425.

[66] *Ibid.*, pp. 428-429 y 432.

[67] Ernesto de la Torre Villar (coord.), *Instrucciones y memorias de los virreyes novohispanos,* vol. 1, Porrúa, México, 1991, p. 524.

[68] Apéndice B, cuadro B.16.

[69] Carrillo Cazares, *op. cit.*, pp. 404-407 y 411-413.

[70] *Ibid.*, pp. 404, 407, 411 y 412.

[71] *Ibid.*, p. 404.

[72] *Ibid.*, pp. 404-408 y 411.

[73] *Ibid.*, p. 406.

[74] Baroni Boissonas, *op. cit.*, p. 66.

[75] Apéndice B, cuadros B.23, B.24, B.25 y B.26.

[76] Apéndice B, cuadro B.27.

[77] Brading, *op. cit.*, p. 19.

[78] López Lara (coord.), *op. cit.*, p. 69.

[79] *Ibid.*, pp. 48-52, 76-77 y 172-174.

[80] Ruiz Guadalajara, *op. cit.*, vol. 1, p. 228.

[81] Apéndice B, cuadros B.27 y B.29.

[82] Baroni Boissonas, *op. cit.*, pp. 82-86.

[83] Apéndice B, cuadros B.22 y B.23.

[84] Carrillo Cazares, *op. cit.*, pp. 417-432.

[85] *Ibid.*, pp. 417 y 423.

[86] El apoyo a la idea de que el apellido De la Cruz es un indicador de la ascendencia africana provino de dos fuentes: pregunté a Patrick Carroll, de quien se puede afirmar que ha leído más fuentes sobre los individuos de origen africano en la Nueva España que ningún otro investigador, si sobresalía algún apellido e inmediatamente mencionó el de De la Cruz. Recientemente, la recurrencia de ese apellido en Velázquez Gutiérrez confirma la utilidad del indicador; véase María Elisa Velázquez Gutiérrez, *Mujeres de origen africano en la capital novo-hispana, siglos XVII y XVIII*, UNAM, México, 2006.

[87] Carrillo Cazares, *op. cit.*, p. 420.

[88] *Ibid.*, p. 433.

[89] *Ibid.*, pp. 405-408.

[90] Apéndice B, cuadro B.20.

[91] Apéndice B, cuadro B.22.

[92] Apéndice B, cuadro B.21.

[93] Carrillo Cazares, *op. cit.*, p. 422.

[94] *Ibid.*, p. 430.

[95] *Ibid.*, pp. 404, 405, 407 y 408.

[96] Bakewell y los Stein me antecedieron en el énfasis puesto en la dinámica capitalista de la región septentrional de la Nueva España a finales del siglo XVII; véase Bakewell, *op. cit.*, pp. 225-236, y Stein y Stein, *Silver, War, and Trade…, op. cit.*, pp. 19-23.

[97] Lo anterior se encuentra detallado en Stein y Stein, *Silver, War, and Trade…, op. cit.*, pp. 3-103. La resistencia nativa alcanzó el oriente de San Luis Potosí y las tierras bajas del Golfo de México; véase Rangel Silva, *op. cit.*, p. 98.

[98] El relato del asalto está incluido en Ellen Gunnarsdóttir, *Mexican Karismata: The Baroque Vocation of Francisca de los Ángeles, 1664-1744*, University of Nebraska Press, Lincoln, 2004, pp. 80-81. La noticia viajó velozmente con un grupo de frailes que desembarcaron poco después del suceso y avanzaron tierra adentro.

[99] Los detalles de los disturbios se encuentran en Natalia Silva Prada, *La política de una rebelión: las indígenas frente al tumulto de 1692 en la ciudad de Mexico*, El Colegio de México, México, 2007.

[100] Nora Jaffary, *False Mystics: Deviant Orthodoxy in Colonial Mexico*, University of Nebraska Press, Lincoln, 2008, p. 4.

[101] El relato se encuentra en Gunnarsdóttir, *op. cit.*, pp. 45-48. También se aborda en el capítulo III de este volumen.

[102] Una vez más, Stein y Stein hacen hincapié en el vínculo entre las dinámicas sociedades de la plata del Nuevo Mundo y el creciente capitalismo de Europa noroccidental, provocado por el descenso económico y político de España; véase Stein y Stein, *Silver, War, and Trade…, op. cit.*, pp. 19-23 y

92-93.

[1] Iván Escamilla González, “La nueva alianza: el Consulado de México y la monarquía borbónica durante la guerra de sucesión”, en Guillermina del Valle Pavón (coord.), *Mercaderes, comercio y consulados de Nueva España en el siglo XVIII*, Instituto José María Luis Mora, México, 2003, pp. 45-46.

[2] *Ibid.*, p. 47

[3] *Ibid.*, pp. 49-56.

[4] Stein y Stein presentan un examen detallado; véase Stanley Stein y Barbara Stein, *Silver, War, and Trade: Spain and America in the Making of Early Modern Europe*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2000, pp. 3-144.

[5] Jean-Pierre Berthe (coord.), *Las nuevas memorias del capitán Jean de Monségur*, trad. Florence Olivier, Blanca Pulido e Isabel Vericat, UNAM, México, 1994, p. 31.

[6] *Ibid.*, p. 44.

[7] *Ibid.*, pp. 60-76.

[8] *Ibid.*, p. 133.

[9] *Ibid.*, pp. 143-199.

[10] *Ibid.*, p. 200.

[11] *Ibid.*, pp. 200-201.

[12] *Ibid.*, p. 204.

[13] Dennis Flynn y Arturo Giráldez, “Cycles of Silver: Global Unity through the Mid-Eighteenth Century”, *Journal of World History*, vol. 13, núm. 2 (2002), pp. 391-427.

[14] Véase el apéndice D, cuadro D.1.

[15] *Idem.*

[16] Ramón López Lara (coord.), *El obispado de Michoacán en el siglo XVII*, Fimax, Morelia, 1973, p. 51.

[17] En lo concerniente a Caballero y Medina, véase Rita Ferrusca Beltrán, *Querétaro: de pueblo a ciudad, 1655-1733*, Archivo Histórico de Querétaro,

Querétaro, 2004, p. 159; el testamento se encuentra en Gabriel Rincón Frías, "Testamento de don Juan Caballero y Ocío", *Investigación,* Universidad Autónoma de Querétaro, Querétaro, 1985, pp. 5-11.

[18] *Ibid.,* p. 11.

[19] *Ibid.,* p. 10.

[20] *Idem.*

[21] Véase el capítulo VII de este libro.

[22] Alcaide Aguilar encontró los registros que documentan los juicios e inventarios de los Rincón Gallardo en los archivos de Sevilla y la Ciudad de México, y publicó los detalles y su interpretación; véase José Fernando Alcaide Aguilar, *La hacienda "Ciénega de Mata" de los Rincón Gallardo,* Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 2004. En los siguientes párrafos presento sus cifras recalculadas por mí y mi propia interpretación.

[23] *Ibid.,* pp. 424-425.

[24] *Ibid.,* p. 425; el autor no presenta cifras sobre los que ya no trabajaban.

[25] Los inventarios de los trabajadores y sus deudas se encuentran en *ibid.,* pp. 411-417.

[26] D. A. Brading, *Haciendas and Ranchos in the Mexican Bajío: León, 1680-1860,* Cambridge University Press, Cambridge, 1978, pp. 73-82 y 119-148, e Isauro Rionda Arreguín, *La Compañía de Jesús en la provincia guanajuatense, 1590-1767,* Universidad de Guanajuato, Guanajuato, 1996, pp. 260-261 y 280.

[27] Brading, *op. cit.,* pp. 70-88.

[28] Véase el apéndice C, cuadros C.17 y C.18.

[29] Brading, Morín y Rodríguez Gómez documentaron esos acontecimientos; véase Brading, *op. cit.;* Claude Morín, *Michoacán en la Nueva España del siglo XVIII: crecimiento y desigualdad en una economía colonial,* FCE, México, 1979, y María Guadalupe Rodríguez Gómez, *Jalpa y San Juan de los Otates: dos haciendas en el Bajío colonial,* El Colegio del Bajío, León, 1984. En lo concerniente a la proliferación de las comunidades

en las haciendas, véase Esteban Gómez de Acosta, *Querétaro en 1743: informe presentado al rey por el corregidor* (coord.), Mina Ramírez Montes, Archivo Histórico de Querétaro, Querétaro, 1997, pp. 170-174, e Isabel González Sánchez, *El Obispado de Michoacán en 1765,* Gobierno de Michoacán, Morelia, 1985, pp. 166-169, 175-176, 298-299 y 302-308.

[30] Juan Carlos Ruiz Guadalajara, *Dolores antes de la independencia*, vol. 1, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2004, pp. 237-262.

[31] *Ibid.*, pp. 279-301 y 347-348.

[32] Brading, *op. cit.*, pp. 34-38 y 183, y Lydia Espinosa Morales, "Análisis de los precios de los productos diezmados: el Bajío oriental, 1665-1786", en Virginia García Acosta (coord.), *Los precios de alimentos y manufacturas novohispanos*, CIESAS, México, 1995, 290 pp., véanse las pp. 122-172.

[33] Apéndice D, cuadro D.1.

[34] Este análisis se basa en Isauro Rionda Arreguín, *La mina de San Juan de Rayas, 1676-1727,* Universidad de Guanajuato, Guanajuato, 1982; las citas se encuentran en las pp. 16-17.

[35] D. A. Brading, *Miners and Merchants in Bourbon Mexico, 1763-1810,* Cambridge University Press, Cambridge, 1971, p. 263; Aurora Jáuregui de Cervantes, *Los marqueses de Rayas*, La Rana, Guanajuato, 1987, pp. 21-24, y Rodríguez Gómez, *op. cit.*, pp. 79-83.

[36] Brading, *Miners and Merchants in Bourbon Mexico…, op. cit.,* pp. 264-265, y Jáuregui de Cervantes, *op. cit.*, pp. 24-33 y 59-84.

[37] Esta información sobre Guanajuato se basa en Eugenio Martín Torres, *El beneficio de la plata en Guanajuato, 1686-1740,* Presidencia Municipal de Guanajuato, Guanajuato, 2001; las cifras se encuentran en la p. 62 y en el anexo 5, pp. 174-176.

[38] También este pasaje se basa en Torres, *op. cit.*

[39] La venta de los barracones de las cuadrillas se encuentra documentada en Ada Marina Lara Meza, *Haciendas de beneficio en Guanajuato: tecnología y usos del suelo, 1770-1780,* Presidencia Municipal de

Guanajuato, Guanajuato, 2001.

[40] Claude Morín, *op. cit.*, p. 94; Rionda Arreguín, *La Compañía de Jesús en la provincia guanajuatense…, op. cit.*, p. 276; José Antonio Villaseñor y Sánchez, *Theatro americano*, vol. 2, reimpresión, Gobierno del Estado de Guanajuato, Guanajuato, 1989 [1748], pp. 39-41; Jáuregui de Cervantes, *op. cit.*, pp. 32 y 36, y Brading, *Miners and Merchants in Bourbon Mexico…, op. cit.*, p. 276.

[41] *Ibid.*, p. 277.

[42] Véase el apéndice C, cuadro C.25, sobre Guanajuato.

[43] María Guevara Sanginés, *Guanajuato diverso: sabores y sinsabores de su ser mestizo*, La Rana, Guanajuato, 2001, pp. 104-105 y 150-153.

[44] Rionda Arreguín, *La Compañía de Jesús en la provincia guanajuatense…, op. cit.*, p. 272.

[45] Ésa es una conclusión clave de Ben Vinson, *Bearing Arms for His Majesty: The Free-Colored Militia in Colonial Mexico*, Stanford University Press, Stanford, 2001, pp. 223 y 227.

[46] Guevara Sanginés, *op. cit.*, pp. 128-129.

[47] *Ibid.*, pp. 129-132.

[48] *Ibid.*, p. 210.

[49] *Ibid.*, la reproducción del testamento se encuentra en las pp. 233-240.

[50] *Ibid.*, el testamento de Nicolasa se encuentra en las pp. 241-249.

[51] Guevara Sanginés hace un brillante análisis del caso; véase Guevara Sanginés, *op. cit.*, pp. 175-185; la autora reproduce la correspondencia en las pp. 223-232.

[52] Cervantes Aguilar presenta la narración de un fraile misionero, incluida su estancia en Guanajuato en 1745; véase Rafael Cervantes Aguilar, *Fray Simón del Hierro*, UNAM, México, 1986.

[53] Rionda Arreguín, *La Compañía de Jesús en la provincia guanajuatense…, op. cit.*, p. 260.

[54] *Ibid.*, pp. 260-268.

[55] Jesús Rodríguez Frausto, “La Universidad de Guanajuato en su origen”, en Mariano González Leal (coord.), *Guanajuato: La cultura en el tiempo*, El Colegio del Bajío, León, 1988, pp. 71-98; la cita se encuentra en la p. 72.

[56] *Ibid.*, p. 78.

[57] *Ibid.*, pp. 78-80.

[58] *Ibid.*, pp. 80-81.

[59] *Ibid.*, pp. 82-83.

[60] *Ibid.*, pp. 83-84.

[61] Rionda Arreguín, *La Compañía de Jesús en la provincia guanajuatense…*, *op. cit.*, p. 264, y Rodríguez Frausto, *op. cit.*, p. 75.

[62] Rionda Arreguín, *La Compañía de Jesús en la provincia guanajuatense…*, *op. cit.*, pp. 280 y 290-291.

[63] *Ibid.*, p. 312.

[64] *Ibid.*, pp. 322-324.

[65] *Ibid.*, pp. 340 y 347-348.

[66] *Ibid.*, pp. 340-341.

[67] *Ibid.*, pp. 341-344.

[68] Citado en Rodríguez Frausto, *op. cit.*, p. 95.

[69] Francisco de Ajofrín, *Diario del viaje que por orden de la Sagrada Congregación de propaganda fide hizo a la America septentrional en el siglo XVIII el P. Fray Francisco de Ajofrín*, vol. 1, Real Academia de la Historia, Madrid, 1958, p. 277.

[70] *Ibid.*, pp. 265-267.

[71] *Ibid.*, p. 267. En lo concerniente a la recesión de la minería, véase el cuadro D.1 del apéndice D de este libro.

[72] Ajofrín, *op. cit.*, vol. 1, p. 267.

[73] *Ibid.*, p. 272.

[74] María Teresa Huerta, "Comercio en tierra adentro", en Guillermina del Valle Pavón (coord.), *Mercaderes, comercio y consulados de Nueva España en el siglo XVIII*, Instituto José María Luis Mora, México, 2003, véanse las pp. 34-35.

[75] Richard Salvucci, "Aspectos de un conflicto empresarial: el obraje de Baltasar de Sauto y la historia social de San Miguel el Grande", *Anuario de Estudios Americanos*, 36 (1979), pp. 405-443; véanse las pp. 410-421.

[76] Villaseñor y Sánchez, *op. cit.*, vol. 2, p. 37.

[77] Véase el apéndice C, cuadros C.20 y C.21, y Salvucci, *op. cit.*, pp. 408-409.

[78] Jorge Hernández, *La soledad del silencio: microhistoria del santuario de Atotonilco*, FCE, México, 1991, pp. 23-132; las inscripciones se encuentran reproducidas en las fotografías 78 y 87.

[79] Verónica Zárate Toscano, *Los nobles ante la muerte en México: actitudes, ceremonias y memoria, 1750-1850*, El Colegio de México, México, 2000, p. 147.

[80] Margaret Chowning, *Rebellious Nuns: The Troubled History of a Mexican Convent, 1752-1863*, Oxford University Press, Nueva York, 2006, pp. 22-59.

[81] Phyllis Correa, "La Cofradía de Indios de la Limpia Concepción en la Villa de San Miguel el Grande en el siglo XVIII", ponencia presentada ante el XI Colloquium on Otopame Peoples, University of South Florida, St. Petersburg, septiembre de 2009.

[82] D. A. Brading, *Una iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, FCE, México, 1994, p. 178. En las disertaciones que presentó en Georgetown, Verónica Vallejo sondea la cuestión de las curaciones en San Miguel.

[83] Salvucci detalla ese conflicto fundamental; véase Salvucci, *op. cit.*

[84] Chowning, *op. cit.*, pp. 62-145.

[85] Ajofrín, *op. cit.*, vol. 1, p. 291.

[86] *Ibid.*, p. 293.

[87] Asunción Lavrín, "El convento de Santa Clara de Querétaro: la administración de sus propiedades en el siglo XVII", *Historia Mexicana*, vol. 25, núm. 1 (1975), pp. 76-117.

[88] De Sigüenza y Góngora festejó célebremente la fundación; véase Carlos de Sigüenza y Góngora, *Glorias de Querétaro en la nueva congregación eclesiástica de María Santíssima de Guadalupe, con que se ilustra, y en el sumptuoso templo, que dedicó á su obsequio D. Juan Cavallero y Ocio, presbítero, comissario de Corte del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición*, por la viuda de B. Calderón, México, 1680.

[89] Hermenegildo de Vilaplana, *Histórico, y sagrado novenario de la milagrosa imagen de Nuestra Señora del Pueblito, de la santa provincia de Religiosos Observantes de San Pedro, y San Pablo de Michoacán*, reimpresión, Luis Abadiano y Valdés, México, 1840 [1765], pp. 26-30.

[90] En lo concerniente a la fundación, véase Michael McCloskey, *The Formative Years of the Missionary College of Santa Cruz de Querétaro, 1683-1733*, American Academy of Franciscan History, Washington, 1955, pp. 15-33; en lo que respecta al testamento de Caballero y Ocío, véase Rincón Frías, *op. cit.*, pp. 5-11.

[91] McCloskey, *op. cit.*, pp. 54-56.

[92] Este análisis se basa en la obra de Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en Mexico, 1571-1700*, FCE, México, 1988, pp. 508-525, y María Elvira Buelna Serrano, "Las endemoniadas de Querétaro", en María Elvira Buelna Serrano (coord.), *Heterodoxia e inquisición en Querétaro*, Universidad Autónoma de Querétaro, Querétaro, 1997.

[93] Alberro, *op. cit.*, pp. 512-518

[94] *Ibid.*, pp. 519-521.

[95] *Ibid.*, pp. 521-524.

[96] Estos comentarios están basados en Mary Beth Norton, *In the Devil's*

Snare: The Salem Witchcraft Crisis of 1692, Alfred A. Knopf, Nueva York, 2002, y Laura Lewis, *Hall of Mirrors: Power, Witchcraft, and Caste in Colonial Mexico,* Duke University Press, Durham, 2003. Ambas autoras detallan la manera en que tanto las acusaciones como los supuestos de brujería impregnaron y salvaron el poder en las sociedades étnicamente complejas.

[97] Ellen Gunnarsdóttir, *Mexican Karismata: The Baroque Vocation of Francisca de los Ángeles, 1664-1744,* University of Nebraska Press, Lincoln, 2004, pp. 17-138.

[98] John Super, *La vida en Querétaro durante la colonia, 1521-1810,* FCE, México, 1983, p. 242, y Gómez de Acosta, *op. cit.,* p. 165. En lo concerniente a la persistencia de la esclavitud en los obrajes, véase Luz Amelia Armas Briz y Olivia Solís Hernández, *Esclavos negros y mulatos en Querétaro, siglo XVIII: antología documental,* Archivo Histórico de Querétaro, Querétaro, 2001, pp. 11-22 y 23-92.

[99] Los detalles sobre las 61 ventas de esclavos se encuentran en Jesús Mendoza Muñoz, *El Conde de Sierra Gorda, don José de Escandón y Helguera: militar, noble y caballero,* Fomento de Historia y Cultura de Cadereyta, Cadereyta, 2005, pp. 83-84 y 228-247. Los cálculos y la interpretación son míos.

[100] Mendoza Muñoz consigna el caso; véase *ibid.,* pp. 33-34. Las especulaciones son mías.

[101] Juan Ricardo Jiménez Gómez (coord.), *La República de Indios de Querétaro, 1550-1820,* Instituto de Estudios Constitucionales, Querétaro, 2006, documentos 100-103 y 659-668.

[102] *Ibid.,* docs. 71 y 568-569.

[103] Ellen Gunnarsdóttir, "The Convent of Santa Clara, the Elite, and Social Change in Eighteenth-Century Querétaro", *Journal of Latin American Studies,* 33, 110.2 (2001), pp. 257-290, véanse las pp. 261-274.

[104] Véanse los detalles de su vida y negocios en Mendoza Muñoz, *op. cit.,* pp. 11-82, 163 y 179-182.

[105] Edith Couturier, *The Silver King: The Remarkable Life of the Count of Regla in Colonial Mexico*, University of New Mexico Press, Albuquerque, 2003, pp. 24-73.

[106] Gómez de Acosta, *op. cit.*, pp. 126-127.

[107] Francisco Antonio Navarrete, *Relación peregrina de la agua corriente que para beber y vivir goza la muy noble, real y florida ciudad de Santiago de Querétaro* [reimpresión, Gobierno del Estado de Querétaro, Querétaro, 1987], José Bernardo de Hogal, México, 1739, p. 41.

[108] Gómez de Acosta, *op. cit.*, pp. 119-120.

[109] *Ibid.*, pp. 169-170.

[110] Navarrete, *op. cit.*, p. 42, y Gómez de Acosta, *op. cit.*, pp. 121-122.

[111] Navarrete, *op. cit.*, p. 28.

[112] Gómez de Acosta, *op. cit.*, p. 165.

[113] Navarrete, *op. cit.*, p. 42.

[114] Gómez de Acosta, *op. cit.*, p. 169.

[115] *Ibid.*, pp. 168-169.

[116] Navarrete, *op. cit.*, pp. 58-61.

[117] *Ibid.*, pp. 69-70.

[118] *Ibid.*, pp. 78-86.

[119] *Ibid.*, pp. 86-90.

[120] Gómez de Acosta, *op. cit.*, pp. 128-131.

[121] *Ibid.*, pp. 150-152.

[122] *Ibid.*, pp. 154-158.

[123] *Ibid.*, pp. 140-142. El culto de Nuestra Señora del Pueblito es también el primero que se aborda en el testamento del corregidor; véase la p. 183.

[124] Navarrete, *op. cit.*, pp. 43-47.

[125] *Ibid.*, pp. 47-50.

[126] *Ibid.*, p. 50.

[127] El artículo se encuentra reproducido en Alejandra Medina Medina, “Noticias de Querétaro en las *Gacetas de Mexico*, 1722-1742”, *Investigación*, Universidad Autónoma de Querétaro, Querétaro, 1985, pp. 61-69; las citas se encuentran en la p. 64.

[128] *Ibid.*, p. 66.

[129] De Vilaplana, *op. cit.*, pp. 83-85.

[130] *Ibid.*, p. 69.

[131] *Ibid.*, p. 96.

[132] *Ibid.*, pp. 27-32.

[133] *Ibid.*, pp. 48, 54 y 77.

[134] *Ibid.*, pp. 48-96.

[135] En lo concerniente a la gran epidemia, véase América Molina del Villar, *La Nueva España y el matlazahuatl*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2001.

[136] Ajofrín, *op. cit.*, vol. 1, p. 185.

[137] *Ibid.*, pp. 187-188.

[138] *Ibid.*, pp. 189-193 y 199-201.

[139] Véase Philip Hadley, *Minería y sociedad en el centro minero de Santa Eulalia, Chihuahua, 1709-1750*, FCE, México, 1979; Michael Swann, *Tierra Adentro: Settlement and Society in Colonial Durango*, Westview Press, Boulder, 1982, y Cheryl Martin, *Governance and Society in Colonial Mexico: Chihuahua in the Eighteenth Century*, Stanford University Press, Stanford, 1996.

[140] Ross Frank, *From Settler to Citizen: New Mexican Economic Development and the Creation of Vecino Society, 1750-1820*, University of California Press, Berkeley, 2000, pp. 7-22, y Sara Ortelli, *Trama de una guerra conveniente: Nueva Vizcaya y la sombra de los apaches, 1748-1790*, El Colegio de México, México, 2007.

[141] Wade detalla los enfrentamientos a lo largo del río Bravo a partir de

1650; véase María Wade, *The Native Americans of the Texas Edwards Plateau, 1582-1799*, University of Texas Press, Austin, 2003, pp. 1-133. Por su parte, Cruz Rangel habla de un punto muerto de un siglo de duración en la Sierra Gorda; véase José Antonio Cruz Rangel, *Chichimecas, misioneros, soldados y terratenientes: estrategias de colonización, control y poder en Querétaro y la Sierra Gorda, siglos XVI-XVIII*, AGN, México, 2003.

[142] Donald Chipman, *Spanish Texas, 1519-1821*, University of Texas Press, Austin, 1992, pp. 70-85.

[143] *Ibid.*, pp. 86-104; véase también Juliana Barr, *Peace Came in the Form of a Woman: Indians and Spaniards in the Texas Borderlands*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2007.

[144] Ignacio del Río, *El régimen jesuítico de la antigua California*, UNAM, México, 2003, pp. 158-160, 170-171 y 190.

[145] McCloskey, *op. cit.*, pp. 98-99, y Cervantes Aguilar, *op. cit.*, p. 15.

[146] Chipman, *op. cit.*, pp. 104-112.

[147] Barr, *op. cit.*

[148] Chipman, *op. cit.*, pp. 104-126, y Jesús Frank de la Teja, *San Antonio de Béjar: A Community on New Spain's Northern Frontier*, University of New Mexico Press, Albuquerque, 1995.

[149] David Carbajal López, *La minería en Bolaños, 1748-1810*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2002, pp. 45-49; la cita se encuentra en la p. 49.

[150] En lo concerniente a la "conquista" de Nayarit, véase Jean Meyer, *El gran Nayar*, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México, 1989. Del Valle analiza con brillantez las frustraciones de los jesuitas y la redacción de textos sobre su éxito; véase Irene del Valle, *Escribiendo desde los márgenes: colonialismo y jesuitas en el siglo XVIII*, Siglo XXI, México, 2009.

[151] Osante y McCloskey abordan todo el proceso; véase Patricia Osante, *Orígenes del Nuevo Santander*, UNAM, México, 1997, y McCloskey, *op. cit.*, pp. 108-113.

[152] Mendoza Muñoz, *op. cit.*, pp. 95-98 y 103; el detalle de las incursiones y los enfrentamientos de principios del siglo XVIII se encuentra en Cruz Rangel, *op. cit.*

[153] José Alfredo Rangel Silva, *Capitanes a guerra, linajes de frontera: ascenso y consolidación de las élites en el oriente de San Luis Potosí, 1617-1823*, El Colegio de México, México, 2008.

[154] Osante, *op. cit.*, pp. 102-105; Arturo Domínguez Paulín, *Querétaro en la conquista de las Californias*, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, México, 1966, pp. 97-122.

[155] Mendoza Muñoz, *op. cit.*, pp. 85 y 99-100.

[156] *Ibid.*, p. 104.

[157] La síntesis de la relación se encuentra en el apéndice E, cuadro E.1; aquí sólo se resume.

[158] Mendoza Muñoz, *op. cit.*, pp. 109-112.

[159] *Ibid.*, pp. 98-99

[160] Gómez de Acosta, *op. cit.*, pp. 166-167; Osante, *op. cit.*, pp. 102-105, y Domínguez Paulín, *op. cit.*, pp. 125-154.

[161] Mendoza Muñoz, *op. cit.*, pp. 115-119; véase también Osante, *op. cit.*

[162] AGN, Bandos, vol. 4, exp. 3, reproducido en Mendoza Muñoz, *op. cit.*, pp. 117-119.

[163] Osante, *op. cit.*, pp. 93-268.

[164] Agustín López de la Cámara Alta, *Descripción general de la colonia de Nuevo Santander*, Patricia Osante (coord.), UNAM, México, 2006. En los cuadros E.2 a E.6 del apéndice E de este volumen se presentan los resúmenes de su relación.

[165] *Ibid.*, pp. 126-127. En una crónica de finales del siglo XVIII se consigna que los olivos habían llegado en el decenio de 1550 de la Florida. Es probable que las fechas de su llegada sean inciertas, pero su adaptación a las costumbres españolas y su alianza con Escandón no lo fueron; véase Cruz Rangel, *op. cit.*, pp. 34-35.

[166] López de la Cámara Alta, *op. cit.*, p. 146.

[167] *Ibid.*, p. 111.

[168] *Ibid.*, pp. 64 y 79-80.

[169] Obsérvense las constantes referencias en la introducción a su relación; véase *ibid.*, pp. 52-62; asimismo, ese verbo se repite a todo lo largo de su relación.

[170] *Ibid.*, pp. 57 y 58-59.

[171] *Ibid.*, pp. 123 y 127-128.

[172] *Ibid.*, pp. 142-158.

[173] José Hermenegildo Sánchez García, *Crónica del Nuevo Santander*, Conacyt, México, 1990.

[174] *Ibid.*, p. 63.

[175] *Ibid.*, pp. 64-65.

[176] *Ibid.*, pp. 67-69, 77-78, 80-81 y 94-96; la cita se encuentra en la p. 84.

[177] *Ibid.*, p. 90.

[178] *Ibid.*, p. 128.

[179] Osante, *op. cit.*, pp. 198-206.

[180] Teja, *op. cit.;* Chipman, *op. cit.*, pp. 126-170, y Couturier, *op. cit.*

[181] Cervantes Aguilar, *op. cit.*, pp. 15-49.

[182] *Ibid.*, pp. 124-125 y 139-195.

[183] *Ibid.*, p. 234.

[184] *Ibid.*, pp. 237-238.

[1] Flynn y Giráldez fechan el fin de la prima que China pagaba sobre el precio de la plata y lo que llaman el ciclo mexicano en aproximadamente 1750; véase Dennis Flynn y Arturo Giráldez, “Cycles of Silver: Global Unity through the Mid-Eighteenth Century”, *Journal of World History,* vol. 13, núm. 2 (2002), pp. 391-427.

[2] Véase el apéndice D, cuadro D.1.

[3] Este capítulo se basa en dos obras de Castro Gutiérrez y su publicación de los documentos clave de José de Gálvez; véase, respectivamente, Felipe Castro Gutiérrez, *Movimientos populares en Nueva España: Michoacán, 1766-1767,* UNAM, México, 1990; Felipe Castro Gutiérrez, *Nueva ley y nuevo rey: reformas borbónicas y rebelión popular en Nueva España,* El Colegio de Michoacán, Zamora, 1996, y José de Gálvez, *Informe sobre las rebeliones populares de 1767,* Felipe Castro Gutiérrez (coord.), UNAM, México, 1990. Asimismo, utilicé materiales de Rionda Arreguín y el análisis de Ladd; véanse Isauro Rionda Arreguín, *La Compañía de Jesús en la provincia guanajuatense, 1590-1767,* Universidad de Guanajuato, Guanajuato, 1996, y Doris Ladd, *The Making of a Strike: Mexican Silver Workers’ Struggles in Real del Monte, 1766-1775,* University of Nebraska Press, Lincoln, 1988. En el contexto de mi análisis del Bajío y la Norteamérica española, mis interpretaciones se basan en las de esos autores.

[4] Peggy Liss, *Atlantic Empires: The Networks of Trade and Revolution, 1713-1826,* Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1982 [ed. en español en el FCE].

[5] En lo que respecta a una perspectiva general de los conflictos que llevaron a la independencia de los Estados Unidos, véase Edward Countryman, *The American Revolution,* Hill and Wang, Nueva York, 2003.

[6] Stanley Stein y Barbara Stein, *Silver, War, and Trade: Spain and America in the Making of Early Modern Europe,* Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2000.

[7] Véase Óscar Mazín, *Entre dos majestades: el obispo y la iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772,* El Colegio de

Michoacán, Zamora, 1986, y Castro Gutiérrez, *Nueva ley y nuevo rey…, op. cit.*

[8] Mi interpretación de la política y las políticas de España se basa en lo fundamental en la obra de Stanley Stein y Barbara Stein, *Apogee of Empire: Spain and New Spain in the Age of Charles III, 1759-1789*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2003, pp. 3-80.

[9] *Ibid.*, pp. 81-115.

[10] Mazín, *op. cit.*, y Castro Gutiérrez, *Movimientos populares en Nueva España…, op. cit.*, pp. 53-76.

[11] María del Carmen Velázquez, *El estado de guerra en Nueva España, 1760-1808*, reimpresión, El Colegio de México, México, 1997 [1950].

[12] *Ibid.*, pp. 215-217. En lo concerniente a los costos en vidas, véase J. R. McNeill, *Mosquito Empires: Ecology and War in the Greater Caribbean, 1620-1914*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010.

[13] *Idem.;* véase también Castro Gutiérrez, *Nueva ley y nuevo rey…, op. cit.*

[14] Mazín, *op. cit.*, y Castro Gutiérrez, *Nueva ley y nuevo rey…, op. cit.*

[15] Castro Gutiérrez, *Nueva ley y nuevo rey…, op. cit.*

[16] Aurora Jáuregui de Cervantes, *Los marqueses de Rayas*, La Rana, Guanajuato, 1987, p. 51.

[17] Melville detalla la historia colonial temprana de la región; véase Elinor Melville, *A Plague of Sheep: Environmental Consequences of the Conquest of Mexico*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994 [ed. en español en el FCE].

[18] Ladd, *op. cit.*

[19] *Idem.*

[20] Ben Vinson, *Bearing Arms for His Majesty: The Free-Colored Militia in Colonial Mexico*, Stanford University Press, Stanford, 2001, pp. 63 y 114-115.

[21] Castro Gutiérrez, *Movimientos populares en Nueva España…, op. cit.*,

pp. 94-111, y Vinson, *op. cit.*, pp. 91-92.

[22] Taylor reveló que la mediación judicial fue el meollo del gobierno en la Mesoamérica española; véase William Taylor, *Drinking, Homicide, and Rebellion in Colonial Mexican Villages,* Stanford University Press, Stanford, 1979. Por su parte, Castro Gutiérrez demostró que esa misma política modeló la Norteamérica española y argumentó que el giro en contra de la mediación fue el meollo de los conflictos del decenio de 1770; véase Castro Gutiérrez, *Nueva ley y nuevo rey…, op. cit.*

[23] Castro Gutiérrez, *Movimientos populares en Nueva España…, op. cit.*, pp. 111-125.

[24] *Ibid.*, p. 156.

[25] *Ibid.*, pp. 148-152.

[26] *Ibid.*, pp. 120-137.

[27] Los documentos se encuentran reimpresos en la obra editada por Castro Gutiérrez; véase Gálvez, *op. cit.*, pp. 95-98.

[28] Castro Gutiérrez presenta un panorama general; véase Castro Gutiérrez, *Nueva ley y nuevo rey…, op. cit.*, pp. 141-145. Las citas provienen de la reimpresión del informe incluido por Castro Gutiérrez en Gálvez, *op. cit.*, pp. 99-102.

[29] Castro Gutiérrez, *Nueva ley y nuevo rey…, op. cit.*, pp. 146-152.

[30] Gerardo Lara Cisneros, *El cristianismo en el espejo indígena: religiosidad en el occidente de Sierra Gorda, siglo XVIII*, AGN, México, 2002; las cifras demográficas se encuentran en la p. 113.

[31] Rionda Arreguín narra los acontecimientos que tuvieron lugar en San Luis de la Paz; véase Rionda Arreguín, *op. cit.*, pp. 461-463.

[32] Las citas provienen de la reimpresión del informe incluido por Castro Gutiérrez en Gálvez, *op. cit.*, pp. 87-90.

[33] El informe de Barreda se encuentra reimpreso en la obra editada por Castro Gutiérrez; véase Gálvez, *op. cit.*, pp. 91-92.

[34] Rionda Arreguín narró con gran detalle los acontecimientos de julio en

Guanajuato; véase Rionda Arreguín, *op. cit.*, pp. 463-473.

[35] La carta de De Torijo se encuentra reimpresa en la obra editada por Castro Gutiérrez; véase Gálvez, *op. cit.*, pp. 103-106.

[36] De Torijo, en Gálvez, *op. cit.*, p. 104.

[37] Rionda Arreguín, *op. cit.*, pp. 463-469.

[38] *Ibid.*, pp. 469-473.

[39] Castro Gutiérrez presenta una brillante descripción del proceso de descomposición de la solidaridad comunitaria en los territorios tarascos y ofrece la primera explicación persuasiva de la resistencia precoz en esa región en el decenio de 1770, mientras que la mayoría de las comunidades mesoamericanas se contenían; véase Felipe Castro Gutiérrez, *Los tarascos bajo el imperio español, 1600-1740*, UNAM, México, 2004, pp. 305-344.

[40] Gálvez, *op. cit.*, p. 22.

[41] *Ibid.*, p. 25.

[42] El pasaje anterior es algo que Castro Gutiérrez subraya enfáticamente; véase Castro Gutiérrez, *Nueva ley y nuevo rey…, op. cit.*

[43] Véase Gálvez, *op. cit.*, pp. 29-30, y Rionda Arreguín, *op. cit.*, pp. 476-483.

[44] Castro Gutiérrez, *Nueva ley y nuevo rey…, op. cit.*, p. 188.

[45] Gálvez, *op. cit.*, pp. 46-47.

[46] Rionda Arreguín, *op. cit.*, pp. 488-490.

[47] Gálvez, citado en Castro Gutiérrez, *Nueva ley y nuevo rey…, op. cit.*, p. 189.

[48] Gálvez, *op. cit.*, p. 42.

[49] *Ibid.*, pp. 43-46, y Castro Gutiérrez, *Nueva ley y nuevo rey…, op. cit.*, pp. 190-191.

[50] Gálvez, *op. cit.*, pp. 51-52.

[51] *Ibid.*, pp. 58-60.

[52] Castro Gutiérrez, *Nueva ley y nuevo rey…, op. cit.*, pp. 183-201.

[53] Gálvez, *op. cit.*, p. 61.

[54] Gálvez, citado en Rionda Arreguín, *op. cit.*, p. 496.

[55] Rionda Arreguín, *op. cit.*, pp. 496-500.

[56] Gálvez, *op. cit.*, p. 62.

[57] *Ibid.*, pp. 63-64.

[58] Rionda Arreguín, *op. cit.*, pp. 508-510.

[59] Gálvez, *op. cit.*, p. 502.

[60] *Ibid.*, pp. 502-503.

[61] *Ibid.*, p. 503.

[62] *Ibid.*, p. 504.

[63] *Ibid.*, pp. 505-506.

[64] *Ibid.*, pp. 510-511.

[65] Gálvez, citado en Castro Gutiérrez, *Movimientos populares en Nueva España…*, *op. cit.*, p. 135.

[66] *Ibid.*, pp. 135-136.

[67] *Ibid.*, pp. 137-138.

[68] La literatura sobre la independencia de los Estados Unidos es vasta. Además de la obra de Edward Countryman, *op. cit.*, otras que influyeron en mis puntos de vista fueron las de: Edmund Morgan y Helen Morgan, *The Stamp Act Crisis: Prologue to Revolution*, reimpresión, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1995 [1953]; Edmund Morgan, *Inventing the People*, W. W. Norton, Nueva York, 1989; Gordon Wood, *The Creation of the American Republic, 1776-1789*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1969; Marc Egnal, *A Mighty Empire: The Origins of the American Revolution*, Cornell University Press, Ithaca, 1988, y Gary Nash, *The Unknown American Revolution: The Unruly Birth of Democracy and the Struggle to Create America*, Viking, Nueva York, 2005. Entre muchos estudios de las reafirmaciones populares en un contexto regional, véase Woody Holton, *Forced Founders: Indians, Debtors, and Slaves in the*

Making of the American Revolution, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1999; Marjoleine Kors, *Breaking Loose Together: The Regulator Rebellion in Pre-Revolutionary North Carolina*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2002, y David Szatmary, *Shays' Rebellion: The Making of an Agrarian Insurgency*, University of Massachusetts Press, Amherst, 1980.

[69] Jack Greene, *Pursuits of Happiness: The Social Development of the Early British Colonies and the Formation of American Culture*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1988, y John McCusker y Russell Menard, *The Economy of British America, 1607-1789*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1991.

[70] Las fuentes mencionadas en la nota 68, así como muchas otras, son la base de la visión expuesta.

[71] Véase Morgan, *Inventing the People, op. cit.*

[72] Guarisco y Owensby dejan muy en claro ese aspecto; véase Claudia Guarisco, *Los indios del valle de Mexico y la construcción de una nueva sociabilidad política, 1770-1835*, El Colegio Mexiquense, Zinacantepec, 2003, y Brian Owensby, *Empire of Law and Indian Justice in Colonial Mexico*, Stanford University Press, Stanford, 2008.

[1] Brading expuso ese caso con la mayor persuasión, postura que confirmó Kicza; véase, respectivamente, D. A. Brading, *Miners and Merchants in Bourbon Mexico, 1763-1810,* Cambridge University Press, Cambridge, 1971, y John Kicza, *Colonial Entrepreneurs: Family and Business in Bourbon Mexico City,* University of New Mexico Press, Albuquerque, 1983.

[2] Brading es el principal proponente de ese punto de vista, uno de los pocos de su monumental contribución que me parecen insostenibles; véase Brading, *op. cit.*

[3] Granados presenta un nuevo panorama de la vida en los alrededores de la ciudad; véase Luis Fernando Granados, "Cosmopolitan Indians and Mesoamerican Barrios in Bourbon Mexico City", tesis de doctorado, Georgetown University, Washington, D. C., 2008.

[4] José Antonio Cruz Rangel, *Chichimecas, misioneros, soldados y terratenientes: estrategias de colonización, control y poder en Querétaro y la Sierra Gorda, siglos XVI-XVIII,* AGN, México, 2003, p. 305.

[5] Brading, *op. cit.;* Doris Ladd, *The Making of a Strike: Mexican Silver Workers' Struggles in Real del Monte, 1766-1775,* University of Nebraska Press, Lincoln, 1988; Kicza, *op. cit.*, y Verónica Zárate Toscano, *Los nobles ante la muerte en México: actitudes, ceremonias y memoria, 1750-1850,* El Colegio de México, México, 2000.

[6] La correspondencia de don Francisco de Espinosa y Navarijo (FEN), don José Sánchez Espinosa (JSE) y don Mariano Sánchez y Mora, tercer conde de Peñasco (TCP), se guardaba en colecciones separadas en la Benson Latin American Library de la Universidad de Texas, en Austin, donde la consulté. Recientemente, los documentos han sido reclasificados y archivados juntos por colección y por fecha. Los cito primero por colección (que por lo general indica el receptor de la carta) y luego por fecha.

[7] JSE, 24 de agosto de 1774.

[8] JSE, 5 y 15 de agosto de 1778.

[9] JSE, 1º de marzo, 2 de mayo y 1º de noviembre de 1779.

[10] JSE, 24 de febrero de 1781.

[11] JSE, 23 de enero de 1783.

[12] AGN, BN, vol. 164, 1782.

[13] JSE, 12 de octubre de 1783.

[14] AGN, BN, vol. 164, 1782.

[15] JSE, vol. 215, núm. 458, s. f. (cuando las cartas no tienen fecha, cito el volumen original y el número del documento y agrego la abreviatura s. f.); véase también Guillermo Fernández de Recas, *Aspirantes americanos a cargos de Santo Oficio*, Porrúa, México, 1956, p. 65.

[16] JSE, 27 de mayo de 1808.

[17] FEN, 7 de octubre de 1753.

[18] FEN, 16 de septiembre de 1759 y 2 de diciembre de 1763; JSE, 9 de octubre de 1768 y 29 de junio de 1792.

[19] En lo concerniente al comercio, véase JSE, 26 de noviembre de 1773; FEN, 18 de marzo de 1779, y JSE, 7 de mayo de 1783. En lo referente a la tienda, véase FEN, 26 de marzo de 1773, y JSE, 5 de noviembre de 1784. Respecto a los préstamos, véase AGN, BN, vol. 164, 1782. En lo que respecta a Rivascacho, véase JSE, 24 de agosto de 1774.

[20] JSE, 9 de octubre de 1768 y 24 de agosto de 1774; FEN, 29 de agosto de 1777, y JSE, 5 y 24 de agosto de 1778.

[21] JSE, vol. 213, núm. 384, s. f.

[22] JSE, 24 de agosto de 1774 y 5 de agosto de 1778, y FEN, 29 de agosto de 1777.

[23] El primer hijo nació en Peñasco, San Luis Potosí, en enero de 1777. Véase Zárate Toscano, *op. cit.*, p. 419.

[24] JSE, 30 de enero de 1789; TCP, 18 de mayo de 1825; Felipe Castro Gutiérrez, *Nueva ley y nuevo rey: reformas borbónicas y rebelión popular en Nueva España*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 1996; José Alfredo Rangel Silva, *Capitanes a guerra, linajes de frontera: ascenso y*

consolidación de las élites en el oriente de San Luis Potosí, 1617-1823, El Colegio de México, México, 2008, pp. 132-136.

[25] JSE, 13 de diciembre de 1778.

[26] JSE, 22 de agosto de 1787 y 18 de marzo de 1789.

[27] JSE, 1º de marzo y 2 de mayo de 1779; 27 de octubre de 1784 y 18 de marzo de 1789; *GM*, 18 de junio de 1783, y AGN, BN, vol. 549, 1794.

[28] JSE, 25 de noviembre de 1781, y AGN, BN, vol. 164, 1782.

[29] JSE, 27 de mayo de 1808.

[30] JSE, 15 de febrero, 15 de julio, 9 y 31 de octubre y diciembre de 1782.

[31] JSE, 14 de marzo y 24 de febrero de 1781, 30 de octubre de 1782 y 19 de marzo de 1783.

[32] JSE, 23 de enero de 1782, 2 de septiembre y 12 y 15 de octubre de 1783.

[33] JSE, 12 de mayo, 10 de septiembre y 15 de octubre de 1783, y 4 de enero de 1784.

[34] JSE, 16 de noviembre de 1784.

[35] En lo concerniente a De la Borda, véase Laura Pérez Rosales, *Minería y sociedad en Taxco durante el siglo XVIII,* Universidad Iberoamericana, México, 1996, pp. 75-84, y Frédérique Langue, *Los señores de Zacatecas: una aristocracia minera del siglo XVIII novohispano,* FCE, México, 1999, pp. 145-150. En lo que respecta al conde de Jala, véase John Tutino, “Creole Mexico: Spanish Elites, Haciendas, and Indian Towns, 1750-1810”, tesis de doctorado, University of Texas, Austin, 1976, p. 75. Zárate Toscano consigna que sólo 7% de las familias nobles tenía un sacerdote ordenado; véase Verónica Zárate Toscano, *op. cit.*, p. 187.

[36] JSE, 19 de enero de 1785.

[37] JSE, 27 y 30 de agosto y 27 de septiembre de 1786, y 3 de octubre y 10 de diciembre de 1787.

[38] JSE, 19 de enero de 1785, 22 de agosto de 1787 y 25 de febrero de 1789.

[39] AGN, BN, vol. 164, 1782.

[40] JSE, 5, 19 y 26 de abril, 10 de mayo y 25 de octubre de 1786.

[41] JSE, 20 de junio y 15 de septiembre de 1804.

[42] Zárate Toscano, *op. cit.*, p. 60.

[43] JSE, 22 de agosto de 1787 y 7 de abril de 1789.

[44] JSE, 9 de junio de 1794.

[45] JSE, 9 de agosto de 1799.

[46] JSE, 18 de enero de 1806.

[47] JSE, 23 de enero de 1782, y vol. 213, núm. 385, s. f.

[48] JSE, 21 de noviembre de 1805.

[49] JSE, 16 de mayo, 16 de julio, 13 y 20 de septiembre y 16 de noviembre de 1786; 3 de junio y 19 de agosto de 1789; 16 de octubre de 1804; 15 de junio de 1806, y 4 de mayo de 1807.

[50] JSE, 29 de julio de 1799.

[51] Eduardo Báez Macías (coord.), "Planos y censos de la Ciudad de México, 1753", *Boletín del Archivo General de la Nación*, vol. 8, núms. 3-4, 1967, p. 632.

[52] JSE, octubre de 1789, 10 de marzo de 1795 y 2 de septiembre de 1814.

[53] JSE, 22 de julio y octubre de 1789; 10 de marzo de 1793; 13 de diciembre de 1804; 20 de mayo y 26 de septiembre de 1805; 13 de septiembre y 22 de diciembre de 1807; 6 de abril de 1810, y 16 de febrero de 1812.

[54] El otro gran sacerdote de la época, el magnate minero don José de la Borda, dejó dos hijos, a los que legitimó en 1785 mediante una petición y un pago al régimen. Véase Ann Twinam, *Public Lives, Private Secrets: Honor, Sexuality, and Illegitimacy in Colonial Spanish America*, Stanford University Press, Stanford, 1999 [ed. en español en el FCE], pp. 280-281. No existen indicios de que Sánchez Espinosa haya tenido hijos después de su ordenación.

[55] JSE, 23 de julio de 1784; 27 de octubre de 1787; 19 de febrero de 1788, y 1º de noviembre de 1800.

[56] JSE, 4 de abril y 15 y 22 de agosto de 1787.

[57] JSE, 5 de septiembre de 1787.

[58] JSE, 30 de enero y 11 de septiembre de 1789.

[59] JSE, 12 de octubre de 1790 y 18 de noviembre de 1792.

[60] Christon Archer, *The Army in Bourbon Mexico, 1760-1810*, University of New Mexico Press, Albuquerque, 1977, p. 212.

[61] JSE, 11 de diciembre de 1795, 4 de marzo de 1796, y *GM*, 10 de junio de 1797.

[62] John Tutino, "Life and Labor on North Mexican Haciendas: The Querétaro-San Luis Potosí Region, 1775-1810", en Elsa Cecilia Frost *et al.* (coords.), *El trabajo y los trabajadores en la historia de México*, El Colegio de México, México, 1979, pp. 339-378.

[63] JSE, 6 de abril de 1798.

[64] JSE, 21 de febrero de 1800.

[65] JSE, 21 de noviembre de 1799.

[66] JSE, 18 de enero de 1800.

[67] JSE, 28 de marzo, 20 de abril y 15 de julio de 1800, y 24 de marzo de 1802.

[68] JSE, 22 de julio de 1805.

[69] JSE, 24 de septiembre de 1805.

[70] AGN, Vínculos, vol. 54, núm. 1, f. 203, 13 de noviembre de 1805.

[71] CPP, 3 de octubre de 1805; JSE, 21 de octubre y 16 y 18 de diciembre de 1805.

[72] JSE, 23 de diciembre de 1805.

[73] JSE, 27 de diciembre de 1805.

[74] JSE, 13 y 21 de enero, 7 y 14 de abril y 10 de mayo de 1806.

[75] JSE, 13 de febrero de 1806.

[76] JSE, 4 de abril de 1806.

[77] JSE, 17 de octubre de 1807.

[78] CPP, 25 de mayo y 16 de agosto de 1800; JSE, 11 de abril de 1801 y 29 de abril de 1803; CPP, 4 de abril de 1808, y JSE, 4 de abril de 1808.

[79] CPP, 29 de septiembre y 21 de noviembre de 1808, y 9 de enero de 1809.

[80] JSE, 11 de octubre de 1809.

[81] En lo concerniente al comercio y los ingresos, véase Carlos Marichal, *La bancarrota del virreinato: Nueva España y las finanzas del Imperio español, 1780-1810,* FCE, México, 1999; en lo que respecta al comercio y la minería, véase Brading, *op. cit.*, y Laura Pérez Rosales, *Familia, poder, riqueza y subversión: los Fagoaga novohispanos, 1730-1830,* Universidad Iberoamericana, México, 2003; acerca de la minería, véase Laura Pérez Rosales, *Minería y sociedad en Taxco durante el siglo XVIII,* Universidad Iberoamericana, México, 1996; Frédérique Langue, *op. cit.*, y David Carbajal López, *La minería en Bolaños, 1748-1810,* Colegio de Michoacán, Zamora, 2002, y, en lo concerniente al puerto de Veracruz, véase Matilde Souto Mantecón, *Mar abierto: la política y el comercio del consulado de Veracruz en el ocaso del sistema imperial,* El Colegio de México, México, 2001.

[82] Véase el apéndice D, cuadro D.1; Marichal, *op. cit.*

[83] Brading, *op. cit.;* María Vargas-Lobsinger, *Formación y decadencia de una fortuna: los mayorazgos de San Miguel de Aguayo y de San Pedro de Álamo, 1583-1823,* UNAM, México, 1992.

[84] Brading, *op. cit.;* Marichal, *op. cit.*

[85] Louisa Hoberman, *México's Merchant Elite, 1590-1660: Silver, State, and Society,* Duke University Press, Durham, 1991; Brading, *op. cit.*

[86] D. A. Brading, cuya obra sobre los mineros y mercaderes del México borbónico fue un gran paso que reveló una gran parte de las complejidades de la minería y el financiamiento de ésta por los mercaderes, y que documenta la

constante mudanza a la tierra, presenta esa perspectiva, la cual modifica haciendo notar los riesgos de la minería y la seguridad de la inversión en la tierra; véase Brading, *op. cit.* Por su parte, Zárate Toscano presenta el análisis más amplio de la élite de la Nueva España en el siglo XVIII y llega a la conclusión de que sus miembros con un título nobiliario, antiguos y nuevos, fueron empresarios comprometidos con el honor, la calidad social y la legitimidad; véase Zárate Toscano, *op. cit.*, pp. 99-100.

[87] Doris Ladd, *The Mexican Nobility at Independence, 1780-1826,* University of Texas Press, Austin, 1976, pp. 29-30. En lo concerniente a los condes de Santiago durante el siglo XVII, véase Jonathan Israel, *Race, Class, and Politics in Colonial Mexico, 1610-1670,* Oxford University Press, Oxford, 1975.

[88] PCR, vol. 54, 19 de diciembre de 1736.

[89] PCR, vol. 71, 29 de diciembre de 1773; vol. 105, 6 de septiembre de 1785, y vol. 121, f. 126, octubre de 1800.

[90] PCR, vol. 101, 1784; vol. 103, 6 de septiembre de 1785; vol. 115, 20 de marzo de 1795; vol. 121, f. 121, 1º de octubre de 1800, y vol. 124, f. 12, 17 de febrero de 1805. En lo que respecta a los años de poder de doña María Josefa, véase John Tutino, "Power, Class, and Family: Women and Men in the Mexico City Elite, 1750-1810", *Americas,* vol. 39, núm. 3 (1983), pp. 359-381.

[91] García Collection, Benson Latin American Collection, University of Texas, Austin, vol. 257, "Instancia de d. Ygnacio Leonel Gómez de Cervantes", 1995, PCR, vol. 118, f. 46, 1799; f. 93, 8 de octubre de 1799; vol. 124, ff. 16-17 y 10-13, marzo de 1802; f. 29, 5 de mayo de 1802; vol. 129, f. 8, 7 de agosto de 1805; vol. 132, f. 10, 9 de junio de 1806, y vol. 138, 4 de febrero de 1809. PCR sin catalogar, expediente fechado 1810, "Autos seguidos por el Señor Marqués de Salvatierra".

[92] PCR, vol. 118, f. 81, 4 de septiembre de 1799; vol. 123, f. 57, 22 de julio de 1801; vol. 124, f. 54, 3 de julio de 1802; f. 64, 24 de julio de 1802; f. 65, 25 de julio de 1802; f. 73, 18 de agosto de 1802, y vol. 125, f. 17, 18 de

julio de 1803.

[93] Brading, *op. cit.*, pp. 183-185. Couturier presenta la historia familiar; véase Edith Couturier, *The Silver King: The Remarkable Life of the Count of Regla in Colonial Mexico*, University of New Mexico Press, Albuquerque, 2003.

[94] OCR, documentos sin catalogar, "Yinventario de […] la Casa del Señor Conde de Santa María de Regla"; PCR, "Testamento del Señor Conde de Regla, Cuenta de División…"; *Testimonios relativos […] de D. Pedro Romero de Terreros*, México, 1803.

[95] James Riley, "Santa Lucía: desarrollo y administración de una hacienda jesuita en el siglo XVIII", *Historia Mexicana*, 23, núm. 2 (1973), p. 272; Edith Couturier, "Hacienda de Hueyapán: The History of a Mexican Social and Economic Institution", tesis de doctorado, Columbia University, 1965, pp. 78-80.

[96] PCR, "Testamento, Cuenta"; la herencia se detalla en John Tutino, "Creole Mexico…", *op. cit.*, cuadro 2.5, pp. 78-79.

[97] Fernando Fernández de San Salvador, *Defensa jurídica de la Señora Doña María Micaela Romero de Terreros y Trebuesto, marquesa de San Francisco, en los autos de capítulos promovidos ante el superior gobierno de esta N. E. por don Antonio Larrondo […] sobre la conducta observada en la hacienda de San Christobal, y el mal tratamiento de sus operarios libres y esclavos […]*, M. J. de Zúñiga y Ontiveros, México, 1796; Manuel Romero de Terreros, "Los hijos de los primeros Condes de Regla", *Memorias de la Academia Mexicana de Historia*, vol. 3, núm. 2 (1944); Couturier, "Hacienda de Hueyapán…", *op. cit.*, pp. 97-98; PCR, vol. 120, 11 de octubre de 1788; *GM*, 19 de diciembre de 1801.

[98] Romero de Terreros, *op. cit.*, pp. 197-200; Zárate Toscano, *op. cit.*, p. 121; Alejandro de Humboldt, *Ensayo político sobre el Reino de la Nueva España*, Rosa, París, 1822 [reimpresión, Porrúa, México, 1966], p. 83.

[99] *Testimonios relativos […] de D. Pedro Romero de Terreros*, *op. cit.*, p. 43.

[100] PCR, “Testamento, Cuenta”, *op. cit.*

[101] Romero de Terreros, “La condesa escribe”, *Historia Mexicana*, vol. 1, núm. 3 (1951), p. 456. En lo concerniente a la familia Jala, véase John Tutino, “Creole Mexico…”, *op. cit.*, pp. 62-75.

[102] Brading, *op. cit.*, p. 207. Los Fagoaga, los principales banqueros de la plata, las operaciones de tierras y la política de la independencia, finalmente tuvieron su biografía en Pérez Rosales, *Familia, poder, riqueza y subversión…*, *op. cit.*

[103] PCR, vol. 118, f. 52, 26 de junio de 1799; vol. 123, f. 58, 27 de junio de 1801.

[104] Enrique Lafuente Ferrari, *El virrey Iturrigaray y los orígenes de la independencia en México*, Consejo Superior de Investigación Científica, Madrid, 1941, pp. 144-152; Romero de Terreros, “La Condesa escribe”, *op. cit.*, pp. 458-467.

[105] PCR, “Condado de Jala […] 1836”, f. 92; vol. 118, f. 85, 4 de septiembre de 1799, e “Ymposición”.

[106] PCR, vol. 121, f. 76, julio de 1800; vol. 124, f. 41, 28 de mayo de 1802; vol. 127, f. 9, 13 de junio de 1803; sin catalogar, expediente fechado en 1770; “Testimonio, Cuenta”; Brading, *op. cit.*, pp. 69-70 y 162.

[107] Brading, *op. cit.*, pp. 43 y 46-47; García Collection, Benson Latin American Collection, University of Texas, Austin, vol. 257, “Instancia de d. Ygnacio Leonel Gómez de Cervantes […] 1793”.

[108] PCR, vol. 109, 1º de marzo de 1788; vol. 115, 20 de marzo de 1795; vol. 123, f. 46, 9 de junio de 1801; vol. 124, f. 58, 13 de julio de 1802; vol. 125, f. 3, enero de 1803; vol. 129, f. 4, 8 de mayo de 1805; *GM*, 4 de junio de 1805.

[109] PCR, “El Condado de Jala […] 1836”, ff. 36-37, 105-106 y 108-110; PCR, vol. 82, 1777; AGN, BN, vol. 1844, exp. 2, 1779; AGN, Intendentes, vol. 65, exp. 411, f. 343, 1778.

[110] Romero de Terreros, “Los hijos de los primeros Condes de Regla”, *op.*

cit., p. 193.

[111] Brading, *op. cit.*, pp. 39-48.

[112] PCR, vol. 46, 9 de septiembre de 1775; vol. 52, 18 de mayo de 1775; PCR, "Testamento, Cuenta"; Guillermo Fernández de Recas, *Mayorazgos de la Nueva España*, Instituto Bibliográfico Mexicano, México, 1965, p. 215.

[113] Brading, *op. cit.*, pp. 64-66.

[114] La compilación se encuentra detallada en Tutino, "Creole Mexico…", *op. cit.*, cuadro 1.3, p. 30, y cuadro 1.8, p. 41.

[115] Zárate Toscano identificó aproximadamente 40 familias con algún título en la Ciudad de México (su cuenta es poco precisa, porque las familias establecían alianzas matrimoniales y cambiaban). La obra de ese autor sugiere que incluí en mi cuenta las propiedades de al menos la mitad de las grandes familias terratenientes (algunas familias con títulos tenían menos propiedades de tierras), una "muestra" aceptable para caracterizar a la élite; véase Zárate Toscano, *op. cit.*

[116] Pérez Rosales, *Familia, poder, riqueza y subversión…, op. cit.*, p. 127.

[117] Ward Barrett, *The Sugar Hacienda of the Marqueses del Valle*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1970.

[118] Tutino, "Creole Mexico…", *op. cit.*, cuadro 2.1, p. 56, y cuadro 2.2, p. 59.

[119] Herman Konrad, *A Jesuit Hacienda in Colonial Mexico: Santa Lucía, 1576-1767*, Stanford University Press, Stanford, 1980 [ed. en español en el FCE], pp. 203-208.

[120] Tutino, "Creole Mexico…", *op. cit.*, cuadro 2.4, p. 67, y cuadro 2.5, pp. 78-79.

[121] Vargas-Lobsinger, *op. cit.*

[122] Zárate Toscano comparte ese punto de vista; véase Zárate Toscano, *op. cit.*, pp. 15-16.

[123] En lo concerniente a los cargos del ayuntamiento, véase Tutino, "Creole Mexico…", *op. cit.*, pp. 26-28, y, con respecto a los profesionales y

las élites provincianas, véase el cuadro 4.1, p. 195.

[124] Acerca de un análisis de las élites provincianas de la Ciudad de México, véase Tutino, “Creole Mexico…”, *op. cit.*, pp. 193-231.

[125] Ward Barrett, “Morelos and Its Sugar Industry in the Late Eighteenth Century”, en Ida Altman y James Lockhart (coords.), *Provinces of Early Mexico*, Latin American Center-UCLA, Los Ángeles, 1976, pp. 155-175; Cheryl Martin, *Rural Society in Colonial Morelos*, University of New Mexico Press, Albuquerque, 1985, y Beatriz Scharrer Tamm, *Azúcar y trabajo: Tecnología de los siglos XVII y XVIII en el actual Estado de Morelos*, Porrúa, México, 1997.

[126] El estudio clásico sobre la comercialización del maíz es el de Enrique Florescano, *Precios del maíz y crisis agrícolas en México, 1708-1816*, El Colegio de México, México, 1969. En lo concerniente a las grandes familias, véase Tutino, “Creole Mexico…”, *op. cit.*, pp. 128-132; en lo que respecta a José Sánchez Espinosa y La Teja, véase JSE, 23 de septiembre de 1807.

[127] Tutino, “Creole Mexico…”, *op. cit.*, pp. 134-141; John Tutino, “Buscando independencias populares: conflicto agrario e insurgencia indígena en el Mezquital mexicano, 1800-1815”, en Marta Terán y José Antonio Serrano (coords.), *Las guerras de independencia en la América Española*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2002, pp. 295-321.

[128] En lo concerniente al abasto y el aprovisionamiento de carne a la Ciudad de México, incluida su importancia para la población, de las élites a las clases pobres de trabajadores, véase Enriqueta Quiroz, *Entre el lujo y la subsistencia: mercado, abastecimiento y precios de la carne en la ciudad de México, 1750-1812*, El Colegio de México, México, 2005.

[129] Tutino, “Creole Mexico…”, *op. cit.*, pp. 148-149.

[130] JSE, 15 de agosto de 1787; 22 de julio y 5 de agosto de 1800; 18 de agosto de 1801; 25 de abril de 1805; 27 de julio de 1807, y 24 y 27 de mayo de 1808.

[131] JSE, 18 de enero y 9 de septiembre de 1800.

[132] “Libro de Caja de don Martín Ángel Michaus, 1777-1797”, en los

Documentos de los Condes de Santiago Calimaya, Biblioteca Nacional de México, México.

[133] Tutino, “Creole Mexico…”, *op. cit.*, p. 156.

[134] *Ibid.*, pp. 152-154.

[135] JSE, 12 de abril de 1780, 16 de noviembre de 1795, 11 de abril de 1801 y 20 de junio de 1804.

[136] La comercialización en La Griega, Puerto de Nieto y en todo el Bajío se detalla en los capítulos 3 y 4 de Tutino, “Creole Mexico…”, *op. cit.*

[137] Las cuentas se encuentran en PCR, “Testamento, Cuenta”, y sus detalles, en Tutino, “Creole Mexico…”, *op. cit.*, cuadro 3.10, p. 169.

[138] AGN, Vínculos, vol. 213, núm. 4; las cuentas se encuentran detalladas en Tutino, “Creole Mexico…”, *op. cit.*, cuadro 3.11, p. 171, y cuadro 3.12, p. 173.

[139] AGN, Vínculos, vol. 55, núm. 18; las cuentas se encuentran detalladas en Tutino, “Creole Mexico…”, *op. cit.*, cuadro 3.13, p. 176.

[140] JSE, 27 de mayo de 1808.

[141] Alexander von Humboldt, *op. cit.*, pp. 68-69.

[142] Zárate Toscano documenta que los compromisos religiosos eran más evidentes en las ceremonias públicas y las prácticas funerarias y menos en las asignaciones financieras y la vida bajo los votos religiosos; véase Zárate Toscano, *op. cit.*

[143] JSE, 27 de mayo de 1808.

[144] Zárate Toscano documenta que se trataba de prácticas regulares pero no predominantes y que cada una de ellas estaba presente en menos de 20% de los testamentos de los nobles; véase Zárate Toscano, *op. cit.*, pp. 170-191.

[145] AGN, Intendentes, vol. 73, exp. 8, f. 506, noviembre de 1809.

[146] PCR, vol. 121, f. 149, 7 de diciembre de 1800.

[147] JSE, 12 de septiembre de 1797; PCR, vol. 18, f. 7, 23 de enero de 1793; vol. 121, f. 49, 9 de abril de 1800, f. 78, 9 de julio de 1800, y vol. 32, f. 17,

10 de diciembre de 1806.

[148] Florescano, *op. cit.*

[149] PCR, vol. 118, f. 18, 9 de marzo de 1799.

[150] JSE, 29 de abril de 1801; véase también PCR, vol. 127, f. 8, 6 de junio de 1804.

[151] PCR, vol. 118, f. 18, 6 de marzo; f. 24, 13 de abril; f. 27, 23 de abril; f. 34, 25 de mayo; f. 49, 22 de junio, y f. 69, 7 de agosto, todos de 1799; vol. 121, f. 19, 8 de febrero; f. 81, 19 de julio, y f. 96, 20 de agosto, todos de 1800.

[152] JSE, 23 de septiembre de 1807.

[153] PCR, vol. 118, f. 16, 27 de febrero; f. 24, 13 de abril; f. 27, 23 de abril; f. 34, 25 de mayo; f. 49, 22 de junio, y f. 69, 7 de agosto, todos de 1799, y vol. 12, f. 19, 8 de febrero; f. 81, 19 de julio, y f. 96, 20 de agosto, todos de 1800.

[154] PCR, vol. 121, f. 102, 30 de agosto, y f. 114, 17 de septiembre de 1800.

[155] Punto de vista que también confirma el amplio estudio de Zárate Toscano; véase Zárate Toscano, *op. cit.*, pp. 125-128.

[1] Dennis Flynn y Arturo Giráldez, “Cycles of Silver: Global Unity through the Mid-Eighteenth Century”, *Journal of World History,* vol. 13, núm. 2 (2002), pp. 391-427.

[2] Stern definió los debates sobre el patriarcado familiar y exploró sus conflictos internos en la Nueva España del siglo XVIII; véase Steve Stern, *The Secret History of Gender: Men, Women, and Power in Late Colonial Mexico,* University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1995.

[3] Véase el apéndice D, cuadro D.1.

[4] El empresariado minero en Guanajuato se encuentra detallado en D. A. Brading, *Miners and Merchants in Bourbon Mexico, 1763-1810,* Cambridge University Press, Cambridge, 1971.

[5] *Ibid.,* p. 141.

[6] *Ibid.,* p. 235; Jorge Arturo Castro Rivas y Matilde Rangel López, *Relación histórica de la intendencia de Guanajuato, 1787-1809,* Universidad de Guanajuato, Guanajuato, 1998, pp. 29-30.

[7] Brading, *op. cit.,* pp. 274-278.

[8] Manuel José Domínguez de la Fuente, *Leal informe político-legal, 1774,* La Rana, Guanajuato, 1999, pp. 82-89 y 190-195.

[9] *Ibid.,* pp. 190-195.

[10] *Ibid.,* pp. 222-224.

[11] Brading, *op. cit.,* pp. 278-298; Verónica Zárate Toscano, *Los nobles ante la muerte en México: actitudes, ceremonias y memoria, 1750-1850,* El Colegio de México, México, 2000, p. 178.

[12] Tal es el retrato que surge de la obra de Ada Marina Lara Meza, *Haciendas de beneficio en Guanajuato: tecnología y usos del suelo, 1770-1780,* Presidencia Municipal de Guanajuato, Guanajuato, 2001.

[13] Castro Rivas y Rangel López, *op. cit.,* pp. 31 y 36-37.

[14] Juan Vicente de Güemes Pacheco de Padilla y Horcasitas, segundo conde de Revillagigedo, “Carta al excelentísimo señor don Antonio Valdés, 1789”, en D. A. Brading (comp.), *El ocaso novohispano: testimonios*

documentales, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1996, pp. 273-275.

[15] Brading (comp.), *El ocaso novohispano…, op. cit.,* pp. 19-22.

[16] Antonio Francisco Mourelle, "Viaje a las minas de Guanajuato, noviembre de 1790", en Brading (comp.), *El ocaso novohispano…, op. cit.,* pp. 23-76, la cita se encuentra en las pp. 33-34.

[17] Mourelle, *op. cit.,* p. 36.

[18] *Ibid.,* pp. 37-38.

[19] *Ibid.,* pp. 41-43.

[20] *Ibid.,* pp. 44 y 46.

[21] *Ibid.,* p. 47.

[22] *Ibid.,* p. 64.

[23] *Ibid.,* pp. 39-40.

[24] *Ibid.,* p. 64.

[25] *Ibid.,* p. 66.

[26] *Ibid.,* p. 65.

[27] Brading, *op. cit.,* apéndice C, cuadro C.

[28] Castro Rivas y Rangel López, *op. cit.,* p. 48.

[29] *Ibid.,* p. 57.

[30] Brading, *op. cit.,* pp. 243-244; Castro Rivas y Rangel López, *op. cit.,* pp. 48, 51, 57-60 y 126-127.

[31] Mourelle, *op. cit.,* p. 52.

[32] Brading, *op. cit.,* pp. 285-290.

[33] Castro Rivas y Rangel López, *op. cit.,* p. 124, anexo II, pp. 189-190.

[34] Alejandro de Humboldt, *Ensayo político sobre el Reino de la Nueva España,* Rosa, París, 1822 [reimpresión, Porrúa, México, 1966], p. 49.

[35] Brading, *op. cit.,* p. 290.

[36] Castro Rivas y Rangel López, *op. cit.,* p. 93.

[37] Véase el apéndice D, cuadro D.1.

[38] Véase el apéndice D, cuadro D.6.

[39] John Tutino, "Guerra, comercio colonial y textiles mexicanos: el Bajío, 1785-1810", *Historias*, 11 (1985), p. 39.

[40] En lo concerniente al comercio libre, la obra fundamental es la de Stanley Stein y Barbara Stein, *Apogee of Empire: Spain and New Spain in the Age of Charles III, 1759-1789*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2003. En lo que respecta al surgimiento de la industria textil catalana y su búsqueda de mercados coloniales, véase Carlos Martínez Shaw, "Los orígenes de la industrial algodonera catalana y del comercio colonial", en Jordi Nadal y Gabriel Tortella (coords.), *Agricultura, comercio colonial y crecimiento económico en la España contemporánea*, Ariel, Barcelona, 1974, pp. 243-267; Antonio García-Barquero, "Comercio colonial y producción industrial en Cataluña a fines del siglo XVIII", en Jordi Nadal y Gabriel Tortella (coords.), *op. cit.*, pp. 268-294, y Miguel Izard, "Comercio libre, guerras coloniales y mercado americano", *ibid*, pp. 295-321.

[41] Tutino, "Guerra, comercio colonial y textiles mexicanos…", *op. cit.*, cuadro 3, p. 40, y cuadro 5, p. 43.

[42] *Ibid.*, cuadro 4, p. 41.

[43] Como tampoco provocó la desaparición de los operarios esclavos: según un censo de 1791 todavía había 53 trabajando en 10 obrajes, en pequeños números en la mayoría de ellos; sólo un obraje con nueve y otro con 12 seguían dependiendo de un número importante de esclavos. Véase Celia Wu, "The Population of the City of Querétaro in 1791", *Journal of Latin American Studies*, 16, núm. 2 (1984), pp. 277-307, véanse las pp. 296-297.

[44] Tutino, "Guerra, comercio colonial y textiles mexicanos…", *op. cit.*

[45] *Ibid.*, cuadro 1, p. 37, y Manuel Miño Grijalva, *Obrajes y tejedores de Nueva España: la industria urbana y rural de una economía colonial*, El Colegio de México, México, 1998.

[46] Tutino, "Guerra, comercio colonial y textiles mexicanos…", *op. cit.*,

cuadro 4, p. 41.

[47] Domínguez, “Descripción de la industria textil en Querétaro”, en D. A. Brading (comp.), *El ocaso novohispano…, op. cit.,* pp. 197-199; José María Zeláa y Hidalgo, *Glorias de Querétaro,* Mariano Joseph de Zúñiga y Ontiveros, México, 1803 [reimpresión, Calle del Hospital, Querétaro, 1860], p. 167.

[48] D. A. Brading, *Haciendas and Ranchos in the Mexican Bajío: León, 1680-1860,* Cambridge University Press, Cambridge, 1978.

[49] Véase Brading, *Miners and Merchants in Bourbon Mexico…, op. cit.,* y Brading, *Haciendas and Ranchos in the Mexican Bajío…, op. cit.*

[50] Agustín Morfi, citado en Esteban Sánchez de Tagle, *Por un regimiento, el régimen: política y sociedad, la formación del Regimiento de la Reina en San Miguel el Grande,* Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1982, pp. 68-69.

[51] Francisco de la Maza, *San Miguel de Allende, su historia, sus monumentos,* 2ª ed., Frente de Afirmación Hispanista, México, 1972, pp. 20-21.

[52] AGN, Padrones, vol. 24, f. 3, 1792; vols. 36 y 204, 1792, y Tierras, vol. 1370, exp. 1, f. 27, 1804.

[53] AGN, Padrones, vol. 24, f. 3, 1792; vols. 36 y 104, 1792, y Tierras, vol. 1370, exp. 1, f. 27, 1804.

[54] Sánchez de Tagle, *Por un regimiento, el régimen…, op. cit.,* p. 45.

[55] *Ibid.,* p. 83.

[56] *Ibid.,* p. 85; Maza, *San Miguel de Allende, su historia, sus monumentos, op. cit.,* pp. 187-188.

[57] Tal es mi interpretación de la obra de Margaret Chowning, *Rebellious Nuns: The Troubled History of a Mexican Convent, 1752-1863,* Oxford University Press, Nueva York, 2006, pp. 151-218.

[58] JSE, 5 de marzo de 1759 y 19 de febrero de 1788; CPP, 7 de junio de 1808.

[59] JSE, 29 de mayo de 1786, 1º de abril de 1793 y 29 de mayo de 1798.

[60] JSE, 17 de marzo y 9 de diciembre de 1784; CPP, 20 de diciembre de 1784, y JSE, 27 de diciembre de 1784 y 12 de noviembre de 1799.

[61] JSE, 7 de agosto de 1790, 15 de febrero de 1793, 28 de febrero de 1788, 10 de noviembre de 1803 y 10 de febrero de 1804.

[62] JSE, 25 de mayo, 4 de junio y 14 de noviembre de 1804, CPP, 9 de septiembre de 1808 y 17 de octubre de 1809.

[63] JSE, 9 de julio, 9 de agosto y 8 de octubre de 1802.

[64] Mourelle, *op. cit.*, pp. 28-29.

[65] Carlos de Urrutia, "Noticia geográfica del Reino de la Nueva España", en Enrique Florescano e Isabel Gil (coords.), *Descripciones económicas generales de Nueva España*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1973, p. 103.

[66] Wu, *op. cit.*, pp. 281-286.

[67] AGN, Padrones, vol. 39, ff. 1-2, 1791, listas de propietarios de Querétaro; vol. 35, ff. 1-8, 1791, listas de propietarios de San Juan del Río.

[68] Doris Ladd, *The Mexican Nobility at Independence, 1780-1826*, University of Texas Press, Austin, 1976, pp. 60, 82 y 227; AGN, Padrones, vol. 39, f. 1, 1791; Alcabalas, vol. 37, ff. 2-3, 26 de marzo de 1793, *GM*, 8 de noviembre de 1785, pp. 429-430, y 6 de diciembre de 1785, pp. 431-432. JSE, 13 de abril de 1797.

[69] Brading, *Miners and Merchants in Bourbon Mexico…, op. cit.*, pp. 312-316; AGN, Padrones, vol. 39, ff. 1-2, 1791; *GM*, 17 de febrero de 1789 y 3 de enero de 1808; AGN, Tierras, vol. 764, exp. 3, f. 4, 1751; vol. 939, exp. 4, f. 11, 3 de noviembre de 1793, y vol. 1373, exp. 4, f. 11, 1806.

[70] PCR, documentos sin catalogar, "Méritos de don Pedro Romero de Terreros"; AGN, Padrones, vol. 35, f. 1, 1791, y Alcabalas, vol. 37, 13 de abril de 1793; *GM*, 16 de mayo de 1793; AGN, Tierras, vol. 1351, exp. 9, f. 1, 3 de octubre de 1891.

[71] *GM*, 5 de enero de 1787, 18 de agosto de 1798 y 24 de febrero de 1801;

PCR, 121-11, 31 de enero de 1801, y Manuel Romero de Terreros, *Antiguas haciendas de México,* Patria, México, 1956, p. 171.

[72] AGN, Padrones, vol. 39, f. 2, 1791; *GM,* 17 de febrero de 1789, y AGN, Tierras, vol. 1341, exp. 3, f. 22, 1803.

[73] AGN, Padrones, vol. 39, f. 2, 1791; *GM,* 8 de noviembre de 1785.

[74] AGN, Padrones, vol. 39, ff. 1-2, 1791; Alcabalas, vol. 37, 13 de abril de 1793; *GM,* 8 de noviembre de 1785, 11 de enero de 1799 y 7 de enero de 1804.

[75] AGN, Padrones, vol. 39, f. 1, 1791; Alcabalas, vol. 37, 13 de abril de 1793; *GM,* 11 de enero de 1799 y 19 de septiembre de 1804.

[76] AGN, Padrones, vol. 39, ff. 1-2, 1791; *GM,* 8 de noviembre de 1785.

[77] Ellen Gunnarsdóttir, "The Convent of Santa Clara, the Elite, and Social Change in Eighteenth-Century Querétaro", *Journal of Latin American Studies,* 33, núm. 2 (2001), pp. 257-290, véanse las pp. 273 y 279-289.

[78] Manuel Suárez Muñoz y Juan Ricardo Jiménez Gómez (coords.), *Del reino a la República,* Instituto de Estudios Constitucionales, Querétaro, 2001, vol. 1, núm. 86, pp. 692-695, y vol. 2, núm. 91, pp. 34-36.

[79] JSE, 25 y 29 de octubre y 15 de noviembre de 1808.

[80] JSE, 10 de febrero de 1804; CPP, 7 de junio y 29 de octubre de 1808, y JSE, 28 de julio de 1810.

[81] FEN, 16 de septiembre de 1778, 28 de enero, 7, 13 y 24 de mayo y 22 de noviembre de 1779; JSE, 2 y 29 de julio, 9 y 27 de diciembre de 1784 y 15 de agosto de 1785; y *GM,* 8 de noviembre de 1785.

[82] San Luis Potosí, Librería del Museo Nacional de Antropología, col. de microfilmes, rollo 6, México.

[83] AGN, Alcabalas, vol. 32, 12 de abril de 1793; JSE, 9 de julio de 1792, 11 de diciembre de 1795, 4 de marzo y 1º de abril de 1796, y 21 de febrero y 22 de julio de 1802.

[84] *GM,* 21 de enero de 1807; JSE, 8 y 28 de marzo, 27 de mayo, 12 de noviembre y 13 de diciembre de 1808 y 22 de abril de 1809.

[85] John Super, “Querétaro Obrajes: Industry and Society in Provincial Mexico, 1600-1800”, *Hispanic American Historical Review,* 56, núm. 2 (1976), pp. 197-216.

[86] Zeláa y Hidalgo, *Glorias de Querétaro, op. cit.,* pp. 8-9.

[87] José Ignacio Urquiola Permisán, “Querétaro: aspectos agrarios en los últimos años de la colonia”, en José Ignacio Urquiola Permisán (coord.), *Historia de la cuestión agraria mexicana: estado de Querétaro,* Juan Pablos, México, 1989, vol. 2, pp. 57-77.

[88] Zeláa y Hidalgo, *op. cit.,* p. 10.

[89] Suárez Muñoz y Jiménez Gómez (coords.), *op. cit.,* vol. 1, núm. 75, pp. 570-571.

[90] *Ibid.,* vol. 1, núm. 73, pp. 570-583.

[91] *Ibid.,*vol. 1, núm. 1, pp. 284-290; núm. 33, pp. 447-449, y núm. 36, pp. 455-460.

[92] Juan Ricardo Jiménez Gómez (coord.), *La República de Indios de Querétaro, 1550-1820,* Instituto de Estudios Constitucionales, Querétaro, 2006, núm. 13, pp. 398-409, y núm. 106, pp. 669-671.

[93] *Ibid.,* núm. 107, pp. 672-673, y núms. 109-111, pp. 677-688.

[94] *Ibid.,* núms. 113-115, pp. 698-702.

[95] *Ibid.,* núm. 117, p. 704.

[96] *Ibid.,* núm. 119, pp. 707-710.

[97] Suárez Muñoz y Jiménez Gómez (coords.), *Del reino a la república, op. cit.,* vol. 1, núm. 21, pp. 288-296.

[98] *Ibid.,* vol. 2, núm. 143, pp. 626-630.

[99] Jiménez Gómez (coord.), *op. cit.,* núm. 118, pp. 705-706, y núm. 120, pp. 710-711.

[100] Suárez Muñoz y Jiménez Gómez (coords.), *op. cit.,* vol. 1, pp. 80-96.

[101] Véase el apéndice G, cuadros G.1 a G.5.

[102] En lo concerniente a los obrajes y la mano de obra esclava en el siglo

XVIII, véase John Super, *La vida en Querétaro durante la colonia, 1521-1810,* FCE, México, 1983, pp. 88 y 96; Richard Salvucci, *Textiles and Capitalism in Mexico: An Economic History of the Obrajes, 1539-1810,* Princeton University Press, Princeton, 1987, pp. 87-88, 90-91, 101 y 140; Miño Grijalva, *op. cit.,* pp. 33 y 68-73, y Luz Amelia Armas Briz y Olivia Solís Hernández, *Esclavos negros y mulatos en Querétaro, siglo XVIII: antología documental,* Archivo Histórico de Querétaro, Querétaro, 2001, pp. 11-22 y 23-92 (los documentos sobre las transacciones de Durango se encuentran en las pp. 103-104).

[103] Lourdes Somohano Martínez, *Sistemas de aprendizaje gremial en obrajes y talleres artesanos en Querétaro, 1780-1815,* Archivo Histórica de Querétaro, Querétaro, 2001; Armas Briz y Solís Hernández, *op. cit.,* pp. 115-116.

[104] Suárez Muñoz y Jiménez Gómez (coords.), *op. cit.,* vol. 3, núms. 156-160, pp. 52-76.

[105] Wu, *op. cit.,* pp. 294-297, cuadros 8 y 9.

[106] AGN, Alcabalas, vol. 37, 13 de abril de 1793. En lo concerniente a los mercaderes y el algodón, véase Jesús Hernández Jaimes, "El comercio de algodón en las cordilleras y costas de la mar del sur de Nueva España en el siglo XVIII", en Guillermina del Valle Pavón (coord.), *Mercaderes, comercio y consulados de Nueva España en el siglo XVIII,* Instituto José María Luis Mora, México, 2003, pp. 238 y 243-244.

[107] Suárez Muñoz y Jiménez Gómez (coords.), *op. cit.,* vol. 3, núms. 161-163, pp. 78-88.

[108] Somohano Martínez, *op. cit.*

[109] Urquiola Permisán, *op. cit.,* p. 82.

[110] Zeláa y Hidalgo, *op. cit.,* p. 9.

[111] Domínguez, "Descripción de la industria textil en Querétaro", *op. cit.,* p. 197.

[112] *Idem.*

[113] Somohano Martínez, *op. cit.*

[114] Susan Deans-Smith, *Bureaucrats, Planters, and Workers: The Making of the Tobacco Monopoly in Bourbon Mexico,* University of Texas Press, Austin, 1992, p. 54.

[115] Carmen Imelda González Gómez, *El tabaco virreinal: monopolio de una costumbre,* Universidad Autónoma de Querétaro, Querétaro, 2002, p. 118.

[116] Deans-Smith, *op. cit.,* pp. 219-226; González Gómez, *op. cit.,* pp. 80-83.

[117] Deans-Smith, *op. cit.,* p. 153.

[118] *Ibid.,* cuadro 20, p. 176; González Gómez, *op. cit.,* cuadro II.3, pp. 109-110.

[119] El texto del marqués de Branciforte se encuentra reproducido en *op. cit.,* anexo VII, pp. 218-219.

[120] Humboldt, *op. cit.,* p. 453; González Gómez, *op. cit.,* cuadro II.3, pp. 109-110.

[121] Wu, *op. cit.,* pp. 277-307; Somohano Martínez, *op. cit.*

[122] William Taylor, *Drinking, Homicide, and Rebellion in Colonial Mexican Villages,* Stanford University Press, Stanford, 1979.

[123] Zeláa y Hidalgo, *op. cit.,* pp. 10-11. En lo concerniente a los distritos judiciales, consúltese Ramón María Serrano Contreras, "La ciudad de Santiago de Querétaro a fines del siglo XVIII", *Anuario de Estudios Americanos,* núm. 30 (1973), pp. 489-555, véase la p. 529.

[124] Miguel Domínguez, "Memorial sobre los obrajes en Querétaro", en D. A. Brading (coord.), *El ocaso novohispano: testimonios documentales,* Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1996, pp. 229-251.

[125] *Ibid.,* p. 202.

[126] *Ibid.,* pp. 204-205.

[127] *Ibid.,* pp. 205-206.

[128] *Ibid.*, p. 206.

[129] *Ibid.*, p. 207.

[130] *Ibid.*, p. 214.

[131] *Ibid.*, pp. 208-210.

[132] *Ibid.*, p. 210.

[133] *Idem.*

[134] *Ibid.*, pp. 209 y 211.

[135] *Ibid.*, p. 210.

[136] *Ibid.*, p. 212.

[137] *Ibid.*, pp. 212-213.

[138] *Ibid.*, p. 213.

[139] *Ibid.*, p. 216.

[140] *Ibid.*, p. 215.

[141] *Ibid.*, pp. 216-217.

[142] *Ibid.*, p. 217.

[143] *Ibid.*, p. 218.

[144] *Ibid.*, p. 215.

[145] Super, *op. cit.*, p. 243.

[146] Tutino, *op. cit.*, cuadros 5 y 6, p. 43.

[147] *Idem.*

[148] Véase el apéndice G.

[149] Suárez Muñoz y Jiménez Gómez (coords.), *op. cit.*, núm. 77, pp. 632-638.

[150] AGN, Tierras, vol. 764, exp. 3, ff. 1-14, 1751-1758, y vol. 1296, exp. 2, ff. 1-6 y 1798; Wu, *op. cit.*, p. 301.

[151] Zeláa y Hidalgo, *op. cit.*, p. 57.

[1] En esta sección integro los estudios de D. A. Brading, “La estructura de la producción agraria en el Bajío de 1750 a 1850”, *Historia Mexicana*, 22, núm. 3 (1973), pp. 197-237; D. A. Brading, *Haciendas and Ranchos in the Mexican Bajío: León, 1680-1860*, Cambridge University Press, Cambridge, 1978; John Super, *La vida en Querétaro durante la colonia, 1521-1810*, FCE, México, 1983; Claude Morín, *Michoacán en la Nueva España del siglo XVIII: crecimiento y desigualdad en una economía colonial*, FCE, México, 1979, y Michael Murphy, *Irrigation in the Bajío Region of Colonial Mexico*, Westview Press, Boulder, 1986. Todos esos estudios, con excepción del de Murphy, se encuentran sintetizados en John Tutino, *From Insurrection to Revolution in Mexico: Social Bases of Agrarian Violence, 1750-1940*, Princeton University Press, Princeton, 1986.

[2] JSE, 9 de diciembre de 1784.

[3] FEN, 9 de enero de 1779.

[4] JSE, 1º de mayo de 1782 y 28 de agosto de 1782.

[5] JSE, 28 de septiembre de 1782.

[6] JSE, 4 de noviembre de 1782.

[7] *GEM*, 1785-1788.

[8] JSE, 26 de marzo de 1783.

[9] Los datos de los censos, mis cálculos y su análisis se encuentran en el apéndice F.

[10] Véase el apéndice F, cuadros F.50 y F.51.

[11] Véase el apéndice F, cuadros F.34 y F.35.

[12] Juan Ricardo Jiménez Gómez (coord.), *La República de Indios de Querétaro, 1550-1820*, Instituto de Estudios Constitucionales, Querétaro, 2006, núm. 75, pp. 584-590.

[13] Véase el apéndice F, cuadros F.44 y F.45, y el apéndice G, cuadro G.16.

[14] Jiménez Gómez (coord.), *op. cit.*, núm. 75, pp. 584-590.

[15] Véase el apéndice C, cuadro C.2.

[16] Véase el apéndice C, cuadro C.2, y el apéndice F, cuadro F.1.

[17] Véase el apéndice F, cuadros F.1 a F.5.

[18] Véase el apéndice F, cuadros F.6 y F.7, y el apéndice G, cuadro G.16.

[19] Véase el apéndice C, cuadro C.2; AGN, BN, vol. 558, cuentas de La Griega, 1811-1812.

[20] Véase el apéndice F, cuadros F.11 y F.12, y el apéndice G, cuadro G.16.

[21] Véase el apéndice F, cuadros F.16 a F.25, y el apéndice G, cuadro G.16.

[22] Véase el apéndice F, cuadros F.26 a F.30, y el apéndice G, cuadro G.16.

[23] Véase el apéndice F, cuadros F.45 a F.48, y el apéndice G, cuadro G.16.

[24] Véase el apéndice F, cuadros F.40 a F.43.

[25] Véase el apéndice F, cuadros F.50 a F.55.

[26] Juan Carlos Ruiz Guadalajara, *Dolores antes de la independencia*, 2 vols., El Colegio de Michoacán / El Colegio de San Luis Potosí, Zamora y San Luis Potosí, 2004, vol. 2, p. 282. Más adelante en este capítulo examino esos juicios.

[27] Véase el apéndice F, cuadros F.50 y F.51.

[28] María Elisa Velázquez Gutiérrez, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*, UNAM, México, 2006, pp. 300-307.

[29] Véase el apéndice F, cuadros F.10, F.15, F.25 y F.54.

[30] Véase el apéndice F, cuadro F.15.

[31] Véase el apéndice F, cuadros F.20, F.30 y F.33.

[32] Véase el apéndice F, cuadro F.54.

[33] FEN, 29 de abril de 1773 y 22 de noviembre de 1779; JSE, 13 de diciembre de 1778, 16 de mayo de 1783, 27 de septiembre, 2 de noviembre y 1º de diciembre de 1786 y 31 de agosto de 1787.

[34] JSE, 29 de febrero de 1788.

[35] JSE, 16 de enero de 1792, 25 de noviembre de 1793, 13 de abril de 1797, 13 de noviembre de 1799, 24 de noviembre de 1801, 15 de marzo de

1802, 15 de abril de 1805 y 27 de mayo de 1808.

[36] JSE, 17 de marzo de 1801.

[37] AGN, BN, vol. 558, cuentas de La Griega, 1811-1812.

[38] JSE, 11 de julio de 1801.

[39] JSE, 30 de junio de 1804.

[40] JSE, 16 de mayo de 1793, 3 de mayo y 31 de agosto de 1787 y 15 de enero de 1792.

[41] Tutino, *op. cit.*, pp. 74-80.

[42] JSE, 15 de enero, 1º y 10 de marzo y 23 de diciembre de 1792.

[43] JSE, 15 de enero de 1792.

[44] JSE 28 de mayo de 1792, y, en lo concerniente a Oyarzábal, véase *GM*, 8 de noviembre de 1875, y AGN, Padrones, vol. 39, f. 1, 1791.

[45] JSE, 8 de enero de 1792.

[46] JSE, 16 de marzo de 1792.

[47] JSE, 24 de junio de 1792.

[48] JSE, 11 de julio de 1801.

[49] JSE, 14 de marzo de 1802.

[50] JSE, 20 de septiembre de 1802.

[51] JSE, 15 de julio de 1805.

[52] JSE, 21 de marzo de 1806.

[53] AGN, BN, vol. 558, cuentas de La Griega, 1811-1812; los cálculos son míos.

[54] Las cuentas de los tributos de La Griega se encuentran en Jiménez Gómez (coord.), *op. cit.*, núm. 121, pp. 711-734. Mi análisis de las cuentas de todo el distrito se encuentra en el apéndice G.

[55] FEN, 12 de octubre de 1754; JSE, 24 de agosto de1792, 6 de abril de 1802 y 19 de mayo y 15 de julio de 1805, y CPP, 18 de octubre de 1808.

[56] AGN, Padrones, vol. 39, f. 1, 1791.

[57] Jiménez Gómez (coord.), *op. cit.*, núm. 121, pp. 711-734.

[58] AGN, Tierras, vol. 1351, exp. 9, f. 7, 1801.

[59] *Ibid.*, f. 9.

[60] *Ibid.*, f. 10.

[61] *Ibid.*, f. 14.

[62] *Ibid.*, f. 24.

[63] *Ibid.*, f. 1.

[64] *Ibid.*, ff. 1-2.

[65] *Ibid.*, f. 3.

[66] *Ibid.*, f. 4.

[67] *Idem.*

[68] *Ibid.*, f. 5.

[69] *Idem.*

[70] *Idem.*

[71] *Ibid.*, f. 6.

[72] JSE, diciembre de 1805.

[73] *Idem.*

[74] Taylor investigó los puntos de vista de los españoles y los nativos sobre el alcohol y la religión; véase William Taylor, *Drinking, Homicide, and Rebellion in Colonial Mexican Villages*, Stanford University Press, Stanford, 1979 [ed. en español en el FCE].

[75] FEN, 11 de diciembre de 1778; JSE, 30 de julio de 1779, 30 de agosto y 3 de diciembre de 1781, 4 de febrero y 15 de julio de 1782, 16 de julio de 1783 y 22 de enero de 1784.

[76] JSE, 1º de mayo de 1782.

[77] JSE, 17 de marzo de 1784.

[78] JSE, 9 de diciembre de 1784.

[79] JSE, 27 de septiembre de 1789.

[80] JSE, 8 de febrero de 1787.

[81] AGN, Padrones, vol. 36, f. 156, 1787.

[82] JSE, 29 de noviembre de 1786 y 23 de enero de 1787.

[83] JSE, 2 y 13 de junio de 1781, 23 de junio de 1783, 21 de marzo de 1787, 21 de enero, 28 de mayo y 12 de noviembre de 1799 y 24 de noviembre de 1801.

[84] JSE, 1º de agosto de 1790, 22 de marzo de 1793, 10 de marzo de 1794, 24 de noviembre de 1801 y 5 de marzo y 17 de diciembre de 1802.

[85] Véase el apéndice F, cuadros F.53 y F.54.

[86] *Idem.*

[87] JSE, 2 de noviembre y 13 de diciembre de 1786, 24 de noviembre de 1801 y 8 de diciembre de 1809.

[88] Véase el apéndice F, cuadros F.53 y F.54.

[89] JSE, 20 de mayo y 29 de julio de 1799.

[90] JSE, 4 de noviembre de 1799.

[91] JSE, 9 de julio y 17 de diciembre de 1802.

[92] JSE, 13 de mayo de 1798, 24 de marzo de 1802, 9 de agosto de 1792 y 22 de octubre de 1802.

[93] JSE, 24 de marzo de 1802.

[94] JSE, 20 de junio de 1803.

[95] CPP, 20 de abril de 1799.

[96] JSE, 10 de febrero y 13 de marzo de 1804.

[97] JSE, 2 de agosto de1804.

[98] JSE, 15 de octubre de 1804.

[99] JSE, 12 de abril de 1805.

[100] CPP, 1º y 4 de abril de 1808.

[101] Véase el apéndice F, cuadro F.55.

[102] En lo concerniente a las cuentas de Charco de Araujo, véase Tutino,

op. cit., pp. 82-90 y apéndice B, pp. 383-389.

[103] El pasaje es una síntesis de la importante obra de Ruiz Guadalajara, *op. cit.*, vol. 2.

[104] AGN, Padrones, vol. 24, f. 3, 1792.

[105] Los documentos sobre el juicio se encuentran en AGN, Tierras, vol. 1332, exp. 3, 1801 a 1807.

[106] AGN, Padrones, vol. 24, f. 2, 1792.

[107] Las actas del juicio se encuentran en AGN, Tierras, vol. 1370, exp. 1, 1804 a 1807.

[108] *Ibid.*, f. 1, 22 de septiembre de 1804.

[109] *Ibid.*, f. 2.

[110] *Ibid.*, f. 13.

[111] *Ibid.*, f. 59.

[112] *Ibid.*, f. 41.

[113] *Ibid.*, f. 23.

[114] *Ibid.*, ff. 73-74.

[115] CPP, 3 de mayo de 1808.

[116] JSE, 1º de abril de 1808.

[117] JSE, 1º de abril de 1808, y CPP, 3 de mayo de 1808.

[118] CPP, 9 y 20 de septiembre de 1808.

[119] CPP, 17 de octubre de 1808.

[120] CPP, 18 de octubre de 1808; JSE, 25 de octubre de 1808, y CPP, 1º de noviembre de 1808.

[121] CPP, 31 de marzo y 1º de abril de 1809, y JSE, 4 de noviembre de 1809.

[122] JSE, 24 de noviembre de 1809 y 3 y 25 de enero de 1810.

[123] JSE, 14 de julio de 1810.

[124] Este pasaje fue tomado de Tutino, *op. cit.*, pp. 99-137, y John Tutino,

“The Revolution in Mexican Independence: Insurgency and the Renegotiation of Property, Production, and Patriarchy in the Bajío, 1800-1855”, *Hispanic American Historical Review*, vol. 78, núm. 3 (1998), pp. 367-418.

[125] Lo anterior está detallado en Ruiz Guadalajara, *op. cit.*, vol. 2, pp. 542-544 y 574-583.

[126] En el apéndice G se documenta la escasez de otomíes jóvenes en las haciendas de Amascala (véase el cuadro G.10), mientras que su número aumentaba en los obrajes de la ciudad (véase el cuadro G.5) y se mantenía en las haciendas de la periferia (véanse los cuadros G.9, G.13 y G.14).

[127] Ruiz Guadalajara demuestra con claridad esa postura entre los parroquianos de Miguel Hidalgo en Dolores; véase Ruiz Guadalajara, *op. cit.*, vol. 2, pp. 583-585.

[1] Ésa es una conclusión clave de Voekel y Herrejón Peredo; véase Pamela Voekel, *Alone before God: The Religious Origins of Modernity in Mexico*, Duke University Press, Durham, 2002, y Carlos Herrejón Peredo, *Del sermón al discurso cívico: México, 1760-1834*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2003. Por su parte, Covarrubias explica en detalle que los pensadores ilustrados de la Nueva España siguieron visiones utilitarias basadas en la interpretación religiosa, en concierto con sus contemporáneos de Europa, pero sin los intensos debates comunes entre los filósofos del Viejo Mundo; véase José Enrique Covarrubias, *En busca del hombre útil: un estudio comparativo del utilitarismo neomercantilista en México y Europa, 1748-1833*, UNAM, México, 2005.

[2] Esta sección es una síntesis de William Taylor, *Magistrates of the Sacred: Priests and Parishioners in Eighteenth-Century Mexico*, Stanford University Press, Stanford, 1996, y de Dorothy Tanck de Estrada, *Pueblos de indios y educación en el México colonial*, El Colegio de México, México, 1999.

[3] Taylor, *op. cit.*, pp. 6, 18-19 y 50.

[4] Tanck de Estrada, *op. cit.*, pp. 18-24.

[5] Taylor, *op. cit.*, pp. 275 y 279.

[6] *Ibid.*, pp. 292 y 297.

[7] Tanck de Estrada, *op. cit.*, p. 32.

[8] *Ibid.*, pp. 107 y 247-248.

[9] *Ibid.*, p. 436.

[10] Taylor, *op. cit.*, p. 81.

[11] Tanck de Estrada, *op. cit.*, pp. 51, 68, 79, 248, 250 y 486.

[12] *Ibid.*, pp. 250, 384 y 525.

[13] *Ibid.*, p. 403.

[14] *Ibid.*, p. 405.

[15] *Ibid.*, pp. 36, 83, 121 y 199.

[16] *Ibid.*, pp. 96-97, 218-220, 226, 287 y 298.

[17] *Ibid.*, p. 387.

[18] *Ibid.*, p. 398.

[19] *Ibid.*, pp. 322-324.

[20] *Ibid.*, p. 446.

[21] Taylor, *op. cit.*, p. 43.

[22] *Ibid.*, p. 184.

[23] Tanck de Estrada, *op. cit.*, p. 526.

[24] Manuel Suárez Muñoz y Juan Ricardo Jiménez Gómez (coords.), *Del Reino a la República*, Instituto de Estudios Constitucionales, Querétaro, 2001, vol. 1, núm. 1, pp. 80-96.

[25] Véase el apéndice G, cuadros G.1 a G.6.

[26] Suárez Muñoz y Jiménez Gómez (coords.), *op. cit.*, vol. 1, núm. 21, pp. 288-296.

[27] Taylor, *op. cit.*, pp. 324-328 y 332-333.

[28] *Ibid.*, p. 233.

[29] Gerardo Lara Cisneros, *El cristianismo en el espejo indígena: religiosidad en el occidente de Sierra Gorda, siglo XVIII*, AGN, México, 2002, pp. 27-125.

[30] *Ibid.*, pp. 113-114.

[31] *Ibid.*, pp. 75-76.

[32] *Ibid.*, pp. 129-131; véase también Taylor, *op. cit.*, p. 86.

[33] Lara Cisneros, *op. cit.*, pp. 132-136.

[34] *Ibid.*, p. 136.

[35] *Ibid.*, p. 135.

[36] *Ibid.*, pp. 138-139.

[37] Taylor, *op. cit.*, pp. 91-96.

[38] Lara Cisneros, *op. cit.*, pp. 140 y 142-144; Tanck de Estrada, *op. cit.*, p.

183.

[39] Lara Cisneros, *op. cit.*, p. 149.

[40] *Idem.*

[41] *Idem.*

[42] *Ibid.*, p. 150.

[43] *Ibid.*, pp. 151-152.

[44] *Ibid.*, p. 152.

[45] *Ibid.*, p. 154.

[46] *Ibid.*, p. 159.

[47] *Ibid.*, pp. 154, 156-157 y 161.

[48] *Ibid.*, pp. 161-162.

[49] *Ibid.*, p. 162.

[50] Ese tema es una síntesis de algunos pasajes de las obras de D. A. Brading, *Una iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, FCE, México, 1994, pp. 59-76; Herrejón Peredo, *op. cit.*, pp. 109-116, y Covarrubias, *op. cit.*, pp. 384-401.

[51] Covarrubias enlaza la visión filosófica de Díaz con la ciencia terrenal de don José Antonio Alzate; véase Covarrubias, *op. cit.*, pp. 384-401.

[52] Brading, *op. cit.*, p. 60.

[53] Herrejón Peredo, *op. cit.*, p. 114.

[54] Véase Ruth Behar, "Sex and Sin, Witchcraft and the Devil in Late Colonial Mexico", *American Ethnologist*, 14, núm. 1 (1987), pp. 34-54; Ruth Behar, "Sexual Witchcraft, Colonialism, and Women's Power: Views from the Mexican Inquisition", en Asunción Lavrín (coord.), *Sexuality and Marriage in Colonial Latin America*, University of Nebraska Press, Lincoln, 1989; Edelmira Ramírez Leyva, "El decir que condena", *Heterodoxia e Inquisición en Querétaro*, Universidad Autónoma de Querétaro, Querétaro, 1997, pp. 1-47, y Sylvia Pappe, "¿Pretender la verdad? ¡Imponer el orden!", Ramírez Leyva *et al.*, *op. cit.*, pp. 195-219. Véase también Taylor, *op. cit.*,

pp. 18-19.

[55] Ramón María Serrano Contreras, “La ciudad de Santiago de Querétaro a fines del siglo XVIII”, *Anuario de Estudios Americanos,* 30 (1973), pp. 489-555, véanse las pp. 545-550.

[56] Las estadísticas al respecto se encuentran en Jorge Arturo Castro Rivas y Matilde Rangel López, *Relación histórica de la intendencia de Guanajuato, 1787-1809,* Universidad de Guanajuato, Guanajuato, 1998, pp. 106-108.

[57] José María Zeláa y Hidalgo, *Glorias de Querétaro,* Mariano Joseph de Zúñiga y Ontiveros, México, 1803 [reimpresión, Calle del Hospital, Querétaro, 1860].

[58] *Ibid.,* pp. 67-69.

[59] *Ibid.,* pp. 69-70.

[60] *Ibid.,* p. 72.

[61] Suárez Muñoz y Jiménez Gómez (coords.), *op. cit.,* vol. 1, núm. 21, pp. 288-296.

[62] Francisco María Colombini y Camayori, *Querétaro triunfante en los caminos del Pueblito: Poema histórico-sagrado en quatro cantos, de la milagrosa imagen de Nuestra Señora del Pueblito,* Zúñiga y Ontiveros, México, 1801.

[63] *Ibid.,* pp. 89-90.

[64] *Ibid.,* pp. 1-2.

[65] *Ibid.,* p. 3.

[66] *Ibid.,* pp. 10-14. Véase también Hermenegildo de Vilaplana, *Histórico, y sagrado novenario de la milagrosa imagen de Nuestra Señora del Pueblito, de la santa provincia de Religiosos Observantes de San Pedro, y San Pablo de Michoacán,* México, 1765 [reimpresión, Luis Abadiano y Valdés, México, 1840].

[67] Colombini y Camayori, *op. cit.,* p. 19.

[68] *Idem.*

[69] *Ibid.*, p. 21.

[70] *Ibid.*, p. 29.

[71] *Ibid.*, p. 37.

[72] *Ibid.*, p. 19.

[73] *Ibid.*, p. 22.

[74] *Ibid.*, p. 38.

[75] *Ibid.*, p. 42.

[76] *Ibid.*, p. 44.

[77] *Ibid.*, p. 45.

[78] *Ibid.*, pp. 45-50.

[79] *Ibid.*, p. 51.

[80] *Ibid.*, p. 52.

[81] *Ibid.*, p. 53.

[82] *Ibid.*, pp. 58-70.

[83] *Ibid.*, pp. 71-77.

[84] *Ibid.*, p. 81.

[85] *Ibid.*, pp. 81-91.

[86] *Ibid.*, p. 92.

[87] *Ibid.*, p. 93.

[88] *Idem.*

[89] *Ibid.*, p. 94.

[90] *Ibid.*, pp. 94-95.

[91] *Ibid.*, p. 95.

[92] *Ibid.*, pp. 95-96.

[93] *Ibid.*, p. 97.

[94] *Ibid.*, p. 100.

[95] *Idem.*

[96] *Ibid.*, p. 101.

[97] *Ibid.*, p. 102.

[98] *Idem.*

[99] *Ibid.*, pp. 102-103.

[100] *Ibid.*, pp. 104-105.

[101] *Ibid.*, p. 107.

[102] Zeláa y Hidalgo, *op. cit.*, p. 158.

[103] *Ibid.*, p. 161.

[104] *Ibid.*, pp. 163-166.

[105] *Ibid.*, p. 167. Véase también Francisco Antonio Navarrete, *Relación peregrina de la agua corriente que para beber y vivir goza la muy noble, leal y florida ciudad de Santiago de Querétaro*, reimpresión, Gobierno del Estado de Querétaro, Querétaro, 1987 [José Bernardo de Hogal, México, 1739]; p. 47.

[106] Zeláa y Hidalgo, *op. cit.*, p. 170.

[107] *Idem.*

[108] *Ibid.*, pp. 170-171.

[109] *Ibid.*, p. 171.

[110] *Ibid.*, pp. 171-172.

[111] *Ibid.*, p. 172.

[112] En lo concerniente a la consolidación en general, véase Gisela von Wobeser, *Dominación colonial: la consolidación de vales reales, 1804-1812*, UNAM, México, 2003.

[113] Miguel Domínguez, "La representación contra la consolidación, 1805", en D. A. Brading (coord.), *El ocaso novohispano: testimonios documentales*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1996, pp. 229-251.

[114] *Ibid.*, p. 229.

[115] *Ibid.*, p. 230.

[116] *Ibid.*, pp. 231-235.

[117] *Ibid.*, p. 237.

[118] *Ibid.*, p. 238.

[119] *Ibid.*, p. 239.

[120] *Ibid.*, p. 240.

[121] *Ibid.*, p. 241.

[122] *Ibid.*, p. 245.

[123] *Ibid.*, p. 243.

[124] *Ibid.*, pp. 243-244.

[125] *Ibid.*, p. 245.

[126] *Ibid.*, p. 249.

[127] Wobeser, *op. cit.*

[128] *Ibid.*, cuadro 4, p. 48, y cuadro 49, p. 195.

[129] *Ibid.*, cuadro 43, p. 183. Véase también María Vargas-Lobsinger, *Formación y decadencia de una fortuna: los mayorazgos de San Miguel de Aguayo y de San Pedro de Álamo, 1583-1823*, UNAM, México, 1992.

[130] Los cálculos se basan en Wobeser, *op. cit.*, cuadro 19, pp. 132-133, y apéndice 2, pp. 286-313.

[131] Cálculos de Wobeser, *op. cit.*, apéndice 2, pp. 286-313, y apéndice 5, pp. 330-339.

[132] Véase el apéndice D, cuadro D.2.

[133] Véase Carlos Marichal, *La bancarrota del virreinato: Nueva España y las finanzas del Imperio español, 1780-1810*, FCE, México, 1999, pp. 168-172.

[134] El punto de vista predominante sobre la soberanía está relacionado con los orígenes de la insurgencia en 1810 en el ensayo introductorio de Herrejón Peredo y, de manera general, con la política de la independencia en

Ávila; véase Carlos Herrejón Peredo (coord.), *Hidalgo*, Secretaría de Educación Pública, México, 1986, y Alfredo Ávila, *En nombre de la nación*, Taurus, México, 2002, respectivamente.

[135] María Josefa Vergara Hernández, *Testamento*, Gobierno del Estado de Querétaro, Querétaro, 1987.

[136] AGN, Padrones, vol. 39, f. 1, 1791.

[137] Vergara Hernández, *op. cit.*, p. 14.

[138] Juan Ricardo Jiménez Gómez (coord.), *La República de Indios de Querétaro, 1550-1820*, Instituto de Estudios Constitucionales, Querétaro, 2006, núm. 121, pp. 711-734.

[139] Vergara Hernández, *op. cit.*, pp. 24-29.

[140] *Ibid.*, pp. 13-22.

[141] *Ibid.*, pp. 13-14.

[142] *Ibid.*, p. 17.

[143] Véase Sylvia Arrom, *Containing the Poor: The Mexico City Poor House, 1774-1871*, Duke University Press, Durham, 2000.

[144] Vergara Hernández, *op. cit.*, pp. 16-17.

[145] *Ibid.*, p. 17.

[146] *Ibid.*, p. 18.

[147] *Idem.*

[148] *Ibid.*, p. 19.

[149] *Idem.*

[150] *Ibid.*, p. 22.

[151] *Ibid.*, pp. 19-21.

[152] *Ibid.*, pp. 22-23.

[153] *Ibid.*, pp. 29-33

[154] *Ibid.*, pp. 35-36.

[155] *Idem.*

[156] Jorge F. Hernández, *La soledad del silencio: microhistoria del santuario de Atotonilco*, FCE, México, 1991, pp. 106-107.

[157] Taylor, *op. cit.*, p. 287.

[1] Véase el apéndice D, cuadros D.6 y D.7.

[2] *Ibid.*, cuadro D.1.

[3] En lo concerniente a las poblaciones septentrionales, véase Félix Calleja, "Descripción de la Subdelegación de Aguascalientes", en Lourdes Romero Navarrete y Felipe Echenique Marsh (coords.), *Relaciones geográficas de 1792*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1994, pp. 200-203; José Olmedo, *Dinero para el rey: el padrón de 1781 y los artesanos de Zacatecas*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2009; Michael Swann, *Tierra Adentro: Settlement and Society in Colonial Durango*, Westview Press, Boulder, 1982; Leslie Offutt, *Saltillo, 1770-1810: Town and Region in the Mexican North*, University of New Mexico Press, Albuquerque, 1995; Jesús Frank de la Teja, *San Antonio de Béjar: A Community on New Spain's Northern Frontier*, University of New Mexico Press, Albuquerque, 1995, y Antonio Ríos-Bustamante, *Los Ángeles: pueblo y región, 1781-1850*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1991.

[4] Además de las fuentes mencionadas en la nota 3, véase el capítulo 5. Véase también John Tutino, "Life and Labor on North Mexican Haciendas: The Querétaro-San Luis Potosí Region, 1775-1810", en Elsa Cecilia Frost *et al.* (coords.), *El trabajo y los trabajadores en la historia de México*, El Colegio de México, México, 1979, pp. 339-378; Charles Harris, *A Mexican Family Empire: The Latifundio of the Sánchez Navarro Family, 1765-1867*, University of Texas Press, Austin, 1975; María Vargas-Lobsinger, *Formación y decadencia de una fortuna: los mayorazgos de San Miguel de Aguayo y de San Pedro de Álamo, 1583-1823*, UNAM, México, 1992, y José Alfredo Rangel Silva, *Capitanes a guerra, linajes de frontera: ascenso y consolidación de las élites en el oriente de San Luis Potosí, 1617-1823*, El Colegio de México, 2008.

[5] Ese es el meollo de la obra de David Weber, *The Spanish Frontier in North America*, Yale University Press, New Haven, 1992 [ed. en español en el FCE].

[6] Aspecto que resulta claro en la importante obra de Weber y, ahora, en la de Ortelli; véase, respectivamente, David Weber, *Bárbaros: Spaniards and Their Savages in the Age of Enlightenment*, Yale University Press, New Haven, 2005, y Sara Ortelli, *Trama de una guerra conveniente: Nueva Vizcaya y la sombra de los apaches, 1748-1790*, El Colegio de México, México, 2007.

[7] Ese tema es analizado y expuesto con mayor claridad por Cheryl Martin, *Governance and Society in Colonial Mexico: Chihuahua in the Eighteenth Century*, Stanford University Press, Stanford, 1996 [ed. en español en el FCE].

[8] En lo concerniente al patriarcado rural ante la amenaza de los apaches, véase a Ana Alonso, *Thread of Blood: Colonialism Revolution, and Gender on Mexico's Northern Frontier*, University of Arizona Press, Tucson, 1995. Por su parte, Ortelli argumenta que la amenaza "apache" se exageró para mantener el flujo de ingresos estatales hacia el norte, debido a que el pastoreo comercial estimulaba el robo de ganado entre diversos pueblos, a los que se solía menospreciar llamándolos "apaches".

[9] Véase Tutino, *op. cit.*, p. 347, y Sherburne Cook y Woodrow Borah, *Essays in Population History*, University of California Press, Berkeley, 1974, vol. 2, pp. 220 y 243-244.

[10] Martin, *op. cit.*, cuadro 5, pp. 208-209. Los cálculos son míos.

[11] Véase el capítulo 4; véase también David Frye, *Indians into Mexicans: History and Identity in a Mexican Town*, University of Texas Press, Austin, 1996, pp. 42-110.

[12] En lo concerniente a Sonora y Sinaloa, además de los análisis de la expansión hacia el norte presentados en los capítulos II y III, véanse los ensayos de Sergio Ortega Noriega e Ignacio del Río (coords.), *Tres siglos de historia sonorense, 1530-1830*, UNAM, México, 1993.

[13] Véase Francisco García González, *Familia y sociedad en Zacatecas: la vida en un microcosmos minero novohispano, 1750-1830*, El Colegio de México, México, 2000, pp. 66-81.

[14] Véase un penetrante análisis de los lamentos de los misioneros en Irene del Valle, *Escribiendo desde los márgenes: colonialismo y jesuitas en el siglo XVIII*, Siglo XXI, México, 2009.

[15] Félix Calleja, "Descripción de la Subdelegación de Aguascalientes", en Lourdes Romero Navarrete y Felipe Echenique Marsh (coords.), *Relaciones geográficas de 1792*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1994, pp. 200-203, véase la p. 202.

[16] Las diferentes relaciones sociales en las comunidades de las haciendas se encuentran detalladas en Tutino, *op. cit.*, y los beneficios que obtenían los escasos trabajadores en el norte lejano están detallados en Offutt, *op. cit.*, pp. 114-116. Respecto a una exploración inicial de una participación diferente en la insurgencia, véase John Tutino, *From Insurrection to Revolution in Mexico: Social Bases of Agrarian Violence, 1750-1940*, Princeton University Press, Princeton, 1986, pp. 99-182.

[17] Véase los ensayos de Ortega Noriega y Del Río (coords.), *op. cit.*

[18] Véase De la Teja, *op. cit.*, y Donald Chipman, *Spanish Texas, 1519-1821*, University of Texas Press, Austin, 1992.

[19] Este tema fue brillantemente analizado por Juliana Barr, *Peace Came in the Form of a Woman: Indians and Spaniards in the Texas Borderlands*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2007.

[20] Véase Robert Ricklis, *The Karankawa of Texas: An Ecological Study of Cultural Tradition and Change*, University of Texas Press, Austin, 1996, p. 158.

[21] Mi interpretación de la prolongada historia de Nuevo México se basa en la obra de Ramón Gutiérrez, *When Jesus Came the Corn Mothers Went Away: Marriage, Sexuality, and Power in New Mexico, 1500-1846*, Stanford University Press, Stanford, 1991, y en la de James Brooks, *Captives and Cousins: Slavery, Kinship, and Community in the Southwest Borderlands*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2002. La síntesis que sigue de la transformación económica, social y cultural del siglo XVIII se basa en el innovador análisis de Ross Frank, *From Settler to Citizen: New Mexican*

Economic Development and the Creation of Vecino Society, 1750-1820, University of California Press, Berkeley, 2000.

[22] En lo que respecta a Santa Eulalia, véase Philip Hadley, *Minería y sociedad en el centro minero de Santa Eulalia, Chihuahua, 1709-1750,* FCE, México, 1979.

[23] Ésa fue una coyuntura clave que se detalla en Frank, *op. cit.,* pp. 55-62 y 72-75. En lo concerniente a la importancia continental de la epidemia de viruela, véase Elizabeth Fenn, *Pox Americana: The Great Smallpox Epidemic of 1775-1782,* Hill and Wang, Nueva York, 2002.

[24] La citas son de Frank, *op. cit.,* pp. 188 y 6, respectivamente.

[25] El análisis que sigue de las misiones del litoral del Océano Pacífico se basa en los capítulos de Sergio Ortega Noriega, "El sistema de misiones jesuíticas, 1591-1699" y "Crecimiento y crisis del sistema misional, 1591-1699", de Ana María Atondo Rodríguez y Martha Ortega Soto, "Entrada de colonos españoles en Sonora durante el siglo XVII", y de Martha Ortega Soto, "La colonización española en la primera mitad del siglo XVIII", todos en Sergio Ortega Noriega e Ignacio del Río (coords.), *op. cit.,* pp. 41-94, 137-185, 95-136 y 187-245, respectivamente, y en la obra de Cynthia Radding, *Wandering Peoples: Colonialism, Ethnic Spaces, and Ecological Frontiers in Northwestern Mexico, 1700-1850,* Duke University Press, Durham, 1977, pp. 2-88.

[26] El análisis sobre lo ocurrido en Sonora después de 1767 se basa en los capítulos de Ignacio del Río, "El noroeste novohispano y la nueva política imperial española", Edgardo López Mañón e Ignacio del Río, "La reforma institucional borbónica", y Patricia Escandón, "Economía y sociedad en Sonora, 1767-1821" y "La nueva administración misional y los pueblos de indios", todos en Sergio Ortega Noriega e Ignacio del Río (coords.), *op. cit.,* UNAM, México, 1993, pp. 247-286, 287-325, 367-403 y 327-365, respectivamente, y en Radding, *op. cit.*

[27] La primera expedición se encuentra detallada en Richard Steven Sweet, *Beasts of the Field: A Narrative History of California Farm-workers, 1769-*

1913, Stanford University Press, Stanford, 2004, pp. 3-20. Sweet también explora la vida en las misiones de California y centra su atención en la transformación de los nativos independientes en trabajadores. Mi interpretación depende del excepcional análisis de Hackel de la complejidad de la vida en las misiones en el contexto de la detallada perspectiva general que presenta Ortega Soto sobre los acontecimientos económicos y sociales en la Alta California; véase, respectivamente, Steven Hackel, *Children of Coyote, Missionaries of Saint Francis: Indian-Spanish Relations in Colonial California, 1769-1850*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2005, y Martha Ortega Soto, *Alta California: una frontera olvidada del noroeste de México, 1769-1846*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, 2001.

[28] Fray Pedro Font, *Diario íntimo*, Julio César Montañé (ed.), Plaza y Valdez, México, 2000.

[29] *Ibid.*, pp. 46-65; la cita se encuentra en la p. 47.

[30] *Ibid.*, pp. 65-90; la cita se encuentra en la p. 65.

[31] *Ibid.*, p. 97.

[32] *Ibid.*, pp. 118-121.

[33] *Ibid.*, pp. 128-145.

[34] *Ibid.*, pp. 152-158.

[35] *Ibid.*, pp. 163-167 y 205.

[36] *Ibid.*, pp. 175-186.

[37] *Ibid.*, pp. 210-216. Chávez García hace énfasis en las violaciones de las mujeres nativas por los soldados españoles y las posteriores presiones para formar familias patriarcales en los proyectos de misiones; véase Miroslava Chávez-García, *Negotiating Conquest: Gender and Power in California, 1770s to 1880s*, University of Arizona Press, Tucson, 2004, pp. 3-24.

[38] *Ibid.*, pp. 229-232.

[39] *Ibid.*, pp. 236-252; la cita se encuentra en la p. 252.

[40] *Ibid.*, pp. 263-274.

[41] *Ibid.*, pp. 282-316.

[42] Véase los detalles en Ortega Soto, *op. cit.*, pp. 23-239, y Hackel, *op. cit.*, pp. 15-366.

[43] Véase Hackel, *op. cit.*, y Ríos-Bustamante, *op. cit.*, pp. 27-83. En lo concerniente a San Juan Capistrano, véase Lisbeth Haas, *Conquests and Historical Identities in California, 1769-1936*, University of California Press, Berkeley, 1995, pp. 13-32.

[44] Todo ello se encuentra expuesto con claridad en Ortega Soto, *op. cit.;* Haas, *op. cit.*, y Hackel, *op. cit.*

[45] Malcolm Margolin (coord.), *Jean-François de Galaup, comte de La Pérouse, Life in a California Mission: Monterey in 1786: The Journals of Jean-Francois de La Pérouse*, Heyday, Berkeley, 1989, pp. 63, 67, 70 y 77.

[46] *Ibid.*, pp. 81-93, la cita se encuentra en la p. 93.

[47] Ríos-Bustamante, *op. cit.*, pp. 87-92.

[48] *Ibid.*, pp. 98-101.

[49] *Ibid.*, pp. 108-130.

[50] Ortega Soto, *op. cit.*, pp. 174-185 y 216-242.

[51] Esas diversas adaptaciones se encuentran detalladas en Sweet, *op. cit.*

[52] *Ibid.*, p. 213, en lo que respecta al ganado; en lo concerniente al levantamiento, véase Ríos-Bustamante, *op. cit.*, p. 146, y Hackel, *op. cit.*, pp. 258-267.

[53] Todo aquel que haya estudiado la historia de la Norteamérica española no puede leer la narración de Sweet sobre el impacto de la minería en California sin una fuerte sensación de *déjà-vu.* Compárese Sweet, *op. cit.*, pp. 21-134, con Chantal Cramaussel, *Poblar la frontera: la provincia de Santa Bárbara en Nueva Vizcaya durante los siglos XVI y XVII*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2006. Sweet, varado en la historia de la mano de obra en los Estados Unidos, considera que en California surgió un nuevo capitalismo, antes bien que la extensión y adaptación en los Estados Unidos de un capitalismo que había estado desarrollándose desde hacía mucho tiempo en la

Norteamérica española. Johnson e Isenberg demuestran también que la fiebre del oro de California surgió en la Norteamérica española; véase Susan Johnson, *Roaring Camp: The Social World of the California Gold Rush*, W. W. Norton, Nueva York, 2001, y Andrew Isenberg, *Mining California: An Ecological History*, Hill and Wang, Nueva York, 2006, respectivamente.

[54] La función de la Ciudad de México como capital empresarial y administrativa de la Norteamérica española se muestra con claridad en el capítulo V. En lo concerniente a la vida en la ciudad, véase Charles Gibson, *The Aztecs under Spanish Rule*, Stanford University Press, Stanford, 1964, y Andrés Lira, *Comunidades indígenas frente a la Ciudad de México*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 1983. Mi interpretación se basa en Luis Fernando Granados, "Cosmopolitan Indians and Mesoamerican Barrios in Bourbon Mexico City", tesis de doctorado, Georgetown University, Washington D. C., 2008.

[55] En lo que respecta al valle de Puebla, véase Guy Thomson, *Puebla de los Ángeles: industria y sociedad en una ciudad mexicana, 1700-1850*, Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 2002; Juan Carlos Grosso y Juan Carlos Garavaglia, *La región de Puebla en la economía novohispana*, Instituto José María Luis Mora, México, 1996, y Norma Castillo Palma, *Cholula: sociedad mestiza en la ciudad india*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, 2001.

[56] Véase John Tutino, "Urban Power and Agrarian Society: Mexico City and Its Hinterland in the Colonial Era", en *La ciudad y el campo en la historia de México: memoria de la VII Reunión de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos, Oaxaca, Oax., 1985/2*, UNAM, 1992, pp. 507-522, y John Tutino, "Haciendas y comunidades en el valle de México: el crecimiento comercial y la persistencia de los pueblos a la sombra del capital colonial, 1600-1800", en María Teresa Jarquín Ortega y Manuel Miño Grijalva (coords.), *Historia General del Estado de México*, El Colegio Mexiquense, Zinacantepec, 2011.

[57] Véase William Taylor, *Landlord and Peasant in Colonial Oaxaca*, Stanford University Press, Stanford, 1972, y Rodolfo Pastor, *Campesinos y*

reformas: la Mixteca, 1700-1856, El Colegio de México, México, 1987.

[58] Véase Nancy Farriss, *Maya Society under Colonial Rule,* Princeton University Press, Princeton, 1984, y Robert Patch, *Maya and Spaniard in Yucatán, 1648-1812,* Stanford University Press, Stanford, 1993.

[59] Véase David McCreery, *Rural Guatemala, 1750-1940,* Stanford University Press, Stanford, 1994, y Greg Grandin, *Blood of Guatemala: A History of Race and Nation,* Duke University Press, Durham, 2000.

[60] Véase William Taylor, *Drinking, Homicide, and Rebellion in Colonial Mexican Villages,* Stanford University Press, Stanford, 1979 [ed. en español en FCE], y Grandin, *op. cit.*

[61] Véase William Taylor, *Magistrates of the Sacred: Priests and Parishioners in Eighteenth-Century Mexico,* Stanford University Press, Stanford, 1996, y Dorothy Tanck de Estrada, *Pueblos de indios y educación en el México colonial,* El Colegio de México, México, 1999.

[62] A ese respecto, me baso en Steve Stern, *The Secret History of Gender: Men, Women, and Power in Late Colonial Mexico,* University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1995; John Tutino, "Creole Mexico: Spanish Elites, Haciendas, and Indian Towns, 1750-1810", tesis de doctorado, University of Texas, 1976; John Tutino, "Haciendas y comunidades en el valle de México…", *op. cit.;* Claudia Guarisco, *Los indios del valle de México y la construcción de una nueva sociabilidad política, 1770-1835,* El Colegio Mexiquense, Zinacantepec, 2003, y Deborah Kanter, *Hijos del Pueblo: Gender, Family, and Community in Rural Mexico, 1730-1850,* University of Texas Press, Austin, 2009.

[63] Garner presenta una visión similar del crecimiento, las presiones sociales y la exacción estatal; véase Richard Garner y Spiro Stefanou, *Economic Growth and Change in Bourbon Mexico,* University of Florida Press, Gainesville, 1993. Por su parte, Marichal detalla la extracción de rentas reales durante los decenios de guerra posteriores a 1790; véase Carlos Marichal, *La bancarrota del virreinato: Nueva España y las finanzas del Imperio español, 1780-1810,* El Colegio de México / Fideicomiso Historia de

las Américas / FCE, México, 1999.

[64] Los estudios sobre la Norteamérica británica colonial y sobre la época de su independencia son muy numerosos y sólidos. Entre las obras clave que me guían, se encuentran las siguientes: Alan Taylor, *American Colonies: The Settling of North America*, Penguin, Nueva York, 2001; Jack Greene, *Pursuits of Happiness: The Social Development of the Early British Colonies and the Formation of American Culture*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1988, y John McCusker y Russell Menard, *The Economy of British America, 1607-1789*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1991.

[65] La obra clásica sobre el tema es la de Edmund Morgan, *American Slavery, American Freedom: The Ordeal of Colonial Virginia*, W. W. Norton, Nueva York, 1975.

[66] Una vez más, para citar sólo algunos de los numerosos estudios, véanse los siguientes: Edward Countryman, *The American Revolution*, Hill and Wang, Nueva York, 2003; Gary Nash, *The Unknown American Revolution: The Unruly Birth of Democracy and the Struggle to Create America*, Viking, Nueva York, 2005, y Leonard Richards, *Shays' Rebellion: The American Revolution's Final Battle*, University of Pennsylvania Press, Filadelfia, 2002.

[67] Véase Edmund Morgan, *Inventing the People*, W. W. Norton, Nueva York, 1989.

[68] Véase Forrest McDonald, *Alexander Hamilton: A Biography*, W. W. Norton, Nueva York, 1982, y Drew McCoy, *The Elusive Republic: Political Economy in Jeffersonian America*, W. W. Norton, Nueva York, 1980.

[69] Véase, por ejemplo, Anthony Wallace, *Jefferson and the Indians: The Tragic Fate of the First Americans*, Harvard University Press, Cambridge, 1999, y Adam Rothman, *Slave Country: American Expansion and the Origins of the Deep South*, Harvard University Press, Cambridge, 2005.

[70] Véase Paul Douglas Newman, *Fries's Rebellion: The Enduring Struggle for the American Revolution*, University of Pennsylvania Press, Filadelfia, 2004; Douglas Egerton, *Gabriel's Rebellion: The Virginia Slave*

Conspiracies of 1800 and 1802, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1993, y James Horn, Jan Ellen Lewis y Peter Onuf (coords.), *The Revolution of 1800*, University of Virginia Press, Charlottesville, 2002.

[71] Véase Roger Brown, *The Republic in Peril, 1912*, W. W. Norton, Nueva York, 1971, y Rothman, *op. cit.*

[72] Véase Charles Walker, *Smoldering Ashes: Cuzco and the Creation of Republican Peru, 1780-1840*, Duke University Press, Durham, 1999; Sinclair Thomson, *We Alone Will Rule: Native Andean Politics in the Age of Insurgency*, University of Wisconsin Press, Madison, 2003, y Sergio Serulnikov, *Subverting Colonial Authority: Challenges to Spanish Rule in the Eighteenth-Century Southern Andes*, Duke University Press, Durham, 2003 [ed. en español en FCE].

[73] Véase Kenneth Maxwell, *Conflicts and Conspiracies: Brazil and Portugal, 1750-1808*, Cambridge University Press, Cambridge, 1973.

[74] Véase Laurent Dubois, *Avengers of the New World: The Story of the Haitian Revolution*, Harvard University Press, Cambridge, 2005.

[75] Marichal detalla la manera como España, Francia y la Gran Bretaña extraían la plata de la Nueva España, y demuestra que esta última sostuvo a todos los beligerantes en las guerras europeas de 1790 a 1808; véase Marichal, *op. cit.* En lo concerniente al resto del Imperio español, véase Jeremy Adelman, *Sovereignty and Revolution in the Iberian Atlantic*, Princeton University Press, Princeton, 2006. En lo que respecta a una visión mundial general, véase Eric Hobsbawm, *Industry and Empire: The Birth of the Industrial Revolution*, edición revisada, New Press, Nueva York, 1999; Kenneth Pomeranz, *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy*, Princeton University Press, Princeton, 2000, y C. A. Bayly, *The Birth of the Modern World, 1780-1914*, Blackwell, Oxford, 2004.

[1] Respecto a la época de la independencia en España y la Nueva España, véase François-Xavier Guerra, *Modernidades e independencias*, FCE, México, 1993.

[2] Todo análisis de la política en la Nueva España durante los conflictos que llevaron a la independencia debe comenzar por la obra de Alfredo Ávila, *En nombre de la nación*, Taurus, México, 2002.

[3] Esta interpretación es un resumen de John Tutino, "Soberanía quebrada, insurgencias populares y la independencia de México: la guerra de Independencia, 1808-1821", *Historia Mexicana*, 59, núm. 1 (2009), pp. 11-75.

[4] Un adelanto del análisis de la revolución del Bajío y sus consecuencias, que desarrollaré en *Remaking the New World*, puede verse en John Tutino, "The Revolution in Mexican Independence: Insurgency and the Renegotiation of Property, Production, and Patriarchy in the Bajío, 1800-1855", *Hispanic American Historical Review*, vol. 78, núm. 3 (1998), pp. 367-418. En lo concerniente a los desafíos a la economía de la plata, véase María Eugenia Romero Sotelo, *Minería y guerra: la economía de Nueva España, 1810-1821*, El Colegio de México, México, 1997.

[1] José Ignacio Urquiola Permisán, *Trabajadores de campo y ciudad: las cartas de servicio como forma de contratación en Querétaro, 1588-1609,* Gobierno del Estado de Querétaro, Querétaro, 2001, pp. 15-131.

[2] John Super, *La vida en Querétaro durante la colonia, 1521-1810,* FCE, México, 1983, p. 91.

En 1530 un tal Fernando de Tapia encabezó la fundación de lo que sería el pueblo colonial de Querétaro. Las fértiles tierras de la zona pronto atrajeron a más personas, que incursionarían hacia el norte con el fin de establecer nuevas poblaciones y colonizar ese vasto territorio. El mercader otomí jamás pensó que su acción cambiaría el rumbo de la Nueva España y que daría pie al florecimiento de una de las zonas más ricas del Imperio español debido a un recurso que impulsaba las guerras, el comercio y la exploración de regiones ignotas por todo el planeta: la plata. Podría decirse que ahí se creó un nuevo mundo.

Es casi inevitable, al explorar los orígenes del capitalismo, evocar las fábricas textiles de Manchester y el bienestar de una nación resguardada por la imponente armada británica. En esta fascinante obra, el autor se embarca en la tarea de replantear esta idea al analizar el papel que jugó el Imperio español, en especial la región del Bajío, en la configuración del comercio internacional, la globalización temprana y el origen de la dinámica capitalista.

John Tutino presenta aquí un monumental estudio sobre la historia del Bajío y la Norteamérica española, en el que entrelaza aspectos locales —económicos, culturales, sociales y religiosos— con el comercio mundial, para demostrar que en esta comarca se fundó uno de los primeros dominios capitalistas reconocibles no sólo en la cuenca del Atlántico sino en el mundo entero.

"El planteamiento amplio propuesto por Tutino sobre el desarrollo del capitalismo desde la perspectiva de la Norteamérica española nos obliga a descentralizar no sólo la noción del mundo atlántico del colonialismo europeo sino también el origen de la hegemonía de los Estados Unidos. Muy parecida a la forma de trabajo de Fernand Braudel, a quien admira en demasía, Tutino despliega cantidades masivas de datos y reflexiones conceptuales que nos ayudan a repensar la naturaleza de la economía mundial."

FLORENCIA E. MALLON, *A contracorriente*

www.fondodeculturaeconomica.com